This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Opere ..

Giandomenico Romagnosi,
Alessandro De Giorgi

Digitized by Google

Digitized by Google

16 vol. it. tt
1929

Romagnosi

Digitized by Google

Digitized by Google

OPERE

DI

G. D. ROMAGNOSI

RIORDINATE ED ILLUSTRATE

DA

ALESSANDRO DE GIORGI

DOTTORE IN LEGGI

CÓN ANNOTAZIONI, LA VITA DELL' AUTORE, L' INDICE DELLE DEFINIZIONI E DOTTRINE COMPRESE NELLE OPERE, ED UN SAGGIO CRITICO E ANALITICO SULLE LEGGI NATURALI DELL' ORDINE MORALE PER SERVIRE D' INTRODUZIONE ED ANALISI DELLE MEDESIME.

VOL. I. P.E I.

SCRITTI FILOSOFICI

MILANO

PRESSO PERELLI E MARIANI EDITORI

1841

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

GIANDOMENICO ROMAGNOSI

Da un disegno della Sig.ra Ernesta Bisi fatto dal vivo

Digitized by Google

CENNI

SULLA

VITA DI G. D. ROMAGNOSI

SCRITTI

DA ALESSANDRO DE GIORGI

Digitized by Google

Digitized by Google

B 3638
A 3
1841
v. 1:1

Chiunque si accinga a narrare la vita di un uomo che la forza dell'ingegno, fatta manifesta per lungo volgere d'anni cogli scritti e coll'opera, elevò a grande altezza di fama, non deve soltanto esporre i fatti che ne mostrano l'indole, e le vicende onde fu travagliata la sua mortale carriera; ma estendere ancora le ricerche all'analisi delle sue dottrine, per mostrare quali diritti egli si acquistasse alla stima dei contemporanei e dei posteri cogli avanzamenti fatti dalla scienza che professò mercè delle Opere sue. Però, sebbene io conosca quanto sia opportuna cosa nelle biografie degli uomini illustri per grande sapere l'analisi della loro mente, tuttavolta ho creduto di dover limitare questi cenni sulla vita del celebre giureconsulto Giandomenico Romagnosi ai soli fatti strettamente storici che ci offre, onde non ripetere cose formanti materia dell'altro scritto che promisi di pubblicare in fine di questa Collezione delle Opere sue, e nel quale mi proposi di analizzare alquanto largamente le dottrine da lui professate, e di cercare qual frutto potrebbe trarsene al progresso delle scienze morali e politiche.

Nondimeno un grande interesse presenta la vita del nostro illustre pensatore anche così nudamente esposta, per la somma importanza degli avvenimenti che si legano coi fatti di essa, e che offrono senza dubbio una delle epoche più memorabili della storia moderna, tanto sotto l'aspetto politico, che scientifico.

In Salso Maggiore, terra presso Piacenza, nacque Giandomenico Romagnosi dal dottor Bernardino e da Marianna Trompelli il giorno 11 Dicembre 1761. Culto uomo e patrizio era suo padre, ed avea sostenuto luminosi impieghi. Postosi di buon'ora a coltivare le eccellenti disposizioni del figlio, dicono aggravasse soverchio il giovinetto colla domestica disciplina; di che non piccolo sollievo fu per Giandomenico l'essere ammesso nel celebre collegio Alberoni, ove entrò a' 2 Novembre 1775. Là egli si diede allo studio della Filosofia, della Teologia dogmatica e delle Matematiche, alle quali, come avviene sempre in tutti i grandi ingegni, portava caldissimo amore (1).

La sua mente indagatrice non poteva certo essere indifferente per le fisiche scienze. Un vasto campo alle ricerche dei cultori di esse offeriva la elettricità, alla quale avevano principalmente chiamata l'attenzione dei fisici le esperienze di Nollet, di Franklin, del padre Beccaria,

M319074

Digitized by Google

e di altri. Romagnosi si pose anch'egli a leggere nel gran libro della natura, apprese ad interrogarla, a suo tempo lo fece; ed ella rispose col mostrare a lui pel primo la deviazione dell'ago magnetico prodotta dalla corrente elettrica della pila del Volta (2). Questo amore per la Fisica gli fu sempre compagno, e in mezzo ai molti e gravi suoi studii trovò tempo da impiegare nel tener dietro ai progressi della scienza sull'elettricità fino alle ultime scoperte.

Egli non era per dedicarsi interamente agli studii matematici e fisici, ma trovò in essi quel tesoro di fatti che formano, se è lecito così esprimersi, la materia prima del sapere umano, quella istituzione di ginnastica intellettuale e quell'esercizio della logica naturale che doveva rendere mirabilmente potenti le sue facoltà mentali, e avvezzarlo a quel rigido metodo di ragionare che formò la sua gloria.

Oltre questi studii fondamentali, concorse a dare un'ottima direzione alla mente sua il *Saggio analitico sulle facoltà dell'anima* di Carlo Bonnet, libro che a caso gli venne alle mani in collegio, e sul quale meditò assiduamente. Egli stesso confessava di dover molto allo studio di quest'Opera, e di amar come padre il grand'uomo che aveala dettata (3).

Tutti gli scritti di Romagnosi si risentono assai spesso delle dottrine o almeno del metodo del naturalista filosofo di Ginevra; però esistono delle differenze notabilissime fra i pensamenti dell'uno e quelli dell'altro, delle quali non è qui il luogo di favellare.

Alle vacanze del 1781 usciva di collegio, e intraprendeva lo studio della Giurisprudenza in Parma. Ottenuta la laurea gli 8 Agosto 1786, in breve tempo acquistò fama di esperto giureconsulto. A' 23 Giugno 1789 lesse alla Società letteraria di Piacenza il *Discorso sull'amor delle donne*, nel quale confuta Elvezio che vuol farne un movente precipuo della Legislazione. È questo il suo primo lavoro, scritto in poche ore, e pubblicato alcuni anni dopo. Ben altri frutti però si aveva ragione di attendere da quella mente profonda; e questi non tardarono a comparire grandi, importantissimi.

Una privata disputa sulla pena di morte eccita nella sua mente il pensiero di trattare la scienza del Diritto penale. Un anno impiega nello studio di ciò che si era fatto prima di lui, e in un altro stende quella sublime Opera ch'è il primo fondamento della sua fama, la *Genesi del Diritto penale*. Dopo averla sottoposta all'esame del dotto criminalista Cremani, cui la dedicava, pubblicolla nel 1791, quindi in età di soli trent'anni; la ritoccava sedici anni dopo; e finalmente nella terza edizione, fatta nel 1823-24, vi aggiungeva due altre parti, la quinta e la sesta.

Digitized by Google

Fino dal suo primo comparire veniva quest'Opera sommamente apprezzata, specialmente dagli stranieri. Pastoret se ne congratulava coll'Autore, Azuni la presentava all'Istituto di Francia, l'Università di Gottinga la dichiarava classica, nel Ducato di Würtemberg secondo quella si redigeva il Codice penale, era tradotta negli Stati Uniti di America; e se non pare che dagli Italiani fosse abbastanza studiata dapprima, non è però a credere che fosse neppure troppo ignorata, se la fama che per essa l'Autore acquistavasi gli valse ben presto onorevolissimi incarichi.

L'anno stesso, in cui alla luce quest'Opera usciva, era chiamato il Romagnosi alla Pretura di Trento, allora principato retto dal Vescovo, e amministrato da un Consiglio Aulico, ov'era costume eleggere ogni anno uno straniero per render giustizia; e sebbene di regola non venisse confermato alcuno, pure egli lo fu, e rimase in quella magistratura fino al 1793; e nell'uscirne quel Principe Vescovo Pier Vigilio dei Conti di Thunn rimeritava il sapere e lo zelo onde ne aveva adempiuto i doveri conferendogli il titolo di Consigliere Aulico.

Rimase allora in Tirolo esercitando l'ufficio di pratico giureconsulto, ed abbiamo stampate varie sue Consultazioni forensi che a quest'epoca si riferiscono.

Ma le vicende di quei tempi e l'agitazione delle menti, causa insieme ed effetto del politico scompiglio, gli offerivano l'occasione di rendere altrui profittevole in varie guise il suo profondo sapere.

Già fin da quando era Pretore a Trento coi due opuscoli intitolati *Che cosa è eguaglianza? Che cosa è libertà?* aveva cercato d'infrenare la intemperante sete di novità che le idee d'oltr'alpe venute andavano fomentando, e di prevenire i deboli contro le illusioni di quelle due magiche parole. E i deboli in questo proposito non erano sempre il volgo! (4)

Senonchè gli avvenimenti si succedevano a precipizio, e il 4 Settembre 1796 la vittoria di Roveredo apriva il Tirolo ai Francesi. Romagnosi consultato dai Trentini sul partito da prendersi onde preservare la città dalla furia dei vincitori, consigliò si distruggesse il ponte sull'Adige, e si difendesse la riva sulla quale sorge la città, onde ottenere una onorevole capitolazione. Così si fece, e Trento fu salva.

Tornato poi il Tirolo sotto l'Austriaca dominazione, fu Romagnosi accusato nel 1799 di delitto di Stato, e tenuto prigione ad Innspruck; donde uscì dichiarato innocente.

Pubblicamente mostravano la loro allegrezza pel suo ritorno i Trentini, che in questa e in altre meno solenni circostanze facendo palese

Digitized by Google

in qual conto tenessero il cuore ed il senno di lui, davano altresì nuova prova di quel carattere eminentemente leale che distingue la nazione tirolese (5).

Ma le vicende della guerra avendo dato nuovamente il Tirolo in mano ai Francesi, Romagnosi venne eletto Secretario del Consiglio Superiore, eretto in Trento il 9 Gennajo 1801; nel quale ufficio ebbe occasione d'essere utile altrui, inspirando quei sentimenti di moderazione dai quali era animato, e che sono tanto rari in mezzo ai politici rivolgimenti; e riuscì una volta a salvare dalla morte quattro paesani accusati d'intelligenza coll'inimico.

Altra occasione di mettere a profitto le sue dottrine gli venne offerta dall'Amministratore degli Stati di Parma Moreau Saint-Mery, che lo invitava in sul finire del 1802 alla cattedra di Diritto pubblico nell'Università di Parma. Lieto Romagnosi di avvicinarsi alla sua patria, accettava quel posto, e per uso de' suoi scolari pubblicava nel 1805 l'*Introduzione allo studio del Diritto pubblico.* A quest'Opera premetteva nell'edizione di Firenze cinque Lettere a Giovanni Valeri, professore di Ragion criminale in Siena, sull'ordinamento della Scienza della cosa pubblica, ove espone le idee capitali del suo lavoro, col quale, ad onta dei non lievi difetti che vi s'incontrano, tuttavia un gran passo faceva per l'adempimento del cómpito che s'era imposto, e cui tutta diresse la lunga serie de' suoi scritti, di restaurare questa importantissima disciplina, la civile Filosofia.

Magistrato, Avvocato, Pubblicista, Istitutore distintissimo fra i sommi fino a questo punto Romagnosi, era per divenire anche Legislatore. Preludeva quasi a questa sua nuova destinazione l'incarico che gli diede il Ministro della Giustizia pel Regno d'Italia Giuseppe Luosi (6) di esaminare un progetto di Codice penale pel Regno d'Italia. Poco dopo era chiamato a Milano onde prestare i suoi lumi alla sistemazione del nuovo Governo (7), a proporre un piano organico per l'attivazione del Burò di Cassazione (8), e a lavorare alla compilazione di un progetto del Codice di Procedura penale, che fu discusso con altri giureconsulti in settantadue sedute collegiali, cui presiedette il Romagnosi a nome del pubblico Ministero, ridotto in miglior forma da lui, nuovamente discusso, e finalmente posto in attività nel 1807.

Molta lode ottenne questo Codice anche dai giureconsulti francesi, e specialmente da Cambacères, che dicono lo proclamasse perfetto: esagerato encomio per ogni opera umana, esageratissimo per un Codice. Nè Romagnosi lo tenea tale, nè voleva che in quello si credesse trovare

Digitized by Google

intieramente le sue idee, poichè era stato ordinato, da chi allora ci reggeva, di tenersi il più che fosse possibile al *Regolamento organico della Giustizia civile e punitiva* modellato sul Codice francese (9). Che se Romagnosi, a cagione delle istruzioni date dall'alto, non potè proporre e far adottare dagli altri membri della Commissione certe istituzioni, come a cagione d'esempio quella dei giurati di accusa distinti dai giurati giudicanti, tuttavolta colla nobile sua franchezza vinse in alcune altre il partito; e fu almeno in gran parte suo merito se non vennero adottate le tiranniche lettere che i Francesi chiamano di *Cachet;* fu suo merito l'aver introdotto il titolo della *riabilitazione*, e l'altro della *revisione delle cause;* e così pure la formula del *non liquet*, cioè del dubbio pel giurì necessaria « per non provocare o assoluzioni che fanno impallidire, o condanne che fanno fremere, ed avvezzano sempre i giurati a contrariare la loro coscienza » (10).

In questi ed altri lavori legislativi, e nell'ordinamento del Burò di Cassazione veniva Romagnosi adoperato; e in ricompensa di sue fatiche era nominato Consultore del Ministero di Giustizia (11), e poco dopo Professore di Diritto civile nell'Università di Pavia (12): cattedra che tenne per breve tempo, essendo stato richiamato a Milano per sovraintendere alle scuole di Diritto, ed esaminare i Professori e le Opere di questa Facoltà.

Ad incarichi così importanti s'aggiungeva la cattedra di alta Legislazione nelle scuole speciali (13), dalla quale dettò i *Principii fondamentali di Diritto amministrativo onde tesserne le Istituzioni*, e lesse il *Discorso sul soggetto ed importanza dello studio dell'alta Legislazione.* Anche l'*Assunto primo della scienza del Diritto naturale*, pubblicato nell'anno 1820, non è altro che un corso di lezioni da lui dato in quelle scuole, e che abbraccia la prima esposizione dell'oggetto della scienza del naturale Diritto.

Stendeva poi a quest'epoca anche un *Giornale di Giurisprudenza*, diretto ad illustrare le nuove leggi; e lo troviamo pure occupato con altri giureconsulti al perfezionamento del Codice penale pel Regno d'Italia, il progetto del quale fin da quando era Professore in Parma aveva avuto commissione di esaminare. Molto ei vi lavorò; ma ritardata la spedizione di quel progetto a Parigi, Napoleone avendolo chiesto e non trovato ancor pronto, decretò l'attivazione anche qui del Codice penale francese. Sicchè rimasero senza frutto tante fatiche e tanto merito, ed anzi si dovette modificare alquanto, per porlo in accordo con questo, anche il Codice di Procedura.

Digitized by Google

Caduto poi il Regno d'Italia, avrebbe dovuto cessare dagli impieghi, come tutti gli altri forestieri; senonchè alcun poco ancora continuò nella cattedra di alta Legislazione, ed ebbe anche quella di Diritto canonico, fino a che nel 1817 furono abolite le scuole speciali.

Ottenuta la cittadinanza austriaca, stabilì sua dimora in Milano, e per qualche tempo privatamente istruiva i giovani nelle Scienze legali. Poi nuovamente sperimentava il carcere nel 1821, essendo stato tradotto a Venezia imputato del delitto di Stato, e ne uscì giustificato. Sul finire del 1824 era invitato da Lord Guilford, Cancelliere della Università delle Isole Jonie, ad ordinare gli studii legali in quella Università, e ad insegnarvi Giurisprudenza teorica; ma non potè accettare l'offerta.

Allora moltiplicando di attività, e colla potenza meravigliosa della sua mente studii pressochè nuovi per lui abbracciando, faceva succedersi rapidamente scritti di vario argomento; e la Statistica, l'Economia politica, la Giurisprudenza, la Filosofia, la Storia furono alternatamente l'oggetto delle sue Opere, e dei molti articoli che dettava per varii Giornali, e specialmente per gli Annali di Statistica, che chiamava il *Giornale suo.*

Così occupato ne' prediletti suoi studii si avvicinava al termine dei suoi giorni, il numero de' quali compiva gli 8 Giugno 1835 con quella stessa tranquillità e rassegnazione con cui aveva nel corso di sua vita sofferte le avversità e la miseria. Le sue spoglie vennero sepolte a Carate, dove la delicata generosità del suo amico Luigi Azimonti gli aveva fatto passare i giorni più lieti del viver suo.

Fu Giandomenico Romagnosi bello della persona, di cuore dolce, di retto costume; conservò sempre un tenero affetto pel collegio ove era stato educato, e per quelli che aveano diretto i suoi primi passi nella via del sapere; ricordevole com'era di ogni beneficio, quanto facile ad obbliare i torti che ricevesse, quanto inchinevole a compatire e scusare i difetti altrui. Non lusingato dal falso splendore di una gloria menzognera, nè cercava gli onori, nè lo sedusse l'aura del favore sì che dimenticasse, come avviene alle anime vili, i più sacri diritti della umanità. Non domo mai dalla sventura, nelle ansie della prigionia componeva i due volumi sull'*Insegnamento primitivo delle Matematiche.* E se pure di alcun difetto si voglia notarlo, egli si è che negli anni senili mostrossi alquanto intollerante delle dottrine opposte alle sue: menda lieve al certo in lui che tanto si era innalzato sopra il comune livello; che sì potentemente aveva contribuito a ristorare lo studio delle Scienze morali; che tanto aveva sofferto dalla malizia degli uomini e dalle vicende dei tempi,

Digitized by Google

da potersi dire a tutta ragione, che pochi ebbero più di lui travagliata la vita, pochi furono tanto degni dell'amore e della venerazione dei contemporanei e dei posteri. Onde a buon dritto taluno di quelli ch'ebbero la sorte di rendere al nostro illustre pensatore gli ufficii estremi, a lui applicò quei versi dell'Alighieri nel Canto VI. del Paradiso:

Indi partissi povero e vetusto;
E se il mondo sapesse il cor ch'egli ebbe,
Mendicando sua vita a frusto a frusto,
Assai lo loda, e più lo loderebbe.

Con solenni esequie onoravane la memoria anche il piccolo borgo che lo avea veduto nascere; e il coltissimo Pietro Giordani scriveva per quell'occasione la seguente epigrafe:

MDCCCXXXV

GLI ABITANTI DI SALSO MAGGIORE
ONORANO LA CARA MEMORIA
DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI
CHE NATO QUI IL DÌ XI DICEMBRE MDCCLXI
E CON LA SAPIENZA DEGLI SCRITTI E LA SANTITÁ DEI COSTUMI
ACQUISTATOSI RIVERENZA ED AMORE
PER TUTTA ITALIA E FUORI
HA FATTO MEMORABILE QUESTO PICCOLO BORGO

Digitized by Google

Digitized by Google

NOTE

(1) Questo celebratissimo collegio, nel quale l'educazione della gioventù è affidata ai Preti della Missione di S. Vincenzo de Paoli, fu fondato dal Cardinale Giulio Alberoni, e vi si ricevette la prima squadra di alunni li 28 Ottobre 1751. Il fondatore morì a' 26 Giugno dell'anno seguente. Gli ammittendi devono essere diocesani, di buoni costumi, incapaci di mantenersi comodamente agli studii, e di onesta famiglia; devono altresì sostenere un esame sopra gli studii preparatorii a quelli che si fanno nel collegio, e che consistono in tre corsi, ciascuno triennale: uno di Filosofia, Matematica ec., uno di Dogmatica, ed uno di Morale. Pei nove anni, che appunto dura l'educazione loro, sono provveduti di tutto e con molta proprietà: vitto, vesti, libri, e quant'altro può loro occorrere; ed hanno fin anche luogo apposito per villeggiare dieci giorni a Pasqua, ventuno all'autunno.

Romagnosi ebbe a Professori per la Logica e Metafisica nel primo anno Giovanni Antonio Comi pavese, e in parte del secondo Francesco Chiabrandi alessandrino. Per la Matematica pura ed applicata il piemontese Giuseppe Martinengo; per la Fisica sperimentale il detto Chiabrandi; per la Dogmatica Carlo Alliora alessandrino e il Longaroli.

Sarebbe lungo l'annoverare tutti gli uomini distinti che uscirono da questo stabilimento. Fra i molti si notano due contemporanei del Romagnosi, Melchiorre Gioja e Alfonso Testa.

(2) Questa osservazione del Romagnosi fu pubblicata nella Gazzetta di Trento del 3 Agosto 1802, e credo opportuno di riportare qui l'intero articolo.

» Il sig. Consigliere Giandomenico Romagnosi, abitante in questa città, noto alla repubblica letteraria per altre sue profonde produzioni, si affretta a comunicare ai fisici dell' Europa uno sperimento relativo al fluido galvanico applicato al magnetismo. »

» Preparata la pila del sig. Volta, composta di piastrelle rotonde di rame e zinco, alternate con un frapposto interstizio di flanella umettata con acqua impregnata di una soluzione di sale ammoniaco, attaccò alla pila medesima un filo d'argento snodato a diversi intervalli a modo di catena. L'ultima articolazione di detta catena passava per un tubo di vetro, dall'estremità esteriore del quale sporgeva un bottone pure d'argento unito alla detta catena. »

» Ciò fatto, prese un ago calamitato ordinario, fatto a modo di bussola nautica, incastrato in mezzo d'un'asse di legno quadrato; e levatone il cristallo che lo copriva, lo pose sopra un isolatore di vetro, in vicinanza della pila suddetta. »

Digitized by Google

» Dato indi di piglio alla catena d'argento, e presala pel tubo di vetro suddetto, ne applicò l'estremità o bottone all'ago magnetico; e tenutala a contatto per lo spazio di pochi secondi, fece divergere l'ago dalla direzione polare per alcuni gradi. Levata la catena d'argento, l'ago rimase fermo nella direzione divergente a lui data. Di nuovo applicò la medesima catena, facendo divergere vieppiù il detto ago dalla direzione polare, ed ottenne sempre che l'ago rimanesse nel luogo in cui lo aveva lasciato; di modo che la polarità rimaneva interamente ammortizzata. Per verificare poi vieppiù questo risultato, egli approssimò all'ago calamitato, alla massima vicinanza possibile (senza però toccarlo), ora un pezzo di molla da orologio, ed ora altri stromenti di ferro, i quali dapprima attraevano fortemente l'ago medesimo ad una distanza quattro volte maggiore; ma essi sotto l'azione del galvanismo non ebbero attività di farlo movere nemmeno d'un pêlo. »

» Per ripristinare poi la polarità, ecco come il signor Romagnosi operò. Con ambe le mani strinse fra il pollice e l'indice l'estremità della cassetta di legno isolata senza scuoterla, e la ritenne così per alcuni secondi. Allora si vide l'ago calamitato muoversi lentamente, e ripigliare la polarità, non tutto ad un tratto, ma per successive pulsazioni, a somiglianza d'una sfera d'orologio destinata a segnare i minuti secondi. »

» Questa esperienza fu fatta nel mese di Maggio, e fu ripetuta alla presenza di alcuni spettatori. In tale circostanza ottenne pure senza fatica l'attrazione elettrica ad una sensibilissima distanza. Egli fece uso di un sottil filo di refe bagnato nell'acqua pregna di sale ammoniaco, e lo raccomandò ad una cannetta di vetro; approssimò indi la catena d'argento suddetta al filo, a distanza d'una linea incirca, e vide il filo volare a combaciarsi col bottone della catena ed a volgersi in su, sempre attaccato come nelle sperienze elettriche. »

» Il signor Romagnosi crede suo dovere di pubblicare questa esperienza, che deve formar corpo con altre in una Memoria ch'egli sta componendo sul galvanismo e sulla elettricità, nella quale si riserva di dare la relazione d'un fenomeno atmosferico che ogni anno accade in un luogo del Tirolo vicino al Prenner, e che affetta fortemente una intiera popolazione, e le fa provare tutti gli effetti del galvanismo. »

Queste ultime parole (dice il sig. Cesare Cantù nella sua *Notizia di Giandomenico Romagnosi*, dalla quale trassi questa nota) si riferiscono ad una Dissertazione *sul vento caldo d'Innspruck*, che si trova di fatto fra' suoi manoscritti.

(3) *Vedute fondamentali sull'arte logica*, § 949, nella nota.

(4) Un sottile osservatore, che a que' tempi era in età da poter maturamente ponderare i fenomeni della società, ebbe a dirmi che nella città ov'egli dimorava non si potè mai persuadere alla gente delle infime classi, che sarebbe divenuta eguale a quelli che fino allora per la forza delle cose erano stati ad essa superiori in ricchezze, o in sapere, o in autorità. In questo caso almeno non si teme di errare, se si dice: *vox populi, vox Dei.*

(5) In quell'occasione si stampava a Roveredo una raccolta di poesie con questo titolo. *Pel felice ritorno da Innspruck dell'Illustrissimo signor Giando-*

Digitized by Google

menico Romagnosi, ex Pretore di Trento, e Consigliere Aulico d'onore di S. A. Reverendissima Vescovo e Principe di Trento, a significazione di sincero giubilo dell' innocenza riconosciuta si pubblicano le seguenti poesie. Rovereto 1800.

Anche Melchiorre Cesarotti, che onorava Romagnosi come poeta a cagione della sua traduzione in versi del *Pervigilium Veneris*, componeva la seguente iscrizione, che arrivata troppo tardi, non potè far parte di quella raccolta.

JOANNE DOMINICO ROMAGNOSI

DOCTRINA ET MORIBVS SPECTATISSIMO

PATRIAÈ GLORIAE AMICIS BONIS

PVBLICIS PRIVATISQVE COMMODIS RESTITVTO

JVSTITIA ET INNOCENTIA

EXVLTABVNDAE

DE CALVMNIA DEBELLATA

(VTINAM ET IN PERPETVVM OPPRESSA)

TROPAEVM

(6) Il 28 Giugno 1806.

(7) Il 26 Agosto 1806.

(8) Il 16 Dicembre 1806.

(9) Vedi la prefazione al progetto del Codice di Procedura penale.

(10) Sono parole del Romagnosi nelle *Vedute fondamentali sull'arte logica*, § 962.

(11) Il 28 Gennajo 1807.

(12) Il 27 Febbrajo 1807.

(13) Veniva nominato a questa cattedra il 18 Gennajo 1809.

Digitized by Google

Digitized by Google

AVVERTIMENTO

Gli scritti contenuti nella prima Parte di questo Volume, cioè le *Vedute fondamentali sull' arte logica* aggiunte alla *Logica del Genovesi*, e gli *Opuscoli filosofici*, furono altre volte pubblicati sotto la direzione dell'Autore col titolo di *Collezione degli scritti sulla dottrina della Ragione.* Questa era preceduta da un suo Discorso intitolato *Dell'usò della dottrina della Ragione nell' amministrare l' economia dell' incivilimento*, il quale ho creduto opportuno di collocare piuttosto in fine degli *Opuscoli filosofici*, sembrandomi che riassuma i principii esposti nelle Opere sopra indicate, e ad un tempo serva di passaggio a quelle che trattano delle dottrine dell'Umanità, della Civiltà e del Regime. Ai brani che si leggono fra gli *Opuscoli filosofici* aggiunsi l'indicazione degli articoli dai quali sono tratti, giacchè se l'Autore molto saggiamente ha creduto opportuno di omettere quella parte de' suoi scritti di circostanza che conteneva soltanto la nuda esposizione delle dottrine altrui, o una polemica di nessuna importanza, era però necessario offerire al lettore le indicazioni necessarie, perchè intendesse di quali opere, di quali scrittori e di quali dottrine egli parli; cosa non facile, e forse talvolta impossibile a chi li legge come si trovano in quella Collezione. Ho escluso poi tre articoli in essa compresi, poichè essendo tratti dall'*Insegnamento primitivo delle Matematiche*, Opera contenuta in questo medesimo Volume, sarebbero stati inutilmente ripetuti. Eccone i loro titoli: *Discorso sull' indole e generazione naturale dei primitivi concetti matematici*, che è il primo Discorso di quell'Opera, aggiuntovi il § 147; *Kantismo di Wronski*, che contiene i §§ 145. 146; *Esempio di un processo logico di identità*, che è quasi intero il § 60. (ADG)

Digitized by Google

Digitized by Google

LA LOGICA

PEI GIOVANETTI

DELL' ABATE

ANTONIO GENOVESI

CON

VEDUTE FONDAMENTALI SULL' ARTE LOGICA

DI

GIANDOMENICO ROMAGNOSI

Digitized by Google

Mala mens, malus animus.

TERENZIO.

Digitized by Google

AI LETTORI

Ad illustrare la *Logica pei giovanetti* dell'abate Antonio Genovesi dirigeva Romagnosi le sue *Vedute fondamentali sull' arte logica;* sicchè formandone esse come un' Appendice, mi parve non dover escludere da questa edizione il pregevolissimo lavoro del Genovesi; molto più che Romagnosi v' intrometteva pure qualche suo articolo e qualche nota. Fu quindi necessario cambiare la numerazione dei paragrafi, che nelle altre edizioni rincomincia ad ogni Capo, perchè formino una sola serie colla numerazione da me fatta all'Opera di Romagnosi, e così venga osservato l'ordine opportuno per la brevità ed esattezza nelle citazioni dell'Indice ragionato. Alcune nuove note aggiunsi in questa edizione, mie o di altri, che verranno contrassegnate colle iniziali di chi le scrisse.

ADG.

Digitized by Google

Le Vedute fondamentali sull'arte logica, in uno ai brevi lavori intromessi nella Logica dell'Ab. Genovesi, furono da Romagnosi la prima volta pubblicate nel 1832, e portano la data del 1.° Gennajo, come si vede in fine della *Ragione dell' Opera.*

Digitized by Google

RAGIONE DELL' OPERA

§ 1. Colla Logica del Genovesi escono compagne alcune mie Vedute fondamentali sull'arte logica. Sarebbe inutile che io intrattenessi il Lettore sul loro contenuto, sulla loro scelta e sul loro ordine, perchè tutto ciò si rileva dall'Indice stesso del libro. — Da due ragioni principali fui mosso a pubblicare questo lavoro. La prima mi fu dettata dalle circostanze dei tempi in oggi correnti; la seconda dalla mira di stabilire una ginnastica appropriata allo studio della filosofia dell'uomo interiore.

§ 2. Quanto al primo motivo, niuno ignora il moderno criticismo sui fondamenti dell'umano sapere, ignoto al tempo del Genovesi, e l'invasione fatta dalla dialettica nei campi della filosofia dell'uomo interiore; d'onde nacque una nuova filosofia *a vapore*, di cui veggiamo produzioni strepitose in Germania ed in Francia. In essa non si tratta niente meno che di abbattere l'impero del comune buon senso, e col marchio di cieco empirismo e di sensuale e abbietto regime commetterlo ai flutti di una cieca fortuna, onde sostituirvi uno specolativo indefinito privo di ogni pratica possanza. È dunque manifesto che agli assalti tentati contro i fondamenti del poter logico conveniva far fronte, onde tutelare il deposito della sana dottrina ricevuta dai nostri maggiori. A questo ufficio è destinato in primo luogo il mio lavoro, nel quale ho avuto anche in animo di supplire a molte ommissioni del Genovesi.

§ 3. La seconda ragione, per la quale io estesi queste *Vedute*, si fu la mira finale di una parte importantissima della logica, della quale mancano i precetti e gli esercizii onde agevolare gli studii, e soprattutto quelli dell'uomo interiore. Questa mira, a mio avviso, consiste nel progettare Instituzioni ginnastiche per la logica soprattutto propria allo studio dell'uomo interiore. In aspettazione di un tale lavoro io mi permetto i seguenti schiarimenti.

§ 4. Altro è la prima notizia sull'uomo interiore, ed altro è la filosofia di lui. La notizia si occupa dei fatti che l'uomo può rilevare per sè stesso, guardandosi, come si suol dire, in seno; cioè ripiegando la sua attenzione sopra sè stesso, senza chiedere l'origine e le cagioni di questi

Digitized by Google

fatti. La filosofia per lo contrario si studia di trovarne le cause assegnabili, di dimostrare la maniera d'agire di queste cause, e di dedurne gli effetti. In breve: colla notizia si vuol dare la storia dei fatti; colla filosofia si vuol assegnare il perchè di questi fatti. Questa distinzione fu sentita ed osservata anche dai Wolfiani, che dividevano la psicologia, ossia la scienza dell'uomo interiore, in *psicologia sperimentale* ed in *psicologia razionale.*

§ 5. Fra queste due psicologie io colloco le INSTITUZIONI GINNASTICHE PER LA LOGICA SOPRATTUTTO PROPRIA DELL'UOMO INTERIORE. L'ufficio suo si è di raccogliere in esatte definizioni e formole la quintessenza dei fatti e delle leggi più note, indispensabili alla filosofia interiore, e di attuare la mente a lei. Col primo ufficio fa camminare avvedutamente, e senza dover soffrir remore, nello studio filosofico; col secondo ufficio prepara il talento a ben filosofare. Resta quindi soltanto a desiderarsi la perizia magistrale nella interiore filosofia.

§ 6. Come esiste una logica generale per tutto lo scibile, così esistono anche logiche particolari per le grandi parti di questo scibile. La principale ed eminente si è quella che riguarda lo *studio dell' uomo interiore*, sì perchè trattasi di cose invisibili ed impalpabili, cui i sensi non preparano, nè circoscrivono, nè disegnano; e sì perchè tutte le cose che vengono deliberate nel mondo delle nazioni, quando la natura fisica lo permette, sono originate dal retto o storto ordinamento dell'uomo interiore; e sì perchè finalmente una mente sana in un corpo sano, sì individuale che sociale, forma la massima possanza, la massima dignità, e la massima utilità degl' individui e dei consorzii.

§ 7. Tutte le arti hanno un tirocinio, onde preparare un artefice perito che possa essere utile a sè stesso e ad altri. Come mai non vi dovrà essere un tirocinio per preparare gli uomini alla filosofia interiore, a quella filosofia che forma l'anima, la vita e l'ordine d'ogni proficua disciplina? Fuori di quelle cose nelle quali la natura fa tutto da sè stessa (che chiamar si potrebbe col nome di *istinto*), occorre l'arte; e per ciò stesso che occorre un'arte, noi siamo obbligati a quel procedimento attivo e preconosciuto, senza del quale le intenzioni nostre vengono frustrate.

§ 8. Certamente in punto di logica la natura fa molto senza dell'arte; e la prova si è, che dappertutto gli uomini consociati giungono ad un certo grado di ragionevolezza: d'onde nasce il così detto *senso comune*, rispettabile anche dai filosofi. Esiste adunque una *logica naturale*, la quale non sembra prima deliberata. Essa è tale, che senza di lei sarebbe stata impossibile la logica artificiale; come sarebbe impossibile l'arte del ballo, se gli uomini non avessero saputo prima camminare senz'arte veruna. Si può

Digitized by Google

dunque dire che la *logica insegnata* altro veramente non è che la *logica naturale disciplinata.*

§ 9. In ogni ragionamento l' istinto umano tende al vero; ma nella logica disciplinata si vuole dare l'itinerario riputato sicuro verso del vero. La condizione adunque caratteristica propria e specifica dell'arte logica si è la direzione prescelta, riputata sicura ad ottenere il vero mediante il certo, o almeno il probabile, usando di certi dati e di certe direzioni dei nostri pensieri. In ciò la logica si distingue dalla psicologia, la quale assume di dare la storia dell'uomo interiore, e di dimostrarne le cagioni assegnabili. Colla psicologia si danno le leggi di fatto; colla logica quelle di ragione dell'uomo interiore. È ben vero che nella psicologia si domanda la verità; ma questa è una mira comune a qualunque scienza ed a qualunque teorica delle arti. La teoria dunque della psicologia altro non è, fuorchè un' applicazione della logica propria alla cognizione di fatto dell' uomo interiore. Dico propria; e con questa parola si rileverà l' insufficienza delle logiche usitate, perchè furono date solamente in generale, e mancano di tutte quelle idee e direzioni speciali necessarie alla scienza psicologica.

§ 10. Tutto è così connesso, tutto è così unificato nell'uomo interiore, che si possono scambiare i titoli che si riferiscono al conoscere, al volere e all'operare. Il vero, il bene e l' effettivo si verificano in un senso talmente unito, che il vero chiamar si può bene ed effettivo mentale. Così pure il bene si può dire un vero ed effettivo cordiale; e finalmente l'effettivo si può dire un vero ed un bene operativo.

§ 11. La logica insegnata serve propriamente a fare schivare l' errore, e ad additare la via più breve, più facile e più proficua nella ricerca proposta. L' oggetto adunque suo principale non è la conoscenza in genere, ma la *verità* e *facilità* della medesima; e, per dirlo in altri termini, la certezza e la facilità ottenibile dalla conoscenza forma lo scopo PROPRIO e caratteristico della logica.

§ 12. La *disciplina logica* poi, se viene considerata come azione sulle facoltà indagatrici del vero, altro non è che una *educazione*, perchè si tratta di agire sull'uomo per avvezzarlo a ben pensare. Se poi viene considerata in *astratto*, essa è *metodo* ossia uno stromento per evitare gli errori. Dico per evitare gli errori, perocchè la spinta verso il vero è naturale, e la convinzione della dimostrazione è necessitata. Quando una barca viene trasportata da una corrente a seconda del volere di un navigatore, altro non rimane che dirigere il timone per non urtare negli scogli, evitare i gorghi, e non dare in secco. L' onda logica esiste natural-

Digitized by Google

mente nell'uomo. L'ufficio adunque del metodo si riduce assai più ad evitare gli scontri contrarii, che a raggiungere la meta proposta.

§ 13. La protologia, ossia la scienza prima, altro non è che una *cauzione*, onde assicurarci che quel vero che ricerchiamo per via del certo non è illusione. Essa vi dice che la meta bramata si può raggiungere, e nulla più. Allorchè pertanto si vuole por mano all'opera è necessario studiare l'uomo interiore, per prepararlo e per dirigerlo.

§ 14. Quando, senza scopo determinato, io m' abbandono al corso fortuito delle mie idee, io non curo la scienza, ma do pascolo ad un'oziosa contemplazione; ma quando miro a sapere il vero essere o fare di una cosa, allora propongo una scienza.

§ 15. Come nel trattar delle cose più importanti noi poniamo cura e diligenza maggiore che in quelle di minor conto, e questa cura cresce in proporzione della importanza e della difficoltà dei mezzi; così avviene dell'uso della logica insegnata: nelle cose più interessanti noi facciamo uso di lei; nelle altre ci abbandoniamo alla logica naturale, o a quella della comune.

§ 16. Nella logica che servir deve alla filosofia dell'uomo interiore, somma dev'essere questa cura perchè maggiori s'incontrano le difficoltà, nel mentre che massima si è l'importanza del soggetto. Ed in vero, se ponete mente all'oggetto, non solamente egli non è ovvio perchè non si tratta di cose visibili, ma recondite e complicate. Sulle nozioni incorporali comuni si debbono fare certe notomie e certi estratti, e ridurli in monogrammi, che dir si potrebbero *spirito di fantasia* o *alcool immaginario*, a somiglianza dello spirito di vino estratto dall'acquavite. Questa operazione è faticosa a farsi, come difficile ad intendersi, perchè ai non iniziati costa una contenzione di spirito inusitata. *Pensare*, dice l'Otentotto, *è il maggior flagello della vita.* — Se poi dall'argomento passate alla capacità dell'apprendente, voi vi accorgete che per trattare della filosofia interiore non si può passare di salto dalla sfera e dalle abitudini comuni alla sfera ed alle abitudini di quella filosofia; ma egli è d'uopo avvezzar la mente a studiare, nella stessa guisa che conviene avvezzar tanto la mano per disegnare, quanto le gambe per ballare. — Senza prima montare il cervello come si monta un cembalo, non è possibile bene imprendere lo studio della filosofia interiore. Ma questa operazione dev'essere eseguita da quella stessa persona a cui il cervello appartiene; e però il cervello deve montare sè stesso prima d'intraprendere lo studio della filosofia dell'uomo interiore. Imparare il maneggio del telescopio, avvezzar l'occhio a vedere e a discernere, appartiene a quello stesso che esercitar vuole l'astronomia.

Digitized by Google

§ 17. Prima che l'arte di far ciò sia scoperta, il montare un cervello sta in balía della fortuna, come accadde a me; ma dopo che la fortuna ne accennò la maniera, questa si può ridurre a metodo ginnastico: ma nel divenire ginnastico non deve perdere il suo carattere. Il direttore deve far eseguire dallo stesso allievo tutto ciò che da sè solo può fare senza precetti imperativi e tassati, invitandolo, a fattura finita, a correggere egli stesso il suo lavoro. Così verrà abilitato a forza di reiterate avvertenze e di ripetuti tentativi. Quanto grande sia il frutto di questa pratica, niuno intendere lo può se non ne ha fatto uso; l'ommissione all'opposto lascia teste o imbarazzate o mal formate. Lunga potrà a primo tratto sembrare questa maniera; ma l'esperienza fatta a tempo opportuno e coi dovuti sussidii smentisce questa pretesa lunghezza, e attesta l'immenso profitto di rendere più che si può gli allievi autodidattici, cioè istruttori di sè stessi.

§ 18. Ma affinchè l'opera riesca proficua, conviene por mente agli antecedenti, ai concomitanti ed ai conseguenti. Io mi spiego. È già nota l'osservazione, che i diversi rami dello scibile formano un tutto, il quale ha le sue radici, il suo tronco, le sue diramazioni. Da ciò ne consegue, che ogni scienza ed ogni arte ha il suo posto logico naturale, che impunemente alterar non si potrebbe. È pur nota la massima, doversi tanto nell'inventare quanto nell'insegnare procedere dal cognito all'incognito. Da ciò taluni dedussero la conseguenza, che il metodo dell'istruzione essere dovesse puramente quello della filiazione logica delle scienze e dell'arte.

§ 19. Ma siami permesso di dubitare se questa conseguenza si possa applicare sempre come sta, o se pure talvolta abbisogni di aggiunte. Certamente, se ponete mente alle esigenze logiche dello scibile, considerato per sè stesso, voi avete ragione; ma se considerate le capacità naturali e la legge indeclinabile dell'opportunità, dovremmo forse attenerci al solo ordine di logica? Ecco una questione che merita di essere esaminata.

§ 20. Ognuno sa che tre grandi periodi percorre la mente nel corso della vita; cioè quello in cui predominano i sensi, quello in cui predomina la fantasia, e finalmente quello in cui predomina la ragione; e che ognuno di questi periodi per una impercettibile gradazione va a perdersi nell'altro. Nella educazione mentale quale dovrà essere la cura perpetua che dovrà star sotto in tutto il corso intero? Eccitare l'attenzione, e arricchire la memoria. Ma come riuscire in ciò? Coll'interessare successivamente l'allievo finchè giunga all'altezza desiderata, e coll'apparecchiare gli oggetti da studiarsi, ed esemplari anche difettosi sui medesimi, onde censurarli. Ma come segneremo il tempo opportuno? Col consultare i de-

Digitized by Google

siderii stessi dell'età, e saviamente secondarli. Nei desiderii noi incontriamo tanto la scelta degli oggetti, quanto la premura a conoscerli. Come mai con un oggetto e con una premura altrui fuor di stagione voler inscrire qualsiasi cognizione non comune? Frustrazione di opera, abborrimento, e guasto di cervello, sono le conseguenze di questa violenza. Allorchè poi si aggiungano castighi corporali, si aggiunge l'atrocità all'assassinio.

§ 21. E qui volendo ragionare del passaggio allo studio della filosofia interiore, conviene osservare che si tratta del passaggio dal visibile all'invisibile, dallo spettacoloso al meditato, dalle forme presentate senza fatica alle essenze da fabbricarsi dall'intelletto, da una contemplazione invitata dal teatro del mondo ad una meditazione provocata da morali motivi, da un procedimento agevole ed indulgente ad un procedimento stringato e severo. Qui dunque conviene usare uno speciale artificio, onde evitare un salto violento; e rispettare, per quanto si può, la gradazione della fatica e dell'abilità, diversa dalla gradazione dei *logici concetti* contemplati unicamente dai metodisti intellettuali. Questo artificio consiste nell'evitare due maniere ugualmente nocive. Col gusto alla poesia ed al bel dire la natura incomincia a bel bello ad attenuare i grossolani concetti, e chiamare a raccolta ed imbrigliare l'attenzione. Il gusto letterario nell'economia della natura è un veicolo di agevole salita al tempio della ragione. Le sazietà e le vicende sue sono altrettante spinte che approssimano alla sommità. Le produzioni dell'amena letteratura somigliano ai fiori di primavera: piacciono, durano poco, e cadono; ma al loro cadere il germe del saper utile si trova fecondato.

§ 22. Vorresti tu per una sistematica austerità logica escludere o trasportare la coltura delle belle lettere, per connettere immediatamente le scienze naturali e geometriche colla filosofia del pensiero e colle altre scienze esatte? Tu saresti respinto dalla natura, e dovresti durare una improba fatica, e forse frustranea, a far eseguire un salto rifiutato dalla naturale progressione dell'uomo interiore. Vorresti tu per lo contrario oltre l'adolescenza protrarre le dolcezze letterarie? Allora sarebbe lo stesso che guastare per sempre il temperamento mentale; perocchè abituando il cervello (che tende vieppiù a rinforzarsi) alle sbrigliate e scorrette fantasie, tu lo priveresti per sempre dell'agilità e del vigore pensante, come se lo rendessi eunuco. Fare eunuchi nell'anima colla stessa coltura, ecco il risultamento di questa pratica. Essa è tanto più malefica quanto più invisibile, e più accetta agli allievi e ad un pubblico plaudente.

§ 23. Fra questi due estremi la ragione interprete della natura segna la via di mezzo. Il giovinetto preparato coi rudimenti di geografia, di sto-

Digitized by Google

ria naturale, di geometria, di fisica, e di lingua volgare (1), onde aver materiali nelle belle composizioni, potrà essere invitato a creare fantasie gradevoli e ad osservare sè stesso. L'allettamento lo condurrà. Lo studio della geometria, riconosciuto notoriamente accetto, incomincierà a snodare l'intelletto, ed abilitarlo alle astrazioni ed alle combinazioni scientifiche, e a fargli gustare quell'ineffabile piacere che risulta dalla dimostrazione del vero. Se tutto il metodo non viene esercitato nella geometria, perchè gli enti impostati non abbisognano nè di analisi nè di prova; e se ancora manca l'induzione, onde provare le verità di fatto e far sortire le questioni ridotte ai minimi termini; ciò non ostante l'allievo incomincia ad avvezzarsi alle combinazioni scientifiche. Or eccolo vicino al vestibolo del mondo interiore. Se erto e tenebroso apparirà questo vestibolo, certamente sorgerà la ritrosía e lo scoraggiamento; ma se per lo contrario questo vestibolo sembrerà piano e luminoso, l'anima dell'allievo rimarrà colpita dalla novità di uno spettacolo, nel quale contemplerà la propria immagine, come prima contemplò quella del cielo, e proverà senza saperlo la medesima emozione di religioso rispetto. Qui accenno una fatta esperienza. Or qui ci troviamo nella psicologia sperimentale. Qui la storia naturale la più ovvia dell'uomo interiore, lumeggiata con adatte similitudini e raffermata con esempii, si presenta come cognata della poesia e della storia naturale fisica (alla testa della quale fu già veduto l'uomo). Qui basta descrivere senza definire, narrare i fatti segnandone le cagioni in massa onde piccare la curiosità, senza entrare in sottili disquisizioni ed in elaborate dimostrazioni.

§ 24. L'economia del metodo, invocato da una specie d'istinto, si è il procedimento del tutto alle parti, allorchè si tratti di esaminare per informarsi dello stato di fatto di una cosa (2). Vedere l'uomo interiore com-

---

(1) Io riferisco ad altro tempo lo studio della lingua latina, che fino dal XVI. secolo ha eccitato in Italia giuste querele per parte di uomini che pur tanto lo apprezzarono. La esperienza ha dimostrato, che in un'età fuori della fanciullezza la lingua latina viene appresa in tre quarti di tempo meno di quello praticato nelle pubbliche scuole, e con tanto meno di abborrimento, con quanto più d'intelligenza e meno difficoltà viene appresa. Oltracciò questo studio, sì per diritto di morale che per economia di un tempo prezioso, non può essere che un affare a parte, e riservato solo a coloro i quali si destinano a quei rami in cui la cognizione del latino diviene necessaria, e non altrimenti.

(2) Tommaso Hobbes ne' suoi *Elementi di filosofia*, pubblicati fino dall'anno 1655, disse quanto segue: « Tutti i metodi hanno questo di comune, che sempre si procede dal » cognito all'incognito. Ciò è evidente in forza della definizione stessa della filosofia. Ma » nella conoscenza delle sensazioni (delle cose » sensibili) *il tutto intiero, il fenomeno è dap* » *prima più conosciuto, che ognuna delle* » *parti sue*. Quando noi veggiamo un uomo, » noi lo conosciamo tosto in totalità; ossia il » concetto, l'idea totale di quest'uomo diviene

Digitized by Google

preso in totalità, qualificato per via delle sue grandi masse, e contraddistinto da ogni altro finitimo oggetto, ecco il metodo di questa istruzione prima denominata *psicologia sperimentale*. Queste tre condizioni non si potrebbero abbastanza raccomandare; perocchè senza l'osservanza loro la cognizione primaria sarebbe deforme, il campo della filosofia mal presentato, e, quel ch'è peggio, la scienza risultante riuscirebbe guastata, stantechè l'utile e il forte in natura derivano soltanto dal concorso di tutte le potenze cooperanti. Questo lavoro esige una mano maestra, e però un pensatore, che non si contenti di brani, che sappia ridurre tutte le masse a dimensioni proporzionate al punto di vista assunto, e che valga a lumeggiarle colle stellazze dei tropi, come disse Bacone.

§ 25. Tutto l'uomo interiore, col suo cervello, col suo cuore, colle sue mani, deve d'ora in poi stare avanti allo sguardo dello studioso della filosofia interiore. Questo formerà il campo posto in fondo della scena come veduta fissa. Su questo si dovranno raccogliere certi manipoli e certi gruppi, i quali dovranno dare alla mente umana quella possanza, la quale quanto più viene meditata, tanto più riesce maravigliosa. Se l'uomo non è veramente padrone fuorchè di quanto cape la sua mano, e maneggiar può colle sue forze; come mai avviene ch'egli salga ai cieli per cogliere le leggi dei loro movimenti, che si diffonda sulla terra per mutare la faccia dei continenti e migliorarne i climi, che affronti i mari per praticarne le vie, comandi al fulmine, e colleghi le persone e le genti vicine colle lontane, e indovini le leggi delle umane generazioni?

Ecco il grande problema, alla soluzione del quale l'interior filosofia è consacrata. Colla psicologia sperimentale e colla ginnastica intellettuale si prepara la soluzione di lui.

§ 26. Ma quale sarà l'ufficio proprio delle instituzioni ginnastiche da noi divisate? Preparar le chiavi e atteggiare il cervello all'opera proposta. Rivelato il segreto del sistema naturale rappresentativo, la mente prepara le cifre, come l'artigiano prepara gli stromenti e i movimenti adatti all'opera disegnata. Ciò si fa col compendiare, o, a meglio dire, col ridurre a certi segni mentali, ed a certi tipi proporzionati alla umana comprensione, alcune apparenze e alcune leggi cardinali accertate, le quali ven-

---

„ a noi più cognita, che le idee particolari di „ *figurato*, di *animato*, di *ragionevole*. Così „ nel conoscere (*tou oti*, di ciò che è) l'uomo „ *incomincia ad occuparsi* dell'idea totale. „ (Elementi di filosofia, Parte I. Cap. VI. § 2.) — Questa unità totale forma l'espressione del reale incognito, ricevuta dall'azione almeno discernibile di lui. Tutto dunque il vero reale sta, quanto a noi, in questa unità totale. Dunque tutta la direzione delle elaborazioni mentali non deve mai andare scompagnata dalla vista di questa unità totale. Ciò che dicesi delle cose del di fuori (*ab extra*) dire pur si deve di quelle del di dentro (*ab intra*).

Digitized by Google

gono allacciate a certe voci, e consegnate alla memoria. Ciò fatto, si passa ad atteggiare e ad avvezzare il cervello a far uso di questi stromenti in varie guise, prima di entrare nella disquisizione filosofica plenaria dell'uomo interiore. Alla prima operazione impongo il nome di *Filologia interiore*, alla seconda quello di *Ginnastica*. Ad amendue unite quello di *Instituzioni ginnastiche per la logica soprattutto propria dell' uomo interiore.*

§ 27. Ora si domanderà come procedere si debba in questo lavoro. Ho parlato di una psicologia sperimentale antecedentemente compilata e studiata a dovere. Ho detto che questa forma il campo da studiarsi. Ma tutto questo apparato eccede l'uso pratico susseguente della filosofia, la quale, aggirandosi sulle *causalità*, suppone bensì la cognizione della storia precedente dei fenomeni, ma per la teoria abbisogna delle definizioni e dei principii. Fa dunque uopo ricapitolare ed estrarre, onde facilmente ed utilmente ragionare. Questi estratti debbono essere fedelmente scolpiti nella memoria e ripetuti sempre a rigor di lettera, allorchè consistono in definizioni e formole. Essi si debbono far ripetere ad ogni tratto durante il corso. La nomenclatura poi deve sempre rimanere la stessa. E perchè questa specie di *filologia* sia bene intesa, si deve dall'allievo far dare ragione dei termini, delle definizioni e delle formole, non ripetendo il libro, ma traducendo le ragioni in discorso proprio a lui; in quella guisa che, obbiettando, egli risponde coi dati da lui intesi e ritenuti. L'esercizio filologico consister deve in questi sperimenti.

§ 28. Tanto nella filologia quanto nella educazione ginnastica convien seguire più che si può il procedimento di un uomo che instruisce sè stesso, favorito dalla più amica fortuna, ed ajutato da ottimi compagni. In questa ginnastica dopo un anno gli allievi si distribuiscono in tre classi. L'una instruisce l'altra, e coll'instruire si rinfranca e si abitua essa medesima. Nella prima parte del giorno è instruttrice, nella seconda è instrutta ed esercitata. Niun altro studio accessorio vien permesso, fuorchè l'analogo della geometria. Niuna parte più di questa esige attenzione concentrata e assiduità di regolato esercizio. Qui si tratta, dirò così, della metamorfosi dell'uomo interiore sensuale ed immaginoso nell'uomo spirituale ed intellettuale. La crisi è difficile, e però non soffre distrazioni.

§ 29. Ottimi modelli offrire si debbono agli allievi, giusta il celebre detto di Seneca: *Longum iter per praecepta; breve autem et efficax per exempla.* Nel *Saggio analitico sulle facoltà dell' anima* di Carlo Bonnet abbiamo questo modello. Gli esercizii scritti debbono essere eseguiti giusta questo modello. Le critiche dei lavori debbono esser fatte come

Digitized by Google

nelle scuole normali germaniche. Le correzioni debbono, dietro eccitamento del direttore, essere eseguite dallo stesso allievo, senza essere nè imposte nè tassate da chicchessia. Questa cautela è decisiva.

§ 30. Le Instituzioni da me divisate parmi che comprendere dovrebbero le parti seguenti; cioè:

I. Preparazione psicologica (questa sarà costruita dalla detta storia positiva e compatta sopra annotata).

II. Filologia (questa racchiuderà definizioni e formole trascelte dalle speciali funzioni psicologiche).

III. Regole per l'esercizio (iniziativo alla psicologia razionale).

IV. Artificii per ridurre in pratica le suddette regole in mira alla filosofia dell'uomo interiore.

Ecco il piano delle Instituzioni che sono da me desiderate, ed alle quali servir dovrebbero di preparazione le presenti *Vedute fondamentali*.

§ 31. Rimane la logica *dirigente*. Su di questa, dopo le instituzioni ginnastiche, credo che bastar possano gli avvertimenti del Genovesi. Taluni fanno gli schizzinosi perchè il libro è vecchio di settant'anni. Ma io domando, se un insegnamento sul *sì* e sul *no* possa essere affar di moda. — Esistono altre Logiche in Italia più moderne, dicono taluni; e queste sono, per esempio, quelle di Condillac, di Destutt de Tracy, di Soave, e di altri inferiori maestri. — Sia, io rispondo. Sono forse migliori? Se voi lette le aveste, dovreste tosto accorgervi che la Logica di Condillac e di Destutt de Tracy non sono propriamente Instituzioni logiche, cioè esposizioni e regole dell'arte di pensare, nè in genere nè in ispecie per la filosofia interiore, ma bensì considerazioni per fare una Logica qualunque. Io non dirò nulla di quella del Soave, sulla quale gl'intelligenti hanno già pronunciato giudizio. Io mi limiterò solamente a porre attenzione al discredito nel quale si è voluto porre il sillogismo. Questa, a mio avviso, è una grande e disastrosa imprudenza. Io stimo grandemente l'analisi, e mi lusingo, dopo i miei scritti pubblicati, di essere creduto; ma nello stesso tempo sono obbligato a dichiarare, che io stimo anche sommamente il sillogismo; e ne raccomando fervorosamente l'esercizio sì in punto ginnastico, che in punto di trattazioni.

§ 32. Certamente coll'usare fuor di luogo del sillogismo, usurpando fin anche il dominio dell'analisi, egli è lo stesso che sovvertire le competenze; ma ne consegue forse doversi screditare o trascurare? Perchè si deve distinguere, non si deve fors'anche connettere? Forsechè il maggior corredo delle scienze non consiste nelle *nozioni normali?* Forsechè le arti tutte non sono essenzialmente in tutto *normali?* Forsechè le dire-

Digitized by Google

zioni più importanti della vita civile non sono *normali?* — Ora mi si dica che cosa importa l'uso di una normale. È vero o no che importa di porre la normale come termine di confronto, onde giudicare di un dato particolare?

§ 33. Questa operazione che cosa inchiude, fuorchè il sillogismo, or sotto di una forma, or sotto di un'altra? Si rifletta per un momento, e si vedrà evidentemente, che quell'applicazione di leggi, di regole, di principii, de' quali si parla cento volte al giorno, sono in sostanza altrettanti sillogismi.

§ 34. Una normale acconsentita e sanzionata equivale ad una misura o ad una moneta accreditata. Togliere o screditare il sillogismo egli è lo stesso che vietare o screditare l'uso delle normali, e gettare le genti nello stato di una errante barbarie.

§ 35. Ma nella stessa guisa che accade che, o per ignoranza o per interesse, si suole defraudare altrui nei pesi, nelle misure o nelle monete; così avviene che abusar si suole delle normali dai ragionatori. È dunque necessario di far conoscere le forme diverse e le storture e le malizie sillogistiche; senza di che i logici insegnamenti rimangono di poco frutto.

§ 36. Lode sia dunque al Genovesi, che parlò di questa parte. Lode pur sia data a lui per aver compilate le sue Instituzioni logiche sopra basi più larghe di quelle degli altri moderni; e se si è contentato di succinti dettami, egli almeno ha presentato gli argomenti da studiarsi, e che altrove furono da lui più largamente esposti. Chi dopo lui ha fatto altrettanto?

§ 37. Noi accordiamo che Genovesi sorpassò i limiti dell'argomento allorchè trascorse a parlare perfino di politica economia; e qui soggiungiamo, che fu trascinato da quel volgare idiotismo comune a' suoi contemporanei, i quali prima di Adamo Smith ponevano come assioma, *che bisogna impedire l'introduzione di quelle cose che mancano alle derrate e manifatture interne* (1). Ma qual uomo grande si è mai potuto sottrarre interamente dall'influenza del suo secolo? Malgrado ciò, ponendo in bilancia la esuberanza di Genovesi col gretto ascetismo degli altri, io trovo in Genovesi la premura di allargare l'utilità pratica de' suoi dettati, nel mentre che veggo gli altri angustiati in una romita speculazione. Il vero merito sta nell'unire le due sfere per costruire un sol tutto, come esige la forza delle cose e il bisogno dell'umanità.

§ 38. Se dalla Logica di Paolo Veneto siamo giunti in meno di trecent'anni a quella dei moderni (2), io nutrisco speranza che non anderà

(1) *Logica*, § 517.

(2) *Logica Pauli*. Venetiis apud Hieron. Scotum, 1567. Vol. uno in 12.° di carte 109. Pochi anni dopo « Bacone, come osservò il » signor di Tracy, indicò e provocò la rinno- » vazione della logica, ma non la eseguì. So-

Digitized by Google

guari che si salirà al compimento per opera di un qualche uomo di genio, che sappia afferrare gli addentellati che sorgono dai diversi lavori, ed a guisa della Venere celeste chiami gli elementi preformati all' ordine, all' unità ed alla vita.

§ 39. Frattanto io auguro che gl' Italiani si redimano dalla taccia di trascurare l' eredità dei loro maggiori in fatto di razionale filosofia, nel mentre che contano un Genovesi, uno Stellini, un Galluppi, e qualche altro. Col rendersi ciecamente devoti ai ritrovati stranieri, obbliando i proprii, contentano forse quel pieno buon senso e quella vittoriosa coscienza di cui fu loro largo il Cielo? L' umiliazione che ne ritraggono forma la pena di questa sconsigliata e funesta degenerazione. Si degnino adunque di riandare le tradizioni avite, e coi lumi del secolo ne pongano in valore i tesori nascosti. Le principali ricchezze delle diverse età e delle genti stanno nelle loro tradizioni; e se le posteriori correggono le anteriori, ciò vien fatto pei maggiori lumi ricevuti, ai quali si aggiunge un minimo dei nostri. Ciò serva di avviso a quei produttori, i quali, temendo meno il pubblico che la fatica d' una rivista retrospettiva, arrischiano pubblicazioni nelle quali o ripetono, sotto altre forme, cose ch' eran già note, o spacciano larve superficiali che imbrogliano le dottrine.

Milano 1.° Gennajo 1832.

GIANDOMENICO ROMAGNOSI.

» lamente rivolse le menti allo studio dei fatti, » verso i quali al suo tempo erano di già na» turalmente inclinate. »

Elémens d'Idéologie. Troisième partie logique, pag. 529. Paris 1805. Courcier. — Un secolo e più dopo di Paolo Veneto, cioè nel 1655, Tommaso Hobbes pubblicò come prima parte de' suoi *Elementi di filosofia* una piccola Logica, emancipata dalle forme tenebrose delle scuole malamente appellate *aristoteliche*, senza per altro variarne la sostanza (come si può provare nel confronto di lei con quella di Paolo Veneto); ma con alcune giunte eccellenti, benchè ristrette, nè dimostrate. — Sorse in Francia Cartesio, che chiamò l' attenzione sui fondamenti della logica, ma non diede instituzioni. — Poco dopo ecco l' inglese Loke, noto abbastanza.

L' arte di pensare dei signori di Porto Reale in Francia fu opposta alla logica scolastica; ma quei signori ebbero, come osservò il signor Tracy, meno perspicacia di Hobbes, e certamente minor esattezza e minore riserbo (pag. 118). Il padre Buffier merita onorevole ricordanza. Or eccoci al secolo XVIII. Wolff in Germania, Genovesi in Italia, Condillac colla teoria e Bonnet coll' esempio in Francia spinsero avanti, l' uno la dottrina, e l' altro la pratica dell' arte di pensare. In ultimo giunge il Kant, il quale chiude il secolo con un sindicato logico, senza dar l' arte di pensare e le analoghe instituzioni.

Digitized by Google

AL

GENTILE LEGGITORE

E AMANTE DI SAPERE

L'ABATE GENOVESI

§ 40. Impresi, già non dirò

Quand'era in parte altr'uom da quel ch'or sono,

a scrivere in volgar lingua un Corso di scienze filosofiche, e per giovanetti. Io non so come era per riuscirvi; ma sperava almeno d'incitare altri più savii, più eloquenti, più avvezzi a maneggiar sì fatte materie, ch'io non sono e non ho potuto mai essere, perchè volessero fare un benefizio all'Italia, a cui niun altro stimo pari. Finchè le scienze non parleranno che una lingua ignota alle nostre madri e balie, non è da sperare che il nostro gentil paese, nato a far teste, non si vegga rozzo, squallido, vile, e servo degli stranieri. Se la lingua in cui si è allevato è madre, ogni forestiera debb'essere matrigna; e le matrigne si curano assai poco dei loro figliastri. Si dirà senza dubbio che la latina è madre della italiana; e che non essendo ancora emancipata la figlia, l'educazione si appartenga a lei. A questo modo si dovrà devolvere all'avola, ch'è la greca, potendosi di leggieri dimostrare che neppure la latina siasi mai emancipata, o si possa, dalla greca. Questo non prova se non che i dottori delle scienze debbano essere ben versati in quelle lingue madre, avola e bisavola, perchè l'italiana n'è piena, e se ne va riempiendo ogni giorno, come la latina era piena di grecismo, e la greca di parole e frasi orientali; ma sarà egli poi vero che non si possa nè debba far sentire ai popoli italiani la forza delle utili conoscenze in quei suoni che loro sono naturali? I Greci e i Latini furono barbari finchè le scienze e le arti non parlarono la lingua comune; e così sono stati i Francesi, gl'Inglesi, i Tedeschi. Questi vanno già uscendo dalla barbarie, e vengono nel chiarore dell'umanità. Noi cominciammo: perchè ci siam rimasti dall'andare avanti? Or gli altri stimeranno quel che lor ne pare; a me pare in questa maniera. Incominciai adunque da una Logichetta, non perchè stimassi che si possa riuscire negli studii dialettici se non dopo fatti tutti gli altri, ma per non alterare il costume già consecrato dall'uso. Platone vietava l'ingresso nella sua accademia a chi

Digitized by Google

non fosse aritmetico e geometra. Savio avviso. Io escluderei dalla dialettica e questi medesimi, e tutti gl'ignoranti delle scienze di cose. Non si ragiona senza ragione; e la ragione incomincia dalla scienza dei numeri e delle grandezze, si dilata per quella delle cose della natura, ed è regolata per la morale. L'ultima debb'essere l'arte di raffinarla (1). Le scuole debbono servire a far teste per la repubblica, non grammatici nè disputanti per li caffè: a far uomini pieni del senso di vera e soda pietà, di giustizia, di onestà, di amicizia, per istruire e reggere l'ignorante moltitudine; e ogni arte, dove non è sollevata e governata dalla scienza delle cose e dei costumi, fa uomini rissosi, accaniti, invidiosi, e con ciò malvagi. Ora (per tornare al mio proposito) intendeva di dare in italiano un prospetto almeno delle scienze utili, incominciando da quella che vorrebbe esser l'ultima. Ecco il fine che mi era proposto. Ma aveva appena dato fuori alcune poche delle parti di questo *ideato corpo filosofico*, quando fui assalito da una fiera idropisia di petto, per cui tuttavia, anzi di vivere, languisco, senza niuna forza nè di corpo nè di animo, strascinando così gli ultimi giorni in una semivegetazione di corpo, e in un dissipamento e quasi stupore dell'animo. Non potendo adunque io, amerei di vederlo eseguito per altre mani che non sono le mie, cioè per mano di alcuno di quegl'infiniti grand'ingegni, figli della magnanima Italia, niun de' quali è di cui io non mi recassi a singolar gloria d'essere discepolo. Cerca di viver bene, e addio.

---

(1) Grande, giusta e memoranda lezione, sentita e ripetuta da tutti i savii uomini, ma che a fronte di cieche abitudini, conservate di buona o di mala fede, non ha potuto ancora trionfare. Due gravissimi danni derivano dall'uso dominante. Il primo si è di capovolgere l'ordine naturale della istruzione, e renderne quindi frustraneo il corso estemporaneo della logica. Il secondo danno consiste nel lasciare gli studii susseguenti senza nesso e senza quella possanza che acquisterebbero dalla logica posticipata. Dovremo forse per questo escludere la logica dagli studii fisiologici? Non mai; ma bensì insegnarla dopo che effettivamente sarà stata praticata nello studio della natura e dell'uomo di fatto. Prima di passare agli studii delle così dette *facoltà*, la logica dev'essere insegnata e gagliardamente esercitata e ridotta in abito in tutte le sue parti. Dico in tutte le sue parti, perocchè non bastano le dissertazioni analitiche, perocchè nella pratica si esige soprattutto l'arte di discutere, di controvertere e di sentenziare. (Romagnosi)

Digitized by Google

DELLA LOGICA

OSSIA

DELL'ARTE DI PENSARE, RAGIONARE, E DISPUTARE.

PROEMIO

§ 41. Niente è in noi più eccellente della RAGIONE, nè più grande della sua signoria; ella è il manico di tutto ciò che ci serve: niente dunque è più da desiderarsi, quanto l'essere *ragionevoli*. Ma perchè questa nostra ragione può essere stolta o savia, storpia o diritta, buona o rea, parmi che a niuna cosa dovessimo prima e più attentamente badare, quanto a renderla savia, diritta, buona, coltivandola: perchè dove questa reina dell'uomo è stolta, storpia e malvagia, non vi può essere niun altro bene che ci giovi, dovendo l'uso d'ogni cosa passar per le sue mani; e dove è savia, giusta e ferma, ogni male divien lieve e tollerabile, tanti sono i rimedii ch'ella sola può e sa apprestarci. Ma la ragione non si coltiva che con lo studio e coll'esercizio delle virtù, delle arti e delle scienze.

§ 42. La ragione è una medesima potenza con l'intelletto, sebbene usiamo nelle scuole dire *intelletto* al comprendere delle idee o forme astratte; e *ragione* al giudizio e raziocinio. Dunque la ragione è la facoltà di concepire le forme delle cose, di unirle, di giudicare, di discorrere e ragionare, di analizzare e di sintesizzare, di conoscere le cagioni per gli effetti, e vicendevolmente gli effetti per le cagioni; finalmente di sapere applicare e far uso di queste conoscenze, affinchè viviamo felicemente, cioè col minor possibile dolore, egritudine, noja.

§ 43. Il *filosofo*, cioè lo *studente* (chè tanto suona quella parola greca), è colui il quale s'ingegna di rendere la sua ragione chiara e grande, acuta, presta, diritta e ferma, per potere col suo ajuto conoscere quelle verità, senza l'uso delle quali non si può ben vivere e saperle usare costantemente. Lo studio di queste verità chiamasi con greca voce *filosofia*, cioè studio della sapienza; e la *sapienza* è la scienza delle divine e umane cose, delle cagioni, rapporti, fini, usi di queste cose, quanto per noi è possibile di conoscere.

Digitized by Google

§ 44. L'arte poi di studiare e filosofare, l'arte di conoscere il vero dal falso, di discettare, di ordinare i nostri pensieri, di adattarli all'uso della vita, è chiamata *logica*. Se ella è un'arte, dunque è un abito; e se è un abito, non si acquista senza esercizio lungo e ostinato. Il più bello e utile esercizio è quello della geometria, perchè chiaro, solido e metodico. Ma il príncipio, d'onde vuol cominciare, è, dice gravemente Platone, *il non aver paura della verità, nè esser mai contra di lei adirato.*

§ 45. La logica può dividersi in cinque parti: *emendatrice*, *inventrice*, *giudicatrice*, *argomentatrice* e *ordinatrice*. Ma, col nome di Dio, incominciamo dalla emendatrice.

DELLA DEFINIZIONE DELLA LOGICA.

(Aggiunta di Romagnosi)

§ 46. = Pare che dir si possa essere la logica *l'arte di dirigere l'attenzione a scuoprire o a verificare qualche cosa, e di esprimere le cognizioni risultanti*. L'arte in generale non è che un dato modo di agire della potenza umana. Questo modo vien determinato da un intento proposto. Il conseguire questo intento forma il *merito* dell'arte. Quando il Genovesi avesse preteso di dare la DEFINIZIONE filosofica della logica, io soggiungerei le seguenti osservazioni.

§ 47. Il discernere il vero dal falso è propriamente un *effetto* dell'arte, e non un andamento della medesima. L'arte essenzialmente consiste in un *dato procedimento preconosciuto* valevole ad ottenere un dato effetto. Esso, ridotto in pratica, forma l'industria. Allorchè siano ravvicinate le idee in modo da escludere la possibilità dell'errore, nasce il senso del vero, ossia l'opinion vera. Il falso si conosce per la sua opposizione. Quando in un luogo oscuro io introduco il lume, la visione non vien fatta da me, ma dall'occhio sano di colui che è là dentro. Così la logica pone sott'occhio le cose e i loro aspetti secondo un dato modo, e l'uomo sente e giudica per propria virtù. Con questo magistero l'uomo altro non fa che dirigere la sua o l'altrui attenzione, e sentire o far sentire l'essere e il fare delle cose. Il discernere il vero dal falso non è dunque parte dell'arte, ossia del procedimento, ma bensì un effetto prodotto, come il piacere nella fattura d'un valente artista.

§ 48. L'autore parla del *discettare*, e lo pone nella *definizione generale* della logica. Noi non neghiamo che l'arte di disputare, che forma la *polemica*, non sia un ramo dell'arte logica; ma osserviamo nello stesso tempo ch'essa non è ben collocata nella generale definizione, ma trasfe-

Digitized by Google

rire si deve nella *enumerazione* delle molte parti di quest'arte. Quando fosse piaciuto di tessere una enumerazione, si doveva con molto maggior ragione esprimere e porre in capo di lista l'*arte di verificare i fatti*, che appellasi CRITICA; l'arte di tessere il discorso, che appellasi GRAMMATICA; e così del resto.

§ 49. Si parla finalmente dell'arte di *studiare*, di *filosofare*, di *ordinare i nostri pensieri*. E perchè mai questa ridondanza in un lavoro diretto a conformar la testa ai giovinetti, ed in una definizione che dev'essere tenuta a memoria e servir di criterio? — L'arte di *studiare* altro non è che l'arte di applicare l'attenzione ordinatamente ad un dato oggetto. In ciò consiste l'essenza della logica. L'arte di *filosofare* forma una parte della logica, ed entra nella enumerazione delle sue parti. Essa versa sul *perchè* dell'essere o del fare di una cosa, e propriamente dir si potrebbe *logica causale*, per distinguerla dalla mera *contemplativa*; ma nella generale definizione è fuor di posto.

§ 50. Si parla finalmente dell'arte di *ordinare i nostri pensieri*. Ma domando io, se sia vero o no che nella direzione vien compreso anche l'ordinamento, come pure nello studio vien sottinteso questo stesso ordine. Un disordinato studio o una disordinata direzione non meritano il nome di *studio* e di *direzione*, ma bensì quello di *distrazione* e di *traviamento*. Quando si parla di arte, s'intende per ciò stesso anche l'ordine. Il *metodo* è per appunto l'ordine. Nel *praticare il metodo* consiste l'*arte*.

§ 51. Parmi quindi che sostituir si possa la definizione sopra recata, in cui fu detto essere la logica *l'arte di dirigere l'attenzione a scuoprire o verificare qualche cosa, e di esprimere le cognizioni risultanti*. — Lo SCOPRIRE si riferisce all'essere o al fare sconosciuto di una cosa che si ama di svelare; come chi apre una terra o fruga un magazzino, per vedere ciò che sotto o entro vi sta. — Il VERIFICARE poi si riferisce a un fatto o a un pensiero prima conosciuti ed esposti, di cui si esige la prova e la dimostrazione o totale o parziale. In qualunque ricerca delle verità sì di osservazione che di riflessione, sì di fatto che di ragione, può accadere di dovere o scuoprire o verificare. Proponi tu un problema? allora si tratta di scuoprire. Proponi tu un teorema? allora si tratta di verificare. Ma fuori di questi due modi di ricerca non ne esistono altri. La definizione adunque abbraccia tutto l'oggetto.

§ 52. Questa conseguenza si potrebbe confermare ponderando la forza e l'andamento dei due metodi denominati inesattamente *compositivo* e *resolutivo*, *analitico* e *sintetico*, *d'invenzione* e *d'istruzione*. In essi si tratta di scuoprire e di verificare, come si dimostrerà a suo luogo. Final-

Digitized by Google

mente passando dalla sfera contemplativa alla operativa, dalla scienza all'arte, si trova che in ultima analisi si tratta o di scuoprire vie e mezzi per giungere ad un dato intento, o di verificare un dato processo ritrovato. Dunque di nuovo si conferma che la definizione abbraccia tutto il magistero dell'arte logica.

§ 53. Alla scoperta ed alla verificazione fu aggiunta come parte essenziale la *espressione* delle cognizioni risultanti; perocchè qui propriamente si consuma e si compie l'officio qualificante il logico procedimento. L'*esprimere* qui viene assunto tanto in senso intellettuale, quanto in senso verbale. L'esprimere importa l'avere ben raccolti tutti i termini per cui si rende conto a sè stessi di un dato pensamento. Allorchè poi sia stato ben raccolto e ben inteso, si può ben esprimere anche ad altri, giusta la bella sentenza di Orazio: *Cui potenter lecta erit res, nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo.* V'ha ancor di più: è impossibile di ben ragionare anche fra sè senza ben esprimere ogni membro ed ogni particella del pensiero. Che cosa è di fatto una definizione, fuorchè l'espressione esatta delle qualità indispensabili e distintive delle cose? Il ben esprimere ajuta a ben proporre, a ben distinguere, a ben connettere, a ben conchiudere, e finalmente a ben insegnare. Il ben esprimere si può dire in certa guisa costituire l'alfa e l'omega della logica. =

DELLA PARTIZIONE DELLA LOGICA.

(Aggiunta di Romagnosi)

§ 54. = La partizione della logica parmi che potrebbe ridursi alla seguente; cioè:

I. Logica iniziante;

II. Logica dirigente.

La iniziante ha due parti, cioè la *filologica* e la *ginnastica.*

La dirigente comprende cinque parti; cioè: 1.° l'arte di *osservare;* 2.° l'arte di *autenticare;* 3.° l'arte di *comporre;* 4.° l'arte di *discutere;* 5.° l'arte di *sentenziare.*

Dirò più sotto alcune cose sulla logica iniziante, perchè la meno conosciuta nè ancor praticata, nel mentre che essa è la più importante; e talmente importante, che ogni dottrina diviene nulla senza di lei; e all'opposto quando sia attivata, presta tutta la potenza scientifica. =

Digitized by Google

LIBRO PRIMO

DELL' EMENDATRICE

§ 55. Prima che incominciamo a parlare dell'arte di emendar la ragione, è mestieri che in due parole spieghiamo la natura e le forze della nostra mente, principal dote della quale è la ragione.

CAPO I.

Della natura dell'anima umana, e delle sue facoltà e operazioni.

§ 56. L'uomo è un essere misto. Egli è composto di un corpo organico, e di un'anima razionale e libera. L'anima è un essere intelligente o pensante, congiunto a questo corpo per animarlo, reggerlo, signoreggiarlo. Ella sente onde vengono le sue sensazioni, concepisce le forme delle cose, le paragona e giudica, argomenta, ordina, domina liberamente in tutto il corpo. E questo prova che non è corpo, cioè un *essere composto*, ma essere incorporeo, vale a dire *semplice*. Dunque, qual siasi l'intima sua essenza, ella non debbe aver proprietà e qualità veruna dei corpi o degli esseri composti.

§ 57. Le proprietà dunque dell'anima son tutte incorporee. Le principali si possono ridurre alle seguenti: *intelletto, appetito, libertà, forza sensitiva, forza animatrice, forza motrice del corpo;* le quali andremo brevemente sviluppando.

Della definizione dell' uomo.

(Aggiunta di Romagnosi)

§ 58. = L'uomo non è nè una cert'anima, nè un certo corpo, ma bensì il *complesso individuo* di una cert'anima e di un certo corpo. Questo complesso è così *uno* e così logicamente invariabile, come la figura di un triangolo equilatero; al quale se tu aggiungi un lato, o ne poni taluno disuguale, egli o non sarebbe più triangolo, o non sarebbe più equilatero, ma diventerebbe o un altro poligono o un altro triangolo.

§ 59. L'unità, della quale è investito l'uomo, lo rende una *persona*. L'essere persona composta di anima e di corpo lo costituisce persona animale. L'avere poi una data anima con un dato corpo, lo rende di una

Digitized by Google

data specie, che dicesi *specie umana*. Con pari ragione dicesi *animale bovino*, *animale pecorino*, secondo le qualificazioni che distinguono una specie dall'altra.

§ 60. Sotto nome di *anima* si vuole significare quel *me* interno, cui la nostra coscienza ci dice pensare, volere ed operare. Un solo *me* consta a noi essere in noi. L'*uno* esclude la pluralità. L'idea di pluralità elementare sostanziale forma l'attributo massimo della materia. Questa pluralità non solamente non è sentita nel *me* nostro, ma positivamente è esclusa e contraddetta dalla nostra coscienza. Dunque conchiudiamo, che il nostro *io* interno senziente, volente ed operante non è un aggregato, ossia una pluralità di sostanze, ma una sostanza unica (1).

§ 61. Sotto il nome di *corpo* si vuol significare quella macchina visibile e palpabile, in cui ci figuriamo risiedere l'anima. Dall'unione di una sostanza materiale con una immateriale nella stessa individua persona nasce l'idea di *essere misto*, cioè risultante da due diverse essenze formanti un solo tutto vivente, detto *animale*.

§ 62. Tanto il corpo quanto l'anima racchiudono in sè stessi potenze proprie alla loro stessa esistenza ed alla loro natura. Ma queste potenze sono congiunte. Ogni azion loro reciproca sarà dunque un risultato della loro unione. — Il poter eseguire certe funzioni dicesi *facoltà*. Noi colla mente possiamo distinguere tre specie di funzioni in questo essere misto, vale a dire quelle che in ultimo riferiamo all'anima, siano o non siano dipendenti dal corpo; quelle che in ultimo riferiamo al corpo, siano o non siano ajutate dall'anima; quelle finalmente che riputiamo effettuarsi coll'intervento di amendue, o per cagioni interne o per cagioni esterne alla nostra persona.

§ 63. Alle proprie dell'anima riportiamo tutte le funzioni *mentali* e le *affettive;* come, per esempio, fra le mentali, il percepire, l'attendere, il giudicare; e, fra le affettive, l'amare e l'odiare. — Alle proprie del corpo riportiamo tutte le funzioni dette *macchinali;* come, per esempio, il battere dei polsi, l'ingrandire del corpo, la digestione, ed ogni altra mozione cor-

---

(1) Ciò si conferma pensando che l'essere e il fare non può appartenere fuorchè ad un ente reale che dicesi *sostanza*, e mai al nulla. Un essere ed un fare sento nel mio *me* interno. Dunque questo *me* è un ente reale. Ma questo *me* non può uscire da sè stesso, e non può sentire che in sè stesso. Così pure ogni altro *me* senziente non potrebbe mai sentire che in sè stesso. Dunque all'*uno* sostanziale soltanto competer può la *suità*, ossia il *mio* di cui ho coscienza; o, per dirlo in altri termini, il senso dell'*io* non può esistere fuorchè nell'*uno* reale e individuo. Dunque deduco che questo *io* è realmente una sostanza unica, e non un numero di sostanze. Per la qual cosa volgarmente dicesi essere l'anima semplice, immateriale, spirituale, indivisibile, incorruttibile, in contrapposto dell'aggregato o del numero unito di più sostanze.

Digitized by Google

porale non volontaria. — Alle miste finalmente riportiamo quelle che ci consta effettuarsi col concorso dell'anima e del corpo, sia senza nostra deliberazione, sia per comando della volontà; come, per esempio, la sensazione, la memoria, la semovenza (1).

§ 64. Tutte queste cose esistenti, ordinate, ed operanti nella guisa propria alla specie nostra, ricevono in complesso il nome comune di *costituzione* e di *natura umana*. Dalla qualità delle potenze, dalla loro compaginatura, dalla loro capacità di ricevere e di trasmettere le azioni, e di comporle ed effettuarle sì dentro che fuori di noi, ne segue l'*economia naturale* della specie umana, la quale risulta dai rapporti reali ed attivi che passano fra l'uomo e gli esseri che sono in comunicazione con lui. L'*economia* della natura umana è dunque una delle leggi che compongono l'ordine generale dell'universo.

§ 65. Ma questo non basta ancora per concepire un'idea finita, comunque generale, della natura umana. Considerando i bruti quali nascono e vivono in natura per quanto a noi consta, voi sapete che il leone conosciuto da Aristotele rassomiglia, pel suo sentire ed agire, al leone conosciuto da Buffon. Più ancora: il genio del leone sembra agli occhi nostri innato, perocchè è lo stesso tanto nel leone solitario, quanto nel leone convivente con altri. Nell'uomo la cosa non è così. Lasciato solitario e senza linguaggio, non può raggiungere nemmeno le industrie e le difese dei bruti. Allorchè poi convive co' suoi simili, egli offre una scala lunghissima di differenze morali e industriali fra i Boscmans e gli Europei, come fra Europei ed Europei. — Qual'è la conseguenza che deriva da questi fatti? Essere l'uomo, ossia la specie umana, capace di acquistare in società una possanza psicologica e fisica indefinita, cui raggiungere non può abbandonato a sè stesso.

§ 66. Questa possanza psicologica abbraccia tanto il conoscere, quanto il volere. La mente emancipata dal corso fortuito delle esterne sensazioni, e quindi la *padronanza nel pensare;* la volontà resa capace ad agire secondo una norma preconosciuta, e quindi la *padronanza nel volere;* costituiscono una ulteriore prerogativa di questa potenza psicologica, la quale venendo considerata a guisa di un germe nascosto che viene fecondato e

(1) Non credo di dover incontrare difficoltà se pongo la memoria tra le funzioni *miste;* perocchè consta pur troppo anche fra il volgo, che per un colpo di sole, o per altre malattie ancora, l'uomo giunge a perdere la memoria. Io non voglio disputare sulla distinzione di una memoria spirituale acquistata, la quale vuolsi impedita dalla malattia nel suo esercizio; perocchè sarà sempre vero che l'*esercizio* della memoria importa il concorso dell'anima e del corpo. Ora parlando di *funzioni,* ci basta l'esercizio, senza entrare per ora nella questione sull'esistenza di una memoria spirituale.

Digitized by Google

fatto crescere in società, somministra l'idea metaforica di *sviluppamento*. Considerando poi essere mezzo ad una felice conservazione (scopo ultimo degli umani desiderii), tale sviluppamento riceve il nome di *perfezionamento*, e la relativa capacità vien denominata *perfettibilità*, la quale colle opere esterne contraddistingue la specie umana da quelle dei bruti, assai meglio che colla ragionevolezza.

§ 67. Col definirmi l'uomo un animale ragionevole non vi esprimete con esattezza. La ragionevolezza effettiva, cioè quello che dicesi *uso della ragione*, non è una qualità organica che investisca l'uomo nella sua formazione originaria, come la struttura di lui; ma essa è un potere acquisito mediante il sussidio esterno della sociale convivenza. Col nascere egli non porta seco fuorchè l'ATTITUDINE, mediante la convivenza abituale co' suoi simili, a divenire ragionevole e morale; nel che consiste la padronanza nel pensare e nel volere, di cui sopra ho parlato: e ciò vien fatto dopo la puerizia, purchè il suo organismo interno non sia difettoso.

§ 68. Oltracciò coll'assumere soltanto l'attributo di *ragionevole*, onde distinguere la specie umana dalle altre specie di viventi, si dice poco, ossia non si dice tutto. Nell'assegnare la differenza ultima richiesta da una buona definizione, conviene tener conto di tutta intiera la *prerogativa*. Ora è vero o no che la potenza fisica e la tradizionale sì della presente che delle passate età, acquistate in società e per mezzo della società, attribuiscono di fatto alla specie umana que' poteri pei quali i popoli inciviliti differiscono cotanto dai selvaggi, e per cui sempre più migliorando la condizione del modo di essere e delle produzioni interessanti la specie umana, si accosta alla perfezione della vita? Sotto la tradizione si comprende tutto ciò che riceviamo dai contemporanei e dagli antenati, sia in fatto d'istruzione, sia in fatto di stromenti, sia in fatto di possessi; talchè il *tempo* forma una potenza sussidiante e migliorante l'umanità, perchè quanto più s'inoltra nel suo corso non contrariato da avverse potenze, tanto più è fecondo di doni per la specie umana. E qui notar conviene, che il miglioramento progressivo non è ottenibile se le posizioni esterne del mondo fisico non sono favorevoli. I Beduini del deserto ed i Lapponi del polo lo comprovano.

§ 69. Come dunque dovrà essere definito l'uomo in genere, ossia la specie umana? — Parmi che definir si potrebbe nella seguente maniera: L'UOMO È UN ANIMALE PER INDOLE SUA CAPACE, NEL CONSORZIO DE' SUOI SIMILI, NON SOLAMENTE DI DIVENIRE RAGIONEVOLE E MORALE, MA EZIANDIO (mediante la tradizione e una data fisica posizione) DI BEN CONSERVARSI, E DI MIGLIORARE PROGRESSIVAMENTE LA SUA VITA. —

Digitized by Google

Immenso è il valore di questa definizione. Essa dir si può in certa guisa chiamare sotto il suo impero le discipline tutte della vita degl' individui e dei popoli. È necessario che venga scolpita e ritenuta fedelmente nella memoria, onde servire di guida luminosa in tutti i ragionamenti che vengono fatti intorno la possanza e l'economia naturale dell'umanità. Colle penurie dialettiche non ci verrà mai fatto di somministrare scienza alcuna nè contemplativa nè operativa. Egli è lo stesso che sommergere la mente umana in vortici di polvere, e gettarla in una sistematica e petulante ignoranza. =

§ 70. L' *intelletto* è quella potenza dell' anima; per cui concepiamo le forme o notizie delle cose, giudichiamo, argomentiamo, ordiniamo i nostri pensieri, ricerchiamo ciocchè ci è occulto, meditiamo, ci ricordiamo: brevemente, l' intelletto non è che una facoltà pensante, cogitante, calcolante.

§ 71. Le maniere di pensare son molte e diverse. La prima è il *concepire* le forme, immagini, idee, notizie delle cose; perchè tra noi queste quattro parole suonano il medesimo. Se questa percezione si fa per gli organi de' sensi, come il vedere, il toccare, l' udire, dicesi *sensazione;* se colla fantasia, siccome quando concepiamo e ci figuriamo l' incendio di Troja, la battaglia di Canne, le lune di Giove ec., chiamasi *immaginazione* e *fantasma.* Finalmente, se è una comprensione delle forme astratte o incorporee (che sole chiama *idee* Platone), come di Dio, della Giustizia, della Prudenza, dell' Ente ec., appellasi *intellezione.*

§ 72. La sensazione è il primo fondo dell'intelletto; non si pensa senza sentire. Ma in ogni sensazione richieggonsi tre cose: 1.° che il corpo sentito sia presente ai sensi; 2.° che scuota i nervi degli organi sensorii; 3.° che l' anima avverta a questo moto. Se manca la prima, non è sensazione, ma immaginazione. E se, mancando, lo scuotimento del cerebro è tale, che ci faccia credere gli oggetti presenti, è *pazzia.*

§ 73. La potenza poi immaginativa non solo ci rappresenta le forme dei corpi assenti, ma le ingrandisce, impicciolisce, le unisce e trasforma in mille modi, e ne fa delle immagini mostruose. Quindi è che certi piccoli mali, come il *morire*, il *non esser grande* ec., li temiamo come grandissimi, e diamo a molti beni, come alle ricchezze, alle signorie ec., maggior grandezza che non hanno. In fine la medesima fantasia ci rappresenta le cose incorporee sotto forme corporee; dond' è avvenuto, che i poeti non solo abbian dato corpo a tutte le virtù e a tutti i vizii, ma ne abbiano altresì descritte le genealogie. I medesimi hanno dato persona e divinizzate quasi tutte le forze della natura, come Venere, Eolo, ec.; e

Digitized by Google

certe comuni facoltà degli uomini, come Minerva, Bellona, Mercurio, ec.; e fino gli eventi, come la dea Vittoria, ec.

§ 74. Qui si vuol badare ad isfuggire un errore fanciullesco; ed è di credere che tutto quel che non s'immagina, neppure s'intenda: d'onde s'inferisce poi, che non vi sia. Es. gr.: è manifesto alla ragione, che vi debba essere un Essere eterno e indipendente; perchè se non vi fosse, non vi sarebbe niente: imperciocchè, onde sarebbero nati gli esseri che sono? Coloro che ciò non immaginano, credono di non intenderlo, e si danno puerilmente a negarlo.

§ 75. Il secondo passo della mente è il *giudicare*, cioè paragonare due o più idee insieme, e veder chiaramente i loro rapporti di convenienza o ripugnanza, di similitudine o dissimilitudine, di proporzione o sproporzione, ec.; come quando vedo che il 2 è uguale al 2, o che il 2 non è uguale al 4. Il veder poi la convenienza dei rapporti, dicesi *giudizio affermante;* il veder la ripugnanza, *giudizio negante.* Dov'è da considerare, che se quella convenienza o ripugnanza non si vegga chiaramente, ma in parte, dicesi *opinione;* e se non si vegga per niente, ma tengasi su l'altrui autorità o testimonianza, si addomanda *fede.* La formola della opinione è: *opino, mi pare;* quella della fede: *credo;* il giudizio si esprime coll'*è*, *non è.*

§ 76. L'*argomento* è il terzo passo dell'intelletto verso il vero. Ogni argomento consta di principio, di applicazione e di conseguenza. Il *principio* è una definizione, un assioma, un'esperienza, una legge, una proposizione dimostrata. Questo principio si applica siccome lume a quel che si vuole dichiarare, e se ne tira poi la conseguenza dimostrata per tale artifizio; e tutto questo dicesi *raziocinio*. Es. gr.: ogni essere di questo mondo è portato per una interna forza della natura a conservare la propria esistenza; ma l'uomo è un essere di questo mondo: dunque la forza di conservare la nostra esistenza è una legge di natura a noi interna.

§ 77. Il quarto passo della ragione, in avanzando nel campo della scienza, è il *metodo*, ossia l'ordinare i nostri pensieri in una lunga catena, sia per dimostrare ad altri le conosciute verità, sia per iscovrire delle incognite. Si fa in due modi. 1.° Con incominciare dalle verità semplici, astratte, generali, e connettendo l'una coll'altra, venire giù alle meno generali, e finalmente alla pratica stessa; e dicesi *sintesi logica.* 2.° Con incominciare dalla notizia dei particolari ben esaminati, e ascendendo a poco a poco alle generali, risalire fino alle generalissime e semplicissime, dove, secondo i filosofi, risiede la vera scienza, cioè la cognizione chiara e immutabile; e chiamasi *analisi logica*. Un metodo di verità conosciute, dimostrate

Digitized by Google

e concatenate, si chiama *scienza* o *sistema scientifico*, come la geometria, l'aritmetica, l'astronomia, ec. L'opposto del metodo è il disordine e la confusione, cioè un guazzabuglio d'idee e di dottrine, senza niuna connessione, nè filo. E in questo disordine danno tutti coloro i quali hanno poca penetrazione di mente, poche notizie chiare e distinte del suggetto che trattano, e niuna disciplina delle matematiche.

§ 78. Sono ancora de' modi di pensare il ricercare l'occulto, il meditare, il riflettere, l'astrarre, il comporre e congegnare, il ricordarsi; termini per sè stessi troppo noti. Ma si vuol distinguere il *ricordarsi* dalla *memoria;* perciocchè il ricordarsi è un'attenzione al nesso delle idee, e la memoria sembra una forza e abito del cerebro. E di qui è, che non avendo tutti gli uomini il cervello della medesima forza e congegnazione, nè il medesimo fluido nei nervi, nè una medesima quantità di sangue e una medesima celerità del suo moto, non tutti sono dotati d'una medesima memoria.

§ 79. Diciam ora colla medesima brevità delle altre proprietà dell'anima. Una di queste è l'*appetito*. L'appetito è o animale, o razionale. Il *razionale* è quello del bene in generale, mostrato dalla ragione; e perciò si chiama *volontà*, cioè consiglio appetente e discernente. Ma chiamasi anche *volontà* ogni atto della ragione, che sia l'ultimo per cui ci determiniamo a fare checchessia, o no. L'appetito *animale* è concupiscibile o irascibile. Nel primo sono le passioni di amore, di odio, di speranza, di timore, ec.; nel secondo quei generosi moti che in noi si destano contra gli ostacoli de' nostri desiderii: dond'è *irascimini, et nolite peccare;* cioè *disdegnatevi con grandezza d'animo contro agl'incitamenti al peccato.*

§ 80. La *libertà* è la potenza di eleggere di fare o non fare checchessia, secondochè ci piace e pare, e fin dove si conosce e si può. Spesso si confonde colla *volontà*. Ma essendo la volontà o consulta dell'animo (βουλη), o appetito (ορεξις), o imperio; e la libertà potenza elettiva (προερετικη), fia meglio il distinguerle. Si vuol però sapere, che la potenza elettiva è mossa dalla volontà, ossia dall'ultima determinazione dell'appetito razionale; e l'appetito, destato dalle forme delle cose sentite o immaginate, è regolato dalla ragione calcolatrice dei mezzi col fine. Dunque la libertà è sempre in ragione della intelligenza e della potenza attiva dell'essere intelligente. Ecco perchè è infinita in Dio, nulla nelle piante.

§ 81. Una delle principali forze dell'anima è quella di animare e vivificare il corpo, ancorchè ci sia ignoto come avvenga; perchè niuna cosa è più ripiena di misterii quanto l'uomo. Credono i peripatetici, che l'anima sia un'*entelechia*, cioè *attività perfezionatrice;* e perciò tutta in tutto

Digitized by Google

il corpo, e tutta in ciascuna parte del corpo, mista con esso come *forma sostanziale interna*, e che vi sia un influsso reciproco tra le azioni di questa entelechia e i moti del corpo. È il senso comune di tutti gli uomini. Ma i moderni filosofi, dandole un poco più di dignità e di maestà, l'allogano nel cerebro, dove sentiamo di pensare e volere; e pretendono ch'ella muova il corpo per via dei nervi, i quali tutti discendono dal capo e dalla midolla spinale, senza nondimeno poterci dire come sieno da essa mossi questi nervi, e come il lor moto diventi nell'anima senso e cognizione.

§ 82. Tre sono adunque le principali facoltà dell'anima, che vogliono essere diligentemente conosciute e coltivate dal filosofo; e sono: l'*intelletto*, l'*appetito*, e la *forza motrice*. L'intelletto si coltiva e rinforza colle scienze, l'appetito con le virtù morali, e la forza motrice colle arti.

CAPO II.

Dell' ignoranza, dell' errore, e delle prime loro cagioni.

§ 83. L'*ignoranza* è, siccome ci pare (1), il primo stato d'ogni animale, e perciò dell'uomo. Ella è: 1.° quel non avere nè sensazioni, nè idee o notizie di cose; 2.° oppure averne, senza però saperle paragonare insieme, per vederne i rapporti reciproci, a fine di poterne giudicare; 3.° o non saperle rapportare ai loro oggetti; 4.° o non conoscerne i rapporti coi loro fini. Le cose di questo mondo sono infinite, e infiniti e infinitamente varii i loro rapporti e fini; e noi non ne sappiamo che pochissimi in mezzo ad un gran bujo: dunque la nostra ignoranza è infinita, e il mondo è per noi un caos.

§ 84. Quindi seguitano tre avvertimenti: 1.° di non volerci insuperbire per la conoscenza di certe poche cose; perchè quante ce ne restano tuttavia ignote? il vizio d'insuperbirsi, e di spacciarsi per un gran che nella repubblica letteraria, dicesi *pedantismo*, perciocchè è proprio dei pedanti; 2.° di dovere ognuno avere speranza di scoprire cose nuove, utili al genere umano, e farsene gloria; 3.° di porci a studiare prima il necessario e l'utile; e poi, se ci avanza del tempo, il piacevole. E siccome l'utile si dice

(1) Nei primi embrioni degli animali, embrioni infinitamente piccoli, non sapremmo immaginare nè sensazioni, nè cognizioni. Pure se quegli embrioni son vivi, è forza che vi sieno delle sensazioni. Un animale vivente e non senziente è un contraddittorio. V'è un mondo d'insetti pressochè infinitamente piccoli, che devono avere le loro sensazioni, i loro dolori e i loro piaceri (*).

(*) Senza entrare ora a discutere quest'opinione, non si può omettere di osservare che un insetto, per quanto sia piccolo, è già arrivato al suo grado massimo di sviluppo. Non così l'embrione, il quale deve successivamente giungervi. La parità quindi non regge. (DG)

Digitized by Google

per rispetto alla virtù; e le virtù, come insegnano i filosofi, sono o intellettuali o morali o meccaniche, delle quali le prime servono alla ragione, le seconde alla volontà, le terze al ben essere del corpo; seguita che gli studii necessarii sono quelli della ragione, dei costumi, delle arti.

§ 85. L'*errore* é una cognizione falsa, che si tien per vera; e vicendevolmente una vera, che si ha per falsa. Uno dice: *il sole non è più grande di quel che si vede;* ha un falso per vero. Uno ride udendo dire a' fisici: *le piante sono animali;* ha un vero per falso. Ned è meno errore tenere il probabile per certo, e il certo per probabile: e qui erran tutti, ma principalmente gl'ignoranti.

§ 86. L'errore è o nelle prime idee, o nei giudizii, o nei discorsi, o nei metodi. Ogni idea di qualunque cosa che non corrisponde al suo oggetto, è falsa; e se si tien per vera, è un errore (1). Vi ha un'infinità di sì fatte idee nelle menti di tutti gli uomini. E quindi nascono i giudizii falsi, che tanto imbarazzano la vita umana; perchè non si potendo vedere i veri rapporti delle idee o fra loro o cogli oggetti, dove quelle sien false, è facile conchiuder di sì dove si aveva a conchiuder di no, e viceversa; e, oltre a ciò, il giudicare ad un modo più tosto che ad un altro. Se ne veggono di spessi e grandi esempii nella storia naturale. Le sensazioni dei colori, sapori, odori ec., grandezze, figure ec. delle cose, son vere; ma non già sempre le idee. Si vede dall'esser queste idee così varie, come gli uomini. D'onde nasce una verità che sembra paradosso: che se il mondo, rispetto a noi, non è che un complesso d'idee di sensazione, son tanti i mondi, quanti i cervelli. Il che è ancora più vero del mondo morale, ch'è un complesso d'idee astratte dalle prime idee di sensazione, cui le passioni formano e modellano in tante varie maniere, quanti sono gl'interessi personali.

§ 87. Un argomento poi, o discorso, è falso quando o è falso il principio, o falsa l'applicazione, o la conseguenza non è connessa. E questo avviene o per ignoranza, o per errore nelle idee e nei giudizii, o per debolezza di filare; il che vedremo in molti esempii qui appresso.

§ 88. Finalmente, se nel concatenare i nostri pensieri, in vece di ordinarli in modo che gli uni servano a dar lume agli altri, ne facciamo un ingarbuglio, o vi mischiamo cose aliene dal nostro suggetto, è un errore di metodo. Vi ha una gran copia di libri scritti a questo modo, i quali, anzi di rilevare e illustrare la nostra ragione, la opprimono e inviluppano.

---

(1) Non v'è in noi idea che non venga da qualche sensazione; e ogni sensazione è vera, in quanto è sensazione. Ma essendo l'idea la forma della sensazione, che la rapporta all'oggetto con mille circostanze, questo può esser nella idea più o meno diverso, che non è nella sensazione.

Digitized by Google

L'arte di analizzare e sintesizzare non è facile, nè perciò di molti; ma tutti scrivono.

§ 89. L'errore nasce da certe cagioni, le quali si possono allogare in tre sedi; vale a dire nell'animo, nel corpo, al di fuori di noi. Ne accenneremo qui le principali. La prima cagione degli errori di quelle che sono insite nell'animo, è l'ignoranza in cui nasciamo, e dalla quale non si esce che per gradi e fino ad un certo segno. Prima, perchè ignorando noi le vere nature e proprietà e i veri aspetti delle cose, o non vedendone che pochi, non è facile il non errare nel giudicarne. E poi, perchè per uscir dall'ignoranza si richiede studio, diligenza e pazienza; le quali virtù non avendo molti, in cambio d'imparare il vero, si danno ad intendere il falso. La copia di questi errori è la più vasta di tutti quelli che deturpano il genere umano; del che sono chiarissimo argomento tanti libri antichi e moderni, che sono l'armata dell'ignoranza. Si noti qui, che nel passaggio che si fa dall'ignoranza alla scienza non è possibile di non passare per una via tutta intralciata di questioni, dubbii, chiaroscuri, che inquietano infinitamente i principianti, e che alle volte arrestano i meno coraggiosi, parendo loro che quanto più studiano, più s'inviluppino. Dunque si vuol sapere che questi sono mali comuni a tutti, e in ogni genere di studii inevitabili. Crescendo le idee, crescono i rapporti, le questioni, i dubbii. La regola è: *tu contra audentia ito.*

§ 90. La seconda è la piccola capacità e attenzione della mente, unita ad un'infinita curiosità; d'onde avviene che molte cose o non si capiscono, o si capiscono a dimezzo. E in questi errori danno molti de' filosofi che agognano all'infinito in ogni sorta di scibile. Buona parte dei sistemi fisici, metafisici, politici sono di questo genere. Appartengono al medesimo infinite decisioni degli antiquarii. Bella perciò, e da essere tenuta in tutti i nostri studii, è la regola che Virgilio dà agli agricoltori: *Laudato ingentia rura, exiguum colito.*

§ 91. La terza è la debolezza dell'intendimento nel ragionare od ordinare i pensieri: perchè molte verità non si possono intendere senza lungo filo di raziocinio; il quale mancando a molti o per debolezza di natura, o per non esservisi mai esercitati, fa che si smarriscano, e in vece del vero si fondino sul falso. Tali sono molti di coloro che hanno impreso a scrivere su le leggi e l'ordine del mondo, sull'origine del male, sulla natura dell'uomo, ec. Si vorrebbe lor dire: *ne ultra crepidam sutor.* Il più grande errore degli uomini è il non voler persuadersi che la massima parte delle cose che si questionano sono al di là dei termini del nostro intelletto, e che la nostra scienza non è scienza che di pochi fenomeni.

Digitized by Google

§ 92. La quarta è la fiacchezza della memoria, la quale o cancella le idee, o le rode e guasta, o le unisce disordinatamente; e ciò cagiona una infinità di sbagli e di errori così in teorica, come in pratica: al che quei son più soggetti, che son più curiosi di leggere.

§ 93. La quinta è l'amor proprio; conciossiachè egli ci dà ad intendere essere tutto vero e bello e onesto quel ch'è nostro, o da noi pensato o fatto. E perchè non vi è uomo nel mondo che non ami molto sè stesso, segue che sia difficile schivare gli errori dell'amor proprio. A questa cagione si può aggiungere la superbia, come sorella germana dell'amor proprio. La superbia è la soverchia stima di noi, e la poca degli altri. Il superbo disprezza il senso comune de' savii, solo vero fonte di sapere (1); donde nasce che o resta ignorante siccome selvaggio, o inviluppato ne' suoi fantastici giudizii, com'è dei matti.

§ 94. Aggiungiamo all'amor proprio l'interesse o personale o domestico. È riputato iniquo tutto quel che ripugna al nostro interesse; e giusto, onesto, santo quel che gli si combacia: giudizio che guasta le persone, le famiglie, i corpi civili. La massima delle verità è: in ogni repubblica l'interesse personale deve cedere all'interesse della famiglia, e questo a quello della repubblica. Ma questa non è intesa che da pochi, o da nessuno. Io non dubito che gli spergiuri, gli omicidi, gli adulteri, i ladri, i calunniatori, gli oppressori fra sè non giudichino che le leggi, le quali puniscono sì fatti delitti, non sieno tiranniche. Sono i giudizii dell'interesse, e anche del falso interesse, e non quelli della verità. È lecito sposar la sorella, diceva un Tolomeo re di Egitto, perchè egli si voleva maritar colla sua. Caco poteva a quel medesimo modo dire: *ognuno rubi;* Massenzio: *ognuno sia crudo;* Sardanapalo: *ognuno sia un Sardanapalo.*

§ 95. La sesta è l'incostanza e volubilità della volontà. Niuno può esser savio in qualsisia scienza e arte senza studio e attenzione indefessa: dunque la disattenzione o ci lascia ignoranti, o ci rivolge negli errori. Quel che distingue i libri di genio e di creazione da infiniti zibaldoni è appunto l'*attenzione*. Questa o scopre nuovi oggetti non visti dagli altri, o nuove facce di oggetti per altro cogniti, o nuovi e prima ignoti rapporti,

(1) Che il senso comune de' savii sia una fonte di sapere in quanto al dirigere la mente nella ricerca della verità, concederollo; ma che sia la fonte sola, mi sembra un poco troppo. La fonte del sapere, che si può chiamare in tutta l'estensione del termine la sola vera, è la retta ed attenta osservazione dei fatti reali della natura fisica per le scienze che hanno per oggetto la materia, e della natura morale per ciò ch'è relativo allo spirito e sue facoltà, ec. Per questo può bastare un buon occhio e un buon cuore scevro da pregiudizii, e si è subito autodidattici. Si confrontino i §§ 440 e 441, nei quali l'autore più rettamente si esprime. (DG)

Digitized by Google

o nuovi e non più veduti usi, o un nuovo e più netto e lucid'ordine nell'esporli. E queste menti chiamansi *menti creatrici*. La natura ne crea molte; ma il difetto di *pazienza* ne fa venir su assai poche.

§ 96. La settima cagione di una gran moltitudine di sbagli e d'errori è quell'esser troppo cupido di novità, da cui è difficile che gl'ingegni avidi di sapere si guarentiscano sempre. A dir vero, il non esserne niente è stupidezza; ma il voler rinnovare ogni cosa, vizio del nostro secolo, ha molto di temerità: e, dove non si arresti, va, senz'accorgersene, a terminare in salvatichezza, punto d'onde cominciò la coltura (1). E di qui nascono molti dei paradossi de' grand'ingegni. Se la comunità delle mogli di Platone non è una satira dei costumi delle repubbliche greche, siccome io stimo, può qui servire d'esempio del soverchio amore della novità. Sono del medesimo genere i *Vortici* di Renato, le *Monadi* di Leibnizio, l'*Emilio* di Rousseau, e tutti i sistemi su la perfetta virtù e felicità dell'uomo, il quale non sarà mai quaggiù che vizioso e tribolato.

§ 97. Un'ottava cagione sarebbe l'essere soverchiamente proclive ai piaceri del corpo: imperciocchè niente è tanto contrario alla fatica metodica, agli studii serii e severi, all'attenzione, alla pazienza, quanto il soverchio piacere del corpo; perchè il piacere è cagione sopiente e stupefaciente. Molle e grand'uomo si combattono. Si vuol dunque dal filosofo prender quei piaceri del corpo, i quali consistono nel placare i dolori della natura, nè più in là di quel ch'è necessario a ben vivere. Il di più dei piaceri dee trovarlo nella coscienza del sapere e della virtù, e nel mettersi in grado di giovare al genere umano; piacere grande e divino, piacere delle grandi anime.

§ 98. La nona cagione è quel fare certi studii, e impiegarsi a certi mestieri, dove il genio non ci tira per niente; perchè è cagione che vi riusciamo male, e guastiamo tutto. E qui peccano spesso i nostri direttori, i quali, non avendo mente alla natura e indole dei loro allievi, di tutti voglion far tutto, e, come dicono, d'una gramigna fare un'asta. È un errore grossolano il supporre che tutti nascano d'una medesima forza d'ingegno, quando ognun vede che non tutti nascono d'un medesimo volto e fisono-

(1) Non conviene prendere alla lettera questa espressione del Genovesi, sfuggitagli dalla penna inavvertitamente, poichè altrimenti dovremmo ammettere o la tesi, che la coltura sia nata dalla salvatichezza; lo che inchiude una contraddizione in termini, supponendosi che dal nulla nasca qualche cosa: ovvero, che la coltura sia stata preceduta da uno stato di salvatichezza propriamente detta; cosa smentita dai fatti storici i più accertati, che ci mostrano una coltura, almeno incipiente, fino dalla culla del mondo. Tali questioni per verità domanderebbero una dissertazione, anzichè una nota. Ma non mancheranno i soccorsi a chi vorrà approfondirla. (DG)

Digitized by Google

mia. Gli educatori de' ragazzi niente dovrebbero saper meglio, quanto la fisiologia dell' uomo; e da niuno errore vorrebbero essere più lontani, quanto è quello di credere che la natura generi de' perfetti simili.

§ 99. Ancorchè queste cagioni, che son dette, creino di molti errori, nondimeno non vi è sorgente più copiosa di sbagli e spropositi, e con ciò di contrasti e mali tra gli uomini, quanto sono le passioni, dove risaltino fuori del campo della ragione. Elleno guastano le nostre idee, e viziano tutti i giudizii dell' anima. Sono, al dir di Plutarco, come gli occhiali coloriti, i quali tingono del lor colore tutte quante le cose che a traverso di quelli veggiamo: il che io m' ingegnerò di dimostrarvi con pochi e scelti esempii.

§ 100. Comincierò dalla meraviglia, che i filosofi han detto essere *figlia dell' ignoranza*, *madre del sapere*. La meraviglia è un forte tocco del cerebro, nascente da novità o veduta o udita; è una specie di estasi. Ella o ingrandisce o impicciolisce trasformatamente ogni oggetto che le sembra nuovo. Ad un uomo percosso dalla meraviglia, una persona alquanto grande sembrerà uno smisurato gigante; e un' altra alquanto più piccola delle altre, un nano d' un palmo. Una beltà un po' rara parrà divina, e una bruttezza alquanto strana sembrerà l' estremo brutto. I fatti nuovi e insoliti parranno soprannaturali. Da questa passione nascono infinite favolette, delle quali le istorie, anco le più savie, trovansi gremite. Quante ve n' ha nei viaggiatori! L' Isole incantate, i Giganti delle terre magellaniche (1), la rara sapienza e la gentilezza dei Cinesi ec., son parti di questa passione. Crederei che alla medesima si dovessero gran parte degli Dei e degli Eroi del Paganesimo.

§ 101. Appresso alla meraviglia metto quella letizia pazza e soverchia, che Cicerone chiama *gestiente*. È una sorta di ubbriachezza di spirito, la quale, come si è impadronita dell' animo, non ci lascia più vedere nè discernere il vero dal falso, il male dal bene, la virtù dal vizio, ec. D' onde nascono infiniti errori; non si potendo ben giudicare delle cose senza discernerle, nè discernerle dove questa passione le mostra tutte d' un volto e d' un colore. E di qui è, che non vi è savio che non diventi stolto in mezzo de' bicchieri, delle incantatrici bellezze, e de' troppo lieti festini.

§ 102. In terzo luogo metto l'amore e l'odio, figli del proprio interesse. L' amore ingrandisce soverchio le idee delle cose amate; l' odio, per contrario, le impicciolisce: quindi nascono molti giudizii falsi e iniqui. Que-

(1) Si spacciavano di 15 a 16 piedi di altezza. Il signor Byron questi anni addietro ne trovò una razza d'intorno ad otto piedi. Vedete il suo *Viaggio*.

Digitized by Google

sta è la cagione, per cui non è possibile di avere un'istoria sincera, ciascuno scrivendo e descrivendo le cose secondo che ama o odia; e ama o odia secondo che gli giova o nuoce. Niente è più vero, quanto il detto di un antico comico: *Amare et sapere vix Deo conceditur.* Ma gli si concederà *odiare e sapere?* Ed ecco una copiosa sorgente di falsi giudizii delle une nazioni rispetto alle altre: gli odii nazionali non potrebbero suggerire che idee false e giudizii iniqui.

§ 103. Similmente il desiderio e la speranza, se saranno troppo forti, ci deluderanno in mille maniere, mostrandoci le cose desiderate o sperate con altre facce che non hanno, e facendoci credere facile il difficile, possibile l'impossibile. È un dettato antico: *quod volumus, facile credimus.* Quante favolette non si spacciarono delle ricchezze e della felicità del Nuovo Mondo, per la novità e pel desiderio che si ha di arricchire? La Guiana, paese intorno al fiume delle Amazzoni, divenne *el Dorado*, il paese dell'oro, e disertò mezza Spagna. Notisi intanto, che alle volte la soverchia grandezza del bene desiderato ce'l rende incredibile; al qual modo Telemaco, ripreso da Minerva, dice che neppure gli Dei, secondochè egli credeva, avrebbero potuto disimbarazzare la sua casa dai Proci. Ma difficilmente crediamo poi le cose che potrebbero nuocerci, lusingandoci in contrario. E di qui è, che la più parte degli uomini muore quando men crede che abbia a morire.

§ 104. L'ambizione ancora, l'avidità e l'avarizia guastano i nostri giudizii. Quindi è, che un ambizioso di onore, di gloria, di posti stimerà giusta e convenevole ogni cosa che gli serva per conseguire quelle cariche per cui si muore di desiderio, benchè alle volte non sieno nè giuste, nè convenevoli. Un lucricupido, un avaro, posto che consegua delle ricchezze e le accresca, non riputerà niun passo disonesto, nè faticoso. In tutte le storie dei conquistatori voi leggerete lunghe concioni di quei capi di assassini esortanti alla virtù, pietà, giustizia, in quel medesimo tempo che ammazzano, incendiano, spogliano, rubano, ec. Sono inoltre gli ambiziosi e gli avari molto creduli in quel che si appartiene alle cose desiderate; dond'è che vengono spesso uccellati dagli astrologi, e da quelli che chiamansi maghi: *genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax*, come li chiama Tacito.

§ 105. Il timore ci toglie ogni giudizio, e ci rende stupidi e creduli. E di qui è, che nei gran timori si credono le più strane novellette. Il timore spesso arma una persona contro l'altra, e una famiglia contro l'altra famiglia, e le nazioni fra di loro. Gran parte della superstizione dei primi popoli fu figlia del timore: *primus in orbe Deos fecit timor*, dice Ora-

Digitized by Google

zio (1). I Dei malefici de' popoli (e ogni popolo barbaro o culto ne ha qualcuno) sono figli e allievi del timore, come i *mammoni* dei nostri ragazzi. Il desiderio e il timore fanno nascere e alimentano le stregonerie, a dispetto della ragione e delle leggi. Ogni fanciullo è credulo; e ognun che teme molto è fanciullo.

§ 106. La superstizione è un timore della Divinità, figlio dell'ignoranza della natura divina. Quei che hanno una vera e quanto si può più netta idea di Dio, del mondo, dell'uomo, del rapporto degli esseri del mondo colla Divinità; quei che capiscono che Dio con una medesima azione di sua eterna e immutabile volontà crea, ordina, conserva, mena il mondo, senza mutarsi mai, e senza mai piegar dal primo capo, avranno in lui una sempre costante confidenza, e diranno in ogni cosa: *fiat voluntas tua*, cioè la tua eterna legge; e con ciò l'ameranno e 'l temeranno come figli, senza veruna superstizione. Ma i Pagani aveano sempre, per la loro ignoranza, peggiore idea degli Dei, che degli uomini savii. Quindi era quella loro paura, e tante infinite sciocchezze che si davano ad intendere. Questa superstizione diveniva sempre più credula, e piena di nefandi errori, quanto più moltiplicavansi le imposture, che formavano l'arte di stupidire. Livio, Lib. XXXIV. 10: *Prodigia eo anno multa nunciata sunt, quae quo magis credebant simplices et religiosi homines, eo plura nuntiabantur.* L'uomo è il più fantastico degli animali.

§ 107. L'ira fa dell'uomo una fiera, e gli fa perdere ogni riguardo al tempo, al luogo, alle persone, e a sè medesimo. È ben detto, essere una pazzia furiosa, benchè di corta durata; *brevis furor*. Gl'irati dunque non veggono le vere idee delle cose, nè i veri loro aspetti e rapporti, e perciò non possono giudicarne; e, facendolo, danno in falsi giudizii, e in gravi e crudeli fatti, dei quali poi si pentono.

§ 108. Il sospetto, che i Greci chiamano *gelosia*, ci fa parer veri e quasi toccar colle mani i nostri più ridicoli farnetichi, e ci rende ingiusti. Euclione in Plauto, avendo trovata una pentola piena d'oro, pel sospetto s'immagina che tutti il sappiano; ond'è che, volendolo celare, il disvela ad ognuno. Quando il sospetto, il timore, lo spirito di vendetta si è una volta impadronito di una nazione, la rende fanatica, furiosa, crudele. Fu il caso degl'Inglesi il secolo passato. Essi per questo fanatismo sacrificarono Carlo I., travagliarono Carlo II., discacciarono Giacomo II., e si tagliarono a pezzi fra loro. Cartagine, Corinto, Numanzia, città famose, per simil

(1) Potrebb'essere; ma il vero autore di questo detto s'ignora. Credo si trovi nei Frammenti di Petronio. (DG)

Digitized by Google

modo caddero vittime dei Romani. Le passioni sono necessarie all'uomo per muoverlo: saremmo stupidi senza passioni. Ma, come si lanciano fuori del giro della necessità e della retta ragione, diventano i nostri più crudeli tiranni.

§ 109. Che farà dunque il filosofo per guardarsi dagli errori e dai vizii che nascono dalle anzidette cagioni? Riguardo alle prime, vuolsi astenere dal giudicare di checchessia dov'è nell'ignoranza della materia, essendo difficilissimo il non isbagliare dove si tira al bujo. Inoltre dee studiarsi di accrescere la ragione, e limarla; il che si fa colle notizie delle cose e dei veri loro rapporti; cioè cogli studii della storia naturale, della fisica, della meccanica, ec.; e con quelli del ragionare, aritmetica, geometria, logica, critica, metafisica, ec. Non vuolsi dunque correre a furia, ma esser paziente, veder per minuto, e più volte. Quanto alle seconde, si guardi da quei giudizii, i quali nascono più da passione, che da ragione: *male judicat omnis corruptus judex.* Come vedere il volto del vero nel bollore degli affetti? La ragione si turba come il cuore, e il cuore come il volto. Vedete il volto acceso e trasmutato nell'ira, livido nell'odio, pallido e sparuto nel timore, inquieto e anelante nell'amore e nella speranza, contratto e sospettoso nell'avarizia, altiero e disdegnoso nella superbia, ec.: a quell'istesso modo si adombra la ragione. Gli antichi dipinsero la *Giustizia* raggiante di lume d'intelletto, ma bendata degli occhi del corpo; perciò di volto sempre sereno. Noi come dipingeremo la *Verità?*

CAPO III.

Degli errori provenienti dal corpo.

§ 110. Il corpo, unico istromento di quanto noi sappiamo del mondo dei corpi, per quattro principali maniere può, cred'io, esser cagione così del rimanere ignoranti, come dell'errare. E primamente egli fa un certo peso all'anima, d'onde nasce un'avversione alla fatica, e all'attenta applicazione, senza la quale non è possibile di sapere. Quest'avversione fa: 1.° che cerchiam poco; 2.° che stimiamo il difficile impossibile; 3.° che ci contentiamo della corteccia delle scienze, ond'è che ci piace più un'opinione o l'autorità di un autore, che la scienza, figlia di diligente inquisizione, di calcolo, di raziocinio; 4.° che ci soddisfacciamo di certe idee oscure, confuse e imperfette; 5.° che non conosciamo la nostra ignoranza e i nostri errori, nè soffriamo che altri ce li dimostri, perchè tutto questo non si potrebbe fare senza seria e profonda meditazione, il che ci annoja.

§ 111. Ma egli ci nuoce in secondo luogo pel temperamento o costituzione; perchè la maniera di pensare segue la forza delle sensazioni, e que-

Digitized by Google

sie l'impasto e la natura del corpo, che n'è l'istrumento. Il temperamento flemmatico ci fa pensar lenti e tardi, e riputare impossibile ogni cosa un poco difficile. Il temperamento sanguigno ci rende troppo vivi, varii e incostanti, nè ci lascia applicare seriamente e con fermezza a cosa veruna. Il malinconico annebbia tutti i nostri pensieri, e ci rende sospettosi, queruli e fantastici. Il collerico ci gonfia soverchio, e ci dimostra ogni cosa facile e fattibile, ancorchè sia impossibile.

§ 112. I temperamenti dipendono molto dal clima, e vengono modellati dalla educazione fisica e morale. I climi gelati danno ordinariamente temperamenti tardi, e quegli *ingenia plumbea* che dicono i Latini; i brucianti, temperamenti mobilissimi e ingegni vivissimi: *medium tenuere beati.* I siti fanno spesso variare i climi: un terreno acquoso o secco, ventilato o chiuso, montagnoso o basso, può molto su la natura fisica dell'uomo; e questa decide sempre del morale. Finalmente il nutrimento ha più forza ancora, che il clima e 'l sito; perchè fa la prima natura di tutte le parti che ci compongono. Una pianta di fico allevata col latte animale ci dà dei fichi che sembrano di un genere differente dal comune.

§ 113. Ma è da badare che il clima, il sito, il nutrimento generano i temperamenti; e i temperamenti danno cagione alla educazione fisica, e a certi stabilimenti morali e politici, i quali in altri climi sarebbero effetti senza causa, e perciò non durabili. La setta dei Quacqueri è concorde al temperamento serio e malinconico degl'Inglesi; ma ella ferirebbe il vivo dei Francesi, l'altura degli Spagnuoli, lo spirito versatile e politico degl'Italiani, il furbo e fiero degli Algerini. La Pensilvania è in un clima troppo temperato e dolce: il quacquerismo non vi può dunque essere di lunga durata.

§ 114. Chi potrebbe ora numerare i falsi pregiudizii in cui le nazioni vivono per forza di temperamento? Tutte le grandi opinioni in materia di teologia, di morale, di politica, di arti, sono figlie dei temperamenti de' popoli, e perciò allevate con gran gelosia, e trasmesse per eredità. Ve n'ha tra esse di molte false e nocevoli; ma non si ardisce di rimontare alle loro origini dopo essersi insignorite degli animi umani, e averli tenuti schiavi per molti secoli; e chi lo tentasse passerebbe o per insensato o per nemico. Quando i nostri missionarii vogliono spregiudicare i Canadesi di certi grotteschi e desolanti pregiudizii, rispondono *non avere spirito;* o: *voi siete uomini di un altro mondo, e non siete fatti per noi;* o guardano bieco, dicendo: *non siete nostri amici;* o li sacrificano a' loro Dei. In certi riguardi in tutte le nazioni vi è un poco di Canadesismo.

§ 115. Nè è di minor peso la fantasia, dipendente anch'essa in molto dal temperamento. Imperciocchè la fantasia: 1.° ingrandisce e scema più

Digitized by Google

del dovere le immagini delle cose, e così ci getta in molti e turpi errori; 2.° unisce alle volte mostruosamente queste immagini, e ci gabba su la natura delle cose; 3.° quando si riscalda soverchiamente, come negli entusiasti e nei pazzi, ci dà a divedere lucciole, come si dice, per lanterne.

§ 116. Restano i sensi (ed è il quarto modo per cui il corpo nuoce al vero sapere), i quali possono ingannarci per tre maniere. La prima è l'affezione soverchia ch' essi per lo lungo uso contraggono con certi corpi. Il fumo del tabacco è un elemento vitale per un Americano. Così certi piaceri viziosi, per forza d' abito, verranno a poco a poco prima ad essere stimati indifferenti, poi necessarii, e ultimamente virtù. Per questo principio è avvenuto che molte cose o aliene dalla natura umana, o anche di peso e nocevoli, sono in tutte le nazioni lussureggianti passate nella classe delle necessarie; e molte cerimonie e mode ridicole, ancorchè deturpino la semplicità del vivere, son divenute bellezze e proprietà. Una delle mode di gentilezza dei grandi dell'Africa, e di molti popoli dell'Asia, è di portare pendenti dalle narici certi ciondoloni che giungono fino al mento. Si potrebbe credere che anche tra noi il tabacco è per alcuni divenuto più necessario del pane?

§ 117. La seconda maniera è la pochezza di essi sensi: perchè, come chi è nato cieco non può giammai aver conoscenza dei colori, nè chi è nato sordo conoscere i suoni; così noi, che siamo nati con cinque o sei sensi, non possiamo con questi conoscere tutti gli esseri di questo mondo, nè tutte le loro proprietà e qualità. Dond' è che il dire, non vi è altro che quel che comprendiamo coi sensi, è turpissimo errore; perchè i sensi non ci rapportano che le loro modificazioni e sensazioni, e non le cose al di fuori di noi: dunque questi cinque organi ci creano sensazioni di cinque specie; e se ne avessimo più, noi avremmo più generi di sensazioni, e perciò più idee, e conseguentemente più conoscenze.

§ 118. Ultimamente i sensi, benchè per noi bastanti e perfetti, non sono però perfetti a quel segno che la nostra curiosità, e l'ampiezza e finezza delle cose di questo mondo richieggono. Quindi è, che noi veniamo da quelli delusi e ingannati intorno alle proprietà e qualità dei corpi. Così gli occhi non ci diran mai con esattezza nè la vera grandezza dei corpi che veggiamo, nè le vere loro figure, nè la vera distanza. Inoltre c'inganneranno su la natura del lume e dei colori, e farannoci credere per qualità esterne quelle che non sono se non nostre sensazioni, e idee di sensazioni. Le tuniche e gli umori degli occhi sono come le lenti rifrangenti: se sono convesse, ingrandiscono a proporzione della convessità; se sono concave, impiccioliscono. L'erba detta dai botanici *josciamo*, in qual-

Digitized by Google

unque modo mangiata, ingrandisce tanto gli angoli visuali, e con ciò gli oggetti, che una paglia sembraci una grandissima trave, e una goccia di acqua un gran lago (1). I medesimi occhi non di rado ci mostreranno muoversi quei corpi che stan fermi, e star fermi quei che muovonsi. Gli orecchi parimente ci deluderanno intorno ai suoni; le narici intorno agli odori; il gusto circa i sapori; il tatto su le qualità che ne sono l'oggetto. E siccome i sensi, pel vario uso che se ne fa, diventano o robusti o deboli, avviene che gli uomini selvaggi si ridano delle sensazioni de' culti, e i culti di quelle dei selvaggi, i nobili di quelle de' plebei e contadini, e questi di quelle dei nobili. Di qui nasce tra gli uomini un caos d'idee varie, oscure, confuse, imperfette, le quali sono la sorgente di una infinità di falsi giudizii, di falsi appetiti; donde provengono molte inique o ridicole azioni.

§ 119. La regola per evitare quanto si può questi errori, la più corta si è, prima, di sospettarne; e poi di non credere alle idee dei sensi che dopo replicate e ben calcolate sperienze; e di non mischiarvi niente di fantastico, niente del temperamento del corpo; finalmente di non credere che noi possiamo saper altro del mondo de' corpi, fuorchè le nostre sensazioni, delle quali abbiamo idee bastantemente chiare; e un certo non so che in noi le fa nascere, del che non abbiamo che un'idea confusissima. Si può egli? dirà taluno. È difficile, ma non credo impossibile. Renato avea ragione di dire, che *tutti gli errori nascono dalla precipitazione de' giudizii.* Noi ce ne pentiamo spesso, e non ce n'emendiamo mai. Dunque a quella proporzione che si osserverà questa regola, si potranno evitare gli errori del corpo.

CAPO IV.

Delle cagioni de' nostri falsi giudizii, che sono al di fuori di noi.

§ 120. Finalmente vi ha di certe cagioni d'ignoranza e di errore, le quali sono al di fuori di noi. Queste potrebbero ridursi alle sei seguenti: *educatori, popolo, maestri, impostori, corpi* e *parole.*

§ 121. Quei che ci educano possono guastarci in quattro maniere. Primamente col non prendersi di noi cura veruna, e perciò col lasciarci crescere innanzi senno come piante salvatiche. Egli ci debb'essere manifesto, che tutto quel che gli uomini sono, il debbono principalmente all'educa-

(1) La è un po' grossa: non so capire come mai Genovesi abbia potuto beversela, quando pure l'abbia trovata in alcun luogo. (DG)

Digitized by Google

zione. La natura fa la pasta degli uomini; l'arte le dà la forma, e la configura e modella. Quest' arte è l' educazione.

§ 122. La seconda maniera (vizio dei popoli colti) sarebbe con aver per noi soverchia condiscendenza, e tenerci in troppa morbidezza; per cui i ragazzi divengono imperfetti, altieri e scostumati, nè giammai sottomessi ad arte veruna, o mestiere. Dov'è da ricordare un detto dello Spirito Santo: *Qui parcit disciplinae, odit filium suum.*

§ 123. La terza maniera sarebbe la troppa severità; perchè questa estingue il fuoco naturale dei ragazzi, e li fa o stupidi o maligni. Si conosce assai il carattere degli schiavi: crudele, furbo, proditorio, vendicativo. E perciò è da adoperarsi piuttosto pudore, gentilezza, civiltà, e una manierosa gravità, che spavento e sevizia. Ma si vuole incominciare dai primi giorni infantili ad usare una savia educazione; indurata la natura, giova poco l' arte: *Namque urendis neglecta filix innascitur arvis.* Licurgo sul fatto degli uomini pensò da agricoltore; stimò di prevenire la nascita: noi, ne' dì savii, pensiamo da guastatori. Se l' amore genera gli uomini, ho per massima fondata sulla fisica, che una donna che ami molti non può generar che mostri. Non è il solo uovo che fa un uomo, ma una forza energetica d' ambi i genitori. Come partecipa di molte, ecco in natura umana un mulo, degenerante dalla prima natura. Intanto alle volte si approveranno queste sorte di generazioni, siccome confacenti a popoli politi. Così la coltura a poco a poco viene a distruggere sè stessa.

§ 124. L' uomo è ad un tempo stesso un vegetabile, un animale, e un razionale elettivo. L' educazione vuol migliorare le proprietà essenziali di tutte e tre queste nature, sviluppandole, ingrandendole nel loro genere, portandole all' unisono, e piegandole dolcemente al fine dell' uomo, della famiglia, della società. E questo non si può fare che cogli abiti di virtù *meccaniche*, che modellano la forza delle membra; delle *morali*, che governano il cuore; e delle *intellettuali*, che regolano l' intelletto.

§ 125. Gli educatori adunque dei ragazzi abbian per certa regola, che l' istruzione, quando è saviamente e amorevolmente fatta, ancorchè sembri ributtarsi per una certa elasticità della natura puerile, lascia nondimeno sempre delle buone impressioni, che a lungo andare operano molto su gli animi umani, purchè non vengano guaste da contrarie impressioni. Questi avvertimenti sono simili alle percosse, le quali generano sempre una forza impressa, benchè gli strumenti percuzienti risaltino. Non si vogliono dunque scoraggiare gli educatori pel poco momentaneo profitto. Ma ogni istruzione debbe avere le seguenti condizioni: 1.° non vuol essere contraria alla natura; 2.° debb' essere fondata sul vero, e ben ragionata;

Digitized by Google

3.° netta e chiara; 4.° energetica; 5.° corta; 6.° piacevole, e piena d'umanità; 7.° che mostri chiaro l'utilità che ne risulta; 8.° frequente, non sì però che cagioni noja.

§ 126. In quarto luogo possono i nostri educatori non essere troppo savii e virtuosi; e con ciò, in vece di sapere, di virtù e di costumatezza, instillarci a poco a poco i loro errori, i loro vizii e le loro scostumatezze: e questo avviene d'ordinario nelle nazioni ignoranti e guaste. Ma tra le nazioni savie e virtuose non è possibile che non vi sieno moltissime famiglie, in cui non siensi per lungo tratto di tempo accumulati dei pregiudizii falsi e nocevoli, che trapassino nei ragazzi quasi per contatto. Sono gl'*idoletti e le pupe delle famiglie*, dice il cancelliere Bacone.

§ 127. Il popolaccio poi in ogni paese del mondo è rozzo, avente più dell'animale che del razionale, nè sempre ben costumato; e, oltre a ciò, pascesi d'immagini o favolose o contraffatte, e d'opinioni invecchiate (che diconsi *pubblici pregiudizii*), le quali non hanno alcun fondamento nelle sorgenti del vero, ma o nella fantasia, o nell'interesse, o nei vizii, o nella stortaggine di giudizio di coloro che dapprima le divulgarono, ed ora le difendono per un falso onore, o per l'utile che ne traggono. Ora nascendo noi e vivendo in mezzo al popolo, siccome ad una pestifera atmosfera, non è facile di non esserne infetti. Vi ha di molti, i quali hanno scritto *degli errori popolareschi*. Se ne vorrebbe scrivere di più; e appresso fare un libro *degli errori popolareschi di quei che combattono gli errori popolareschi*.

§ 128. È detto qui sopra, che la più gran sorgente degli errori dell'intelletto è il cuore: le false passioni prima annebbiano, e poi sconvolgono la ragione. Due nazioni vicine hanno sempre di certi interessi comuni a dividere; dunque sono l'una gelosa dell'altra: quindi nasce l'invidia, l'odio, la nimicizia. Allora i reciproci giudizii di queste due nazioni diventan falsi pregiudizii. Questi pregiudizii si beono dai ragazzi col latte della nutrice. Tal era lo stato de' Giudei e degli Egizii, de' Greci e dei Persi dopo Ciro, degli Ateniesi e degli Spartani, de' Romani e de' Cartaginesi, ec.; e oggi è quello degli Spagnuoli e de' Portoghesi, de' Francesi e degl' Inglesi, de' Moscoviti e de' Turchi, de' Romani e de' Napolitani. Ma queste passioni, e i falsi giudizii che ne nascono, vanno da popolo a popolo, e da una terra dell'istesso popolo all'altra, e da famiglia a famiglia, e da persone a persone della medesima professione. Come potremmo salvarci da queste pesti de' cuori e dell'intelletto?

§ 129. Aggiungansi ultimamente i maestri, i quali possono depravarci o per mancanza di arte, o per ignoranza della scienza, o per iscostuma-

Digitized by Google

tezza, o per certe maniere sconce e incivili. Certamente sarebbero molto da riformarsi in alcune parti di Europa le scuole e gli studii, principalmente nel metodo e nella lingua. Non si dovrebbero ammaestrare i giovani nelle scienze severe, che richieggono prudenza, prima dei diciotto anni, nel qual tempo la ragione viene a risvegliarsi e a formarsi; e appresso, tutte le scienze dovrebbonsi insegnare in lingua del paese, affinchè si potesse più facilmente entrare nei misterii della sapienza. Il che se si può per tutto altrove, in niuna parte si può meglio quanto in Italia, dove la lingua è ricca; e dove, se manca in qualcosa, può senza incomodo veruno essere accresciuta pei fonti materni dond'è nata, cioè per la greca e la latina. Se importa alle nazioni colte d'esser colte, dee importar molto ai Sovrani di avervi delle buone scuole e de' savii maestri. Ma non si segue questo metodo. Ecco quel che tra noi ha estinto il gusto della lingua italiana, e fra poco spianterà la giurisprudenza, divenuta già studio di ragazzi e terzisti, da filosofia ch'era e sarà sempre.

§ 130. Quando io parlo de' maestri, intendo parlar anco de' libri, i quali non sono altro che i maestri che furono un tempo. Sicchè dunque un libro oscuro, sciocco, pieno da capo a piedi d'errori, empio, scostumato e rozzo, fa a sè simili tutti coloro i quali lo leggono; e tanto più, quanto con maggiore attenzione: perciocchè i libri d'ordinario servono di metodo ai giovani.

§ 131. Ma niente tanto ha guastata la vita umana, quanto gl'impostori, i quali, sia per avidità di guadagno, o per ambizione di regnare nell'arte e professione loro, o perchè si sono essi medesimi lasciati ingannare da un falso lume di verità, aggirano le persone e le nazioni, e danno loro a credere infinite sciocchezze, o aliene dalla natura, come gli astrologi giudiziarii, gli auguri, i vati, i miti de' popoli gentili; o nocevoli alla vita e alle vere arti, come i segretisti, gli alchimisti, i falsi medici, i falsi politici; o nimiche della vera virtù e pace dell'animo, siccome tutti i falsi filosofi e moralisti; o incitanti gli uomini contro gli uomini, siccome sono i maestri di puntigli d'onore, i lodatori dei conquistatori, ec. Quindi è, che corre fra i popoli una infinità di false opinioni consecrate dal costume, le quali formano quell'atmosfera puzzolente della ragion popolare.

§ 132. Che guadagnano essi gl'impostori? Allevano nemici o di sè, o dello Stato. Poichè, se gli allievi arrivano a capire l'inganno, diventano nemici dei maestri; se non arrivano, crescono nemici della patria: perchè ogni falsità in materie gravi guasta l'uomo, e s'oppone a' suoi veri interessi.

§ 133. Ma prima di tor la mano da questo libro potrebbe qui domandarsi: 1.° È egli vero che ogni errore nuoce all'uomo? 2.° È egli espe-

Digitized by Google

diente che gli uomini si disingannino di tutti i loro pregiudizii? Rispondo ad ambedue di no. Qual male l'aver creduto per tanti secoli quelle sfere dure dei cieli? Cesare riformò il Calendario romano, e pressochè pareggiò l'anno civile al naturale, anche in quella credenza. E se v'ha di certi pregiudizii che popolo intiero abbraccia come il più gran fondo della sua felicità, direi a' nostri inquieti cervelli: non toccate. I Frigi si burlano de' Romani, mandando loro una piccola pietra rozza e informe per la madre *Idea* (1): questa pietra fu per molto tempo l'anima di Roma. In Moscovia una donna, se non è battuta ogni giorno dal suo marito, si crede vilipesa, e n'è infelice. Perchè volerle togliere una tanta felicità? V' ha di certi pregiudizii, senza de' quali un vecchio sarebbe infelice. Pindaro li chiama *speranze nutritive della vecchiaja.* Lasciate adunque che gli creda. Io non avrei voluto obbligare i Moscoviti a tagliarsi di botto le barbe; essi non credevano di poter entrare in paradiso senza barba: perchè far morire quei vecchi senza consolazione? (2)

§ 134. Dunque l'error che nuoce, e che si vuole ad ogni modo sterpare, è quello il qual nuoce alla virtù e alle arti; vale a dire, che nutrisce i bricconi e i poltroni, che dissocia gli uomini, e che non solleva, ma accresce il cumulo dei dolori e delle afflizioni. Ve n' ha molti in tutt' i paesi. Quei che fugano dal genere umano sì fatti errori, sono i veri Ercoli. Ma tutti gli Ercoli furono figli di Giove.

§ 135. Finalmente noi nasciamo, cresciamo, viviamo, moriamo in mezzo di corpi che ne circondano d' ogni intorno. Tutte le prime nostre cognizioni sono sensazioni o fenomeni di corpi; e le scienze, senza eccettuarne alcuna, o hanno per oggetto questi corpi, cioè questi fenomeni di sensazioni, o vi sono fondate come su la prima loro base. Tutte le scienze geometriche lavorano su l'idea di estensione, ch' è uno di quei fenomeni di sensazioni; le meccaniche e le fisiche fondansi su questa medesima, e su le sensazioni di moto, figure, distanze, pesi, durezza, fluidità, lume, suono, ec. L'etica, l'economia, la politica, la giurisprudenza ec., le morali in somma, che hanno l'uomo solitario, o gli uomini accozzati insieme

(1) La credono un rappresentante della Sapienza divina ispettrice e governatrice. Tanto suona in greco la madre *Idea.* Vedi di questa storia Livio, Lib. XXIX. Cap. 14. e 15.

(2) Non tutti forse saranno per accostarsi all'opinione di questa piena condiscendenza pur anco in cose a primo aspetto di nessun rilievo. Gli errori e le pregiudicate opinioni, per quanto apparir possano indifferenti, non sono però mai senza dannose conseguenze o prossime o rimote, o dirette o indirette. Se è a riprovarsi la violenza in presso che tutto, certo non è alle volte men biasimevole l'apatía di chi può e dee procacciare il bene, eziandio in menome cose, e si lascia invece sviare dal farlo per vani riguardi o mal intesa benevolenza. Il tutto sta nel modo. (Romagnosi)

Digitized by Google

per oggetto, nascono e fondansi su de' principii di sperienze sensibili. La metafisica ha per base la nostra coscienza, e le sensazioni di questo mondo, sulle quali s' innalza (1).

§ 136. Ma tutt' i corpi sono per noi de' poligoni d' infiniti lati. Essi ci destano sensazioni diversissime, secondo che agiscono in noi da certi lati piuttosto che da altri, in certi siti, a certe distanze, che ad altre; secondo che le loro azioni si attraversano, spezzano, indeboliscono o fortificano; secondo la resistenza o azione cospirante del nostro corpo; secondo la disposizione del principio pensante. E tutto questo cagiona tra gli uomini un' infinita varietà di opinioni, di false idee, d' errori, per cui i filosofi si vogliono poi scannare.

§ 137. Qual rimedio? Perchè i corpi non c' ingannino, non ce n' ha nessuno nella filosofia. Perchè non ci scanniamo, ve ne può essere qualcuno. Il perfetto unisono nei nostri giudizii è impossibile. Ogni uomo è come un istrumento musico composto d' infinite corde, e infinitamente delicate e mobili, capaci d' una infinita diversità di vibrazioni; onde per legge fisica del mondo v' è una infinita diversità di sensazioni, e quindi una infinita dissimilitudine d' idee, onde vengono altrettanti giudizii varii e diversi: dunque si vuol vedere se si può aver l' unisono nelle azioni le più importanti a mantenere l' unità del corpo civile. In tutto il resto è da lasciare a ciascuno la libertà di sapere, o impazzire a spese sue. Ogni altro rimedio è peggiore del male.

CAPO V.

Degli errori che nascono dalle parole.

§ 138. Non vi è sorgente più vasta d' idee, quanto è quella della comunicazione degli uomini infra di loro per mezzo delle parole; ma non v' ha pure maggior sorgente di errori. Tutte le parole sono di loro prima origine figlie o della natura, o del caso, o del bisogno, o della comunicazione dei popoli, o delle lingue antidiluviane. L' aspetto delle cose di questo

(1) Il principio qui indicato dal Genovesi è quello che adottarono gli Scozzesi, o la Scuola di Edimburgo, tanto celebre nella storia della filosofia. Per essere conseguenti que' filosofi rigettarono le altre parti della filosofia, e ritennero solo la psicologia, siccome soggetto dell' esperienza; ed è perciò che la filosofia sperimentale molto deve a tale scuola, perchè tenne un mezzo tra il pretto sensismo, e l' idealismo troppo avanzato degli Alemanni. Ma ove più fedelmente il principio di Genovesi venne svolto, e formalmente professato, si fu in Francia nella moderna scuola che dicesi *Ecletica*, la quale cerca propriamente di fondare la filosofia sulla coscienza, e di trarne di là ogni nozione metafisica, vestendo quindi il carattere del psicologismo. (GT)

Digitized by Google

mondo, che veggonsi in cielo e in terra, commosse le fibre degli occhi, e con ciò il cervello dei primi uomini ancora selvatici e stupidi; e certi suoni, che provengono o dagli animali, o dalle parti degli elementi, come belati, abbajamenti, ruggiti, muggiti, ronzii, canti di uccelli, venti, strepito di acque correnti, cigolamenti d'alberi scossi, ec. ec., fecero il medesimo scotendo le fibre dell'organo degli orecchi; e gli odori, i sapori, le qualità del tatto medesimamente per gli altri sensi. Oltre di ciò, i dolori, i piaceri, le diverse maniere di sensazioni e passioni dell'interno tatto il commoveano di dentro. Come dal cervello escono tutt'i nervi, che muovono i muscoli motori delle membra del nostro corpo, questi moti del cerebro spinsero gli strumenti del parlare a proferire dei suoni; e nell'istesso tempo i muscoli delle mani, del capo, delle gambe ad indicare gli oggetti ond'erano commossi. Questi suoni furono i primi segni delle interne sensazioni, affezioni, nozioni di que'selvaggi. E perchè le impressioni che la natura fa su dei nostri sensi, e quindi sul cervello, si modificano variamente non solo secondo l'azione impressa dagli oggetti, ma la varietà della costituzione fisica e degli abiti contratti nei primi anni, e queste cose variano secondo i climi, i siti, le arti di vivere, ec.; di qui s'intende perchè in diversi luoghi di questo globo terracqueo nacquero diversi suoni primitivi, com'è provato per le radici di tutte le lingue cognite.

§ 139. Questi suoni non poterono essere dapprima che monosillabi. È provato per l'esempio de'fanciulli. I primi fondatori delle nazioni non erano che fanciulli con la barba; perchè anche adesso, dopo il corso di tanti secoli, le nazioni selvagge han più del fanciullesco, che del virile. Ma questa istessa verità è dimostrata per le medesime radici delle lingue antiche, quasi tutte monosillabe.

§ 140. Segue ancora dal medesimo principio, che le radici di queste lingue selvatiche non significarono dapprima che esseri e forme corporee, azioni e passioni del corpo. I fanciulli, e perciò i selvaggi, non sono capaci di altre nozioni. Questo primo stato delle lingue, stato fondamentale, ancorchè poco osservato dalla turba dei filologi, dee dare il principio a tutto il corso delle conoscenze dei popoli, e rettificare una infinità di sbagli dei dotti, i quali leggono gli antichi libri su le loro raffinate e metafisiche idee. Ex. gr., un selvaggio greco della prima età del mondo dopo il diluvio, soffiando, dovea per quella pressione di cervello premere alquanto le labbra, poi distaccarle come in un piccolo spasmo cinico, e quindi aggiungervi il suono di una interjezione *o;* questo suonò nell'orecchio di chi vedeva *pno;* da questo *pno* venne poi *pneuma*, *soffio.* Un selvaggio dei primi Latini facendo il medesimo, dovette incominciare da una specie di

Digitized by Google

sibilo espresso per la lettera *f*, e unirvi una interjezione anch'egli, e dare origine al verbo *flo*, onde venne poi *flatus*. E l'istesso di *spiro* e *spiritus*.

§ 141. Il caso fu la seconda sorgente di moltissime parole, nè operò diversamente su i sensi e il cervello, che facesse la natura; perchè il caso non è che un accozzamento dei fenomeni e degli effetti della natura, alquanto strano e per noi improvviso. Così l'aspetto di qualche forma e figura strana, una nuova combinazione di cose, un inciampo, un pericolo subitaneo, suoni straordinarii, subito piacere o dolore, e mille combinazioni di sensazioni nascenti dal mondo fisico o morale, e certi scherzi di libera fantasia, dovettero far nascere quasi fortuitamente un gran numero di parole, che, imitate dagli altri, accrebbero il primo fondo della lingua naturale. Queste parole dovettero anch'esse essere monosillabe, e segni di forme, qualità, azioni, passioni corporee.

§ 142. Alla natura operante sui sensi, sia per corso ordinario, sia per quello ch'è detto fortuito, si accoppiò per intervalli il bisogno. Le persone volean distinguere le cose, le loro qualità, le azioni, le passioni, l'ordine, le circostanze, i luoghi, tempi, modi ec., e le nozioni e affezioni che in esse alla loro presenza nascevano; e non avendo bastanti segni in quei pochi, nati per forza della natura o del caso, cominciarono prima a servirsi di moti d'occhi, di mani, di dita, di contorsioni nel corpo, di certi corpi naturali che avessero qualche similitudine con ciò che voleano significare, di varie combinazioni di questi corpi, come si può vedere tuttavia nei geroglifici egizii e chinesi, e nei quipù peruani; e, oltre a ciò, di suoni di strumenti, di colori, di figure artefatte, ec. Ma non credendosi ancora ben intesi, vennero finalmente o ad articolar nuove parole, o ad accozzare in mille varie maniere le vecchie. Questa fu una grandissima recluta per le lingue primitive.

§ 143. Le nazioni dopo il primo stato postdiluviano, in cui vissero timide e riserrate, cominciarono ad ardire di allargarsi, prima da vicina a vicina, e poi a maggior distanza di paese, sia per bisogno di traffico o per avidità di conquistare, sia per curiosità di conoscere. In questa comunione non fu possibile ch'esse non prendessero le une dalle altre moltissime parole. E così noi troviamo che le presenti lingue di Europa, e della maggior parte dell'Asia e dell'Africa settentrionale, sono piene di radici e parole egizie, fenicie, arabiche, caldee, greche, latine, ec.; come quasi tutte le nazioni americane, dopo la conquista che ne hanno fatta gli Europei, cinguettano il portoghese, lo spagnuolo, il francese, l'inglese, e il latino medesimo. Ecco una quarta cagione aumentatrice delle lingue.

Digitized by Google

§ 144. Un diluvio e uno sconvolgimento dell'orbe terracqueo è dimostrato non solo per le antiche tradizioni di tutt'i popoli, ma per la fisica della terra medesimamente. Le presenti nazioni non sono dunque venute che dagli uomini antidiluviani, e han dovuto sormontare la catastrofe della terra, in qualunque modo si spieghi. Or parlavano essi o no gli uomini antidiluviani? E se parlavano, come indubitatamente parlavano, non è stato possibile che quei che sormontarono il diluvio non portassero seco nel nostro mondo le antiche lingue. Sono sicuro che, essendone scappati pochi, non poterono recarci le intere loro lingue; e che, vivendo per molto tempo in grandissimi bisogni della vita, non poterono nè pure conservare tutta quella parte di lingua che portarono seco: ma non dubito che non ne conservassero molta, e ch'ella non si mischiasse colle nuove lingue o come radice, o come componente le nuove parole. Sarebbe questa la lingua degli Dei, differente da quella degli uomini, che Omero alcune volte memora nell'Iliade?

§ 145. Or come dalle lingue nascano delle false idee e degli errori, qui accennerò in generale qualche cosa; ma nel Libro seguente sarò più minuto.

a) Quanto alle parole antiche di natura, di caso, di bisogno, essendo noi ora assai diversamente modellati per la presente cultura ed educazione, che non erano i primi popoli selvaggi, egizii, arabi, caldei, greci, latini, ec.; chi potrebbe dire con certezza ch'esse, queste antiche parole, significhino oggi le medesime sensazioni, immaginazioni, nozioni, per cui significare nacquero?

b) Le cose di questo mondo hanno un'infinità di aspetti diversi, sicchè guardate da diversi lati ci debbono diversamente commuovere: possiamo noi ora indovinare per quale aspetto le guardassero i popoli primitivi, e fissare con sicurezza il significato delle loro parole?

c) Le parole composte o derivate dalle antiche radici, e continuate poi ad usarsi nelle lingue seguenti, sono soggette alla medesima incertezza, e cagione di simili errori.

d) Il caso variò sempre; sicchè noi non possiamo certamente fissare la forza delle parole di caso da quel che ora ci accade, purchè noi non supponghiamo i casi perfettamente simili, ed egualmente scuotentici nel corpo e nell'animo; il che è impossibile.

e) I bisogni sono infinitamente variati, e quindi le arti da soddisfarli: dunque dai nostri bisogni e dalle arti nostre non possiamo capire i bisogni antichi, nè i modi di soddisfarli, e così giudicare della forza delle antiche parole.

Digitized by Google

f) Le forme del governo, le leggi, i costumi, le opinioni pubbliche ec. sono andate sempre variando; ma sono rimaste le parole o le radici de' primi tempi. Non è egli un grande errore il giudicare dai tempi nostri delle idee, opinioni, affezioni, leggi, governo ec. de' primi popoli?

g) In una nazione culta, e studiosa di scienze, quasi tutte le idee diventano metafisiche. Ma tutte le idee dei primi fondatori de' popoli, come oggi de' Canadesi, de' Lapponi, de' Siberi, de' Cafri ec., erano fisiche e materiali. Si può dalle nostre giudicare di quelle senza errore?

h) Una parola passando da una nazione in un' altra, o da uno in un altro tempo, varia pronuncia, e fa per ciò diversa impressione sulle nostre orecchie e sul nostro cervello. Le lettere gutturali, le labbiali, le dentali, le palatine si scambiano spesso l'una coll'altra; per lo quale scambiamento le parole originali si accostano nel suono alle nazionali, e acquistano diverso significato dalle antiche. Nuova e gran cagione di errori. Vedete il Trattato delle lettere di Vossio, e le Dissertazioni di Mister Sharp sulla forza delle lettere.

i) Noi non intendiamo l'antica lingua ebrea, la greca, la latina, che per tradizione comunicata o da tempo a tempo nella stessa nazione, o da popolo a popolo vicino, con cui si aveva commercio. Noi, v. g., sappiamo la forza delle parole ebree *Jehovah*, *Melech*, *baràh* ec., di *Dio supremo*, *Re*, *creò*, per tradizione degli Ebrei fra di loro, e degli Ebrei colle vicine nazioni. Similmente la forza delle parole greche del tempo di Omero si sapeva dai Greci a tempo di Plutarco per tradizione fra di loro, e dai Latini per tradizione comunicata da popolo a popolo. E lo stesso della forza delle parole latine. A tempo di Marco Antonino s'intendeano le leggi Decemvirali per tradizione dei maggiori. Questa tradizione continuò poi negl'Italiani, Spagnuoli, Francesi ec., e passò da popolo a popolo di varie lingue per commercio. Or chi direbbe che questa tradizione per diversi tempi e diverse nazioni non cambiasse nulla nelle idee primitive? Si potrebbe provare il contrario per infiniti luoghi degli antichi libri.

j) Finalmente la metafora, o trasporto di parola da senso a senso simile, fa una gran parte di tutte le lingue. Non se ne poteva far di meno, senza accrescere all' infinito le parole. Quindi è, che una medesima parola ha delle volte otto, dieci, dodici significati. Siamo noi certi di tutti quelli che le diedero gli antichi? e ancora chi ci assicura che quel che sembrò simile ai popoli rozzi il sia per noi? Non ci è dunque sorgente di più e più ridicoli, più grandi, più nocevoli errori, quanto sono le parole.

Digitized by Google

LIBRO SECONDO

DELL' INVENTRICE

§ 146. Le scienze non sono che certe catene di proposizioni generali o manifeste da per sè, o dimostrate per altre manifeste e chiare, applicabili a casi particolari, e regolatrici di quelli, come la geometria, l'aritmetica, ec. Ma ogni proposizione componesi di termini, e i termini sono i segni delle idee, cioè delle notizie delle cose: dunque le idee o le notizie sono il fondamento di tutte le nostre scienze e arti. Per il che dopo esserci ingegnati di emendare, quanto si potea, l'intelletto, è uopo che veggiamo ora come e donde s'abbiano a raccattare le prime notizie o idee delle cose. Ma spieghiamo prima la natura e le varie sorte delle idee.

CAPO I.

Della natura e delle varie specie delle idee, e forme e notizie delle nostre sensazioni, e cose che ne sono gli oggetti.

§ 147. Questa parola *idea*, ch'è greca d'origine, non vuol dir altro, senonchè una forma, specie, immagine, notizia di checchessia. Si sogliono distinguere due supremi generi di queste forme, uno dei quali abbraccia le idee *materiali*, e l'altro le *intellettuali*. Quelle sono più vicine alle sensazioni; queste più astratte e generali. Veggo un fiore; m'immagino un pappagallo: ecco una sensazione, e una idea materiale; se la universalizzo, è un'idea intellettuale. Veggo un quadrato; è un'idea materiale anch'essa: ma se rapporto questo quadrato ad uno più perfetto e più universale che si forma nell'intelletto, è un'idea intellettuale. D'ogni cosa si può formare un'idea intellettuale; le quali non sembrano essere diverse dalle percezioni e notizie generali della mente. Quindi è, che coloro i quali hanno poche notizie generali, come i ragazzi, gl'idioti, i selvaggi, hanno altresì poche idee intellettuali. Le loro idee sono tutte sensazioni e grossolane immaginazioni (1).

(1) Il perchè tali persone non capiscono la lingua dei dotti, lingua d'idee intellettuali.

Digitized by Google

§ 148. Or tanto le une idee, quanto le altre, possono (per quel che mi pare) considerarsi per quattro aspetti: 1.° per la loro origine; 2.° per quel che sono in sè medesime; 3.° per gli oggetti che rappresentano; 4.° finalmente pel modo come li rappresentano. E di qui è, che si possono distinguere ventitrè classi d'idee, forme, notizie.

§ 149. In fatti, considerandole per la loro origine, se ne possono fare tre classi, le quali chiamansi *avventizie*, *fattizie*, e *innate*, ossia naturali. Le idee avventizie son dette quelle che noi ci procacciamo per l'uso de' sensi; siccome son tutte le idee de'corpi, delle proprietà, qualità, azioni de' corpi, le quali non avremmo altrimenti, se fossimo destituti di sensi; come i nati ciechi non hanno mai idea nessuna dei colori, nè i sordi dei suoni.

§ 150. Idee poi fattizie diconsi quelle che noi medesimi ci facciamo. Il che accade in cinque maniere: per similitudine, per proporzione, per associazione o assortimento, per astrazione, per argomento e raziocinio; per tutti i quali modi dilarghiamo mirabilmente il magazzino delle nostre notizie. Così da una idea di un elefante per similitudine ci formiamo un innumerabile numero di sì fatte idee. E dalla idea d'uomo di giusta statura possiamo immaginarci per proporzione e similitudine de'popoli giganteschi o pimmei. E ancora unendo idee di diversa specie ci formiamo certe nozioni composte, come di un monte d'oro, di un cavallo alato, di un centauro, ec. Ma per niuna via ne acquistiamo più, quanto congetturando e argomentando. Tutte le scienze astratte sono figlie del raziocinio.

§ 151. Per idee innate intendiamo quei sentimenti che ci vengono naturalmente dal fondo stesso della natura nostra, come sono quei sensi della nostra esistenza, della nostra sensibilità, del vero in generale, del giusto, ec. A queste medesime si rapportano le idee del nostro pensiero, della nostra volontà, della libertà, tutte quelle che naturalmente ne derivano. Sembra che queste idee sieno come il centro del nostro vero sapere, intorno a cui raccolgonsi tutte le altre, e pel cui lume se ne giudica (1).

§ 152. Le idee poi, considerate per la natura loro, sono *intelligibili* o *fantastiche*, *semplici* o *composte*. L'idea intelligibile è un'idea astratta, nè rappresentante il suo oggetto sotto forma corporea; come sarebbe l'idea del pensiero, della volontà, dell'ente, della potenza, della virtù, del vizio, e infinite altre. Un'idea fantastica dicesi quella che rappresenta il suo oggetto sotto forma corporea. Tutte le idee dei sensi sono singolari e fantastiche. Ma come esse vanno nella ragione e si universalizzano, acquistano la

(1) E di qui è che ogni uomo si fa esemplare d'ogni cosa della quale pensa.

Digitized by Google

natura d'idee intelligibili, e formano il *piano delle scienze*. Dicesi ancora *fantastica* ogn'idea finta, un farnetico, un capriccio; come sono, la maggior parte, quelle de' poeti, de' romanzieri, ec.

§ 153. L'idea è semplice, se è una sola forma, in cui e con cui non vadano unite altre forme; come sarebbe l'idea del rosso, del verde, del piacere, del dolore ec., e ancora della lunghezza, dell'ente, della potenza, ec. Ma se sieno più forme unite insieme, e rappresentanti un oggetto moltiforme, o concepibile per varii aspetti, come l'idea di un uomo, di un cavallo, di un albero, e di ogni altra sostanza complessa, questa idea dicesi *composta*. Siccome le cose, che sono oggetti delle nostre idee, sono quasi tutte fornite di molte proprietà, facce, aspetti, non altrimenti che i corpi poligoni; così la maggior parte delle idee umane si vogliono in grosso avere per composte, e tanto più, quanto le nazioni sono più savie. Dunque le idee dei selvaggi sono più semplici, ma più confuse; e quelle dei popoli culti più distinte, ma più complesse. E di qui nasce la scaltrezza della ragione dei popoli scienziati.

§ 154. Le idee, rispetto ai loro oggetti, sono primamente o *positive* o *negative*. Le prime sono quelle notizie di quel ch'è l'oggetto; come l'idea di luce, di suono, di gravità, di ente, di potenza. Le altre sono notizie di quel che non è l'oggetto; come le idee le quali rispondono alle parole negative, oscurità, silenzio, leggerezza, niente, quiete, incorporeo, immobile, ec. Così *dottrina* è notizia positiva; *ignoranza*, negativa. Dove si vuol considerare, che le notizie negative suppongono sempre delle positive; perchè non si può conoscere quel che manca, senza sapere che è. Non si può conoscere l'*incorporeo*, se non pel sapere *che cosa è corpo;* nè l'*errore*, se non da chi sa il *vero*. E di qui è che i popoli ignoranti non conoscono l'ignoranza, e i popoli contraffatti e brutti non conoscono la bruttezza; come i ciechi non potrebbero sapere di esser ciechi, se non vi fosse chi loro il facesse sapere. E questo volea dir Platone con quella spelonca *ypogia*, *sotterranea*, nel principio del settimo Dialogo della Repubblica.

§ 155. Secondariamente le idee, per questo medesimo riguardo alle cose rappresentate, sono o *adeguate* o *inadeguate*. Quelle rappresentano quanto è nell'oggetto, senza ommetterne nulla; queste ommettono qualche aspetto, proprietà, parte. Le idee di sensazione sono da aversi per adeguate, perchè non rappresentano che sè stesse, o l'intima maniera con cui ci sentiamo mossi e modificati dagli oggetti esterni, e non già le qualità delle cose che ci modificano. Il rosso, il suono, il caldo, l'odore ec. sono nostre sensazioni, e non proprietà delle cose; e ogni sensazione è sempre tale e tanta, quale e quanta si sente. Le idee fittizie sono anch'elleno per lo più

Digitized by Google

adeguate come le idee astratte, e per la medesima ragione, perchè non rappresentano che quel che noi vogliamo che rappresentino, siccome sono le idee delle favole dei poeti e dei romanzieri. Le idee di Morgante, di Orlando, di Ferraute, di Rodomonte, di Marfisa, e ancora di Durlindana, dell'elmo di Mambrino, del Ciclopo di Omero, dei giardini di Alcinoo, sono adeguate. Ma le idee delle sostanze di questo mondo, e delle loro proprietà e forze, sono tutte inadeguate e mancanti, sia per la debolezza del nostro ingegno, sia per la molta composizione delle cose medesime, sia per mancanza d'attenzione nel considerarle e analizzarle. Le idee delle sostanze, a parlar da filosofo, non sono che un complesso di certe proprietà che noi ascriviamo a certe cose che ci scuotono pei sensi: queste non sono mai tutte quelle che per avventura sono nella cosa medesima. Niuno, credo io, ardirebbe dire che non vi fosse null'altro nel cielo, nell'aria, nel fuoco, nel lume, nelle piante, negli animali, che ciocchè noi ne pensiamo; perchè le giornaliere scoperte, che in questo nostro secolo inquisitivo si fanno nella storia naturale, lo smentirebbero. Aggiungete, che non conosciamo i corpi che per sensazione, cioè per contatto degli organi nostri sensitivi; ma ogni corpo è un complesso d'infiniti semplici, la cui azione infinitamente picciola non può scuotere o non iscuote sensibilmente le fibre di questi organi sensorii, ond'è che sono fuori dell'atmosfera delle nostre sensazioni; che vale a dire, ci sono ignoti (1).

§ 156. Una terza classe di queste idee è quella delle *singolari* e *universali*. Una idea singolare non rappresenta che una cosa sola, come l'idea di me, di Cicerone, ec. L'universale poi rappresenta quel che riputiamo comune a più cose, o un rapporto con più singolari, come uomo, pianta, triangolo; e tutte le idee dei nomi che chiamansi *appellativi*, come quelli che rappresentano quel ch'è simile o comune, o si rapporta a più cose. Di qui è, che le idee universali sono parto della riflessione e della ragione, che si rappresenta i molti sotto l'aspetto d'unità. La prima scienza che ci avvezzi alle idee universali è l'aritmetica, la seconda la geometria, la terza la metafisica. Le idee universali costituiscono la *razionalità*. Si può avere delle sensazioni, e anche di certe conoscenze, senza idee universali; ma non si è *actu* razionale. Donde segue, che la razionalità è proporzionevole all'universalità delle idee. Ecco perchè i popoli selvaggi ragionano poco.

§ 157. In quarto luogo le notizie delle cose sono *assolute* o *relative*. Le relative sono quelle che si rapportano le une alle altre, come le idee

(1) Ciò prova che i corpi sono per noi fenomeni, non sostanze. Se non si rettifica l'idea di *corpo*, la metafisica, cioè la filosofia generale, sarà sempre piena di tenebre e di errori.

Digitized by Google

di padre e figlio, di maestro e discepolo, di re e suddito, di vescovo e diocesi. Assolute poi sono quando non si rapportano a nessun' altra. Se io enuncio questi numeri: uno, due, tre, quattro, cinque, ec.; parlo per idee assolute. Ma se li pronuncio a quest' altro modo: primo, secondo, terzo, quarto, quinto, ec.; per idee relative. Poche sono le parole di qualsivoglia lingua, le cui idee, a ben considerarle, non siano relative alle idee di diverse circostanze; e perciò poche le idee assolute. Ond' è, che l' ignoranza di tali rapporti è una delle grandi cagioni dell' errore così nelle scienze, come nell' interpretare gli altrui libri.

§ 158. Una quinta classe contiene le notizie *astratte* e *concrete*. Ogn' idea che rappresenta o una proprietà di qualche cosa come separata dalle altre, o quel ch' è comune a più cose, dicesi *astratta;* quali sono le idee di queste parole: uno, due, dieci, linea, figura, corpo matematico, giustizia, superbia, uomo, ente, ec. La maggior parte delle divinità dei Pagani erano idee astratte; come Temi, Venere, Cupido, Teti, Diana, Apollo, e anche Crono, Giove, ec. Quindi ai Romani Marte, Fede, Pallore, Vittoria, ec. Ma se significa la proprietà congiunta col soggetto, o una cosa singolare, chiamasi *concreta;* come l' idea di Platone, di una certa pianta A, di questo triangolo X.

§ 159. Finalmente le idee rispetto agli oggetti sono o *chimeriche* o *reali*. L' idea chimerica è di due maniere. Prima, se non ha oggetto corrispondente in natura; come un' idea di monte d'oro, di un cavallo alato, delle fate, d' un palazzo incantato. Secondariamente, se l' oggetto è impossibile e ripugnante; come un cerchio quadrato, un ircocervo: e queste seconde idee diconsi *contraddittorie, pugnanti, impossibili*. Tutte poi quelle idee che non sono chimeriche chiamansi *reali*.

§ 160. Le nostre notizie, riguardo al modo come rappresentano i loro oggetti, possono essere o *chiare* od *oscure*, o *distinte* o *confuse*. Un' idea è chiara, se rapporta talmente il suo oggetto, che non si peni a riconoscerlo quando ci torna innanzi; qual sarebbe, in tutti coloro che non sono ciechi, l' idea del sole e della luna, ec. Ma se si stenta a riconoscerlo, è una idea oscura. Tali sono una infinità di corpicelli organici pei poco pratici della storia naturale, e moltissimi anche per quelli che vi sono consumati. Sono nell' istesso caso una gran quantità di voci in tutti gli autori antichi delle lingue morte, le quali per la loro antichità non ci presentano che idee oscure e incerte, cioè di dubbio significato.

§ 161. Una idea distinta è quella che non è solamente chiara, ma ci dimostra le caratteristiche o i segnali da distinguerla da ogni altra: come sarebbe l' idea d'un triangolo, che io distinguo facilmente dalle altre figure

Digitized by Google

pe' suoi lati; o di una lattuga, che io conosco dalle altr'erbe per molti segnali delle radici, del gambo, delle frondi, de' fiori, de' semi. Ma se l'idea è chiara, nè però ci somministra segnali da distinguerla, come l'idea del rosso, del verde, del dolce, del piacere, e di ogni altra sensazione, dicesi *confusa*. Tutte le idee generiche, ancorchè chiare, son nondimeno a certi riguardi confuse: come si sente dire *cosa*, si distinguerà dal *niente*, ma non se ne avrà che un'idea confusa riguardo al che; e *animale*, si distingue bene dai non viventi, ma non si potrebbe dire qual animale fosse. Di tutte le idee universali quella che noi diamo alla parola *sostanze* è la più confusa; perchè le sostanze, come l'aria, il fuoco, l'acqua, la terra, i metalli ec., non sono, rispetto a noi, che un complesso di certe proprietà e qualità cognite per certe nostre sensazioni; pur nondimeno noi crediamo che, oltre a tutte queste proprietà e qualità, vi sieno dei suggetti che ne sono il sostegno, nè poi sapremmo dire che fossero questi suggetti.

CAPO II.

Origine o invenzione delle idee ossieno notizie delle cose.

§ 162. La materia delle nostre scienze sono le prime idee o notizie che a poco a poco ci mettiamo nell'animo, universalizziamo e combiniamo. Un uomo che non ne avesse alcuna, non altrimenti che un fanciullo di pochi mesi o uno stolido, non potrebbe pensare nè ragionar di niente. Dunque il primo passo che si vuol fare dagli studiosi del vero sapere è di conoscere i fonti delle nostre notizie, coltivarli, e derivarne il più che si può. E come diverse scienze hanno diversi fonti, e' sono da visitar quei fonti per attignerne le idee prime che servono a quelle scienze di fondamento; come la storia naturale al fisico, la storia civile al politico, la sacra Scrittura al teologo cristiano, ec.

§ 163. Si è molto disputato su l'origine delle nostre idee, forme, notizie; questione piuttosto curiosa che utile, la quale non dee turbare la pratica de' nostri studii. Checchè si possano credere i metafisici, non abbiamo altre sorgenti delle nostre notizie, fuorchè le quattro seguenti: *coscienza*, *organi sensorii*, *testimonio*, *argomento*.

§ 164. La coscienza ci somministra le prime idee di quel che appartiene all'interna nostra natura. Queste idee sono certe riflessioni che nascono da interne sensazioni, e sono congiunte con quelle. Così noi conosciamo che siamo; che siamo soggetti a piacere e dolore, ed a molte passioni; che siam liberi; che pensiamo, appetiamo, e abbiamo una forza

Digitized by Google

attiva, sottomessa per la maggior parte alla signoria dell'animo; che siamo timidi, compassionevoli, innamoraticci, iracondi, dispettosi, vendicativi; che amiamo più il ben nostro, che quello degli altri; invidiosi, sospettosi; e altre sì fatte nostre proprietà: in somma, che siamo un misto e un complesso di tutte le buone e cattive qualità degli elementi, delle piante, delle bestie che conosciamo in questo mondo; il quale misto, a molti riguardi, è governato dalla intelligenza e ragione, ma il più delle volte governa o più tosto strascina seco la ragione. Tutto questo ci viene ad esser noto per intimo senso e coscienza. E questa è la prima sorgente della *scienza dell' uomo;* scienza necessaria a chi vuole saper vivere, o educare e governare gli altri.

§ 165. Queste idee poi di coscienza, per l'uso del discorso, di cui ogni uomo è dotato, analizzando, sintesizzando, e per ulteriori riflessioni, ci portano a scuoprirne moltissime altre, le quali sono loro connesse, e senza le quali non potrebbero queste esistere. Così dal sentirci pensanti, appetenti, potenti, e dal riflettere che niente non si fa dal niente, subito conchiudiamo che vi debb'essere qualche essere pensante, volente, potente, ch'esiste da sè, senza aver avuto altra origine che una eterna e necessaria esistenza; perchè se un tal essere non esistesse, noi pensanti, saremmo esseri nè fatti, nè eterni. A questo modo il discorso diviene amplissima sorgente di nuove scoperte e verità, e fonte di scienza.

§ 166. Ma di tutte le sorgenti delle nostre idee la sperienza dei sensi, cioè la percezione dei fenomeni delle cose al di fuori di noi, è la più ampia e vasta. Una infinità di forme di corpi, e delle loro proprietà e qualità, di figure, di movimenti, di usi, acquistansi per le sensazioni degli occhi, senso larghissimo e acutissimo. Moltissime ancora ne riceviamo pel tatto, il più sicuro dei sensi. Il medesimo è degli altri organi sensorii, udito, odorato, gusto. Le sensazioni che noi proviamo per lo scuotimento che le cose, le quali ne circondano, producono nelle fibre irritabili e sensitive di questi organi, creano nella mente un'infinità d'idee. Dunque chi vuole aumentar questo fondo gli bisogna di veder molto, trattar molto; fare delle osservazioni, sperienze, e avere di molti istrumenti da farle bene. Questo mondo, in mezzo di cui viviamo, non si conosce che per sì fatte sensazioni e sperienze; ed è per noi più dentro di noi, che al di fuori.

§ 167. I sensi non ci rapportano che quel che ci è d'intorno, o più tosto certe nostre sensazioni provenienti da quel che ci è d'intorno; fenomeni in somma, o apparenze. Ma perchè d'intorno a noi non par che ci sia che quel che chiamiamo *corpi*, cioè un gruppo di apparenze sensibili, i sensi non ci rappresentano che forme, fenomeni e notizie di cose corporee,

Digitized by Google

come di stelle, aria, lume, fuoco, acqua, piante, animali ec., del lor moto, delle varietà di questi moti, dell'ordine e dei rapporti sensibili di sì fatte cose, e delle altre loro sensibili qualità.

§ 168. Ma perchè questi sensi ci sieno utili, e possano ben provvederci di notizie, è necessario che noi gli usiamo spesso, ampiamente, diligentemente. Gli useremo spesso, se spesso faremo osservazioni ed esperimenti sovra i corpi che ne circondano; perchè mai le prime esperienze non ci scuoprono tutto, nè bene. Useremgli ampiamente, se percorreremo per più luoghi che si possa; ond'è che i viaggiatori hanno sempre più notizie, che quelli i quali non viaggiano. Finalmente gli adopreremo con diligenza, se ci serviremo di strumenti acconci, come di cannocchiali, microscopii, bilance, compassi, coltelli, fucine, e una infinità di macchine che per ciò si sono inventate, per promuovere le scienze fisiche, e l'utile che la nostra vita di qua, vita anch'ella sensibile, ne ritrae.

§ 169. In terzo luogo poniamo il testimonio. Infinite cose sono nel mondo, che noi non potremmo sapere se non per l'altrui testimonianza. Così la storia non s'impara che per testimonio. La testimonianza nondimeno ha quattro gradi: il primo è il testificare quel che noi non potremmo osservare per noi medesimi; e in questo genere sono tutti gli storici civili ed ecclesiastici, e quegli storici naturali che riferiscono fenomeni accaduti nei loro tempi, e che non sono nei nostri. Il secondo è l'attestare quel che noi potremmo vedere per noi stessi, se non ci trovassimo o fuori del luogo, o fuori dell'occasione e della comodità; e tali sono gli storici delle sperienze e dei fenomeni naturali, che non accadon sempre. Il terzo è l'attestare quel che tutti possono da per sè conoscere pei sensi, com'è la storia del cielo, delle piante, degli animali. Il quarto è il testificare d'intendere e di aver dimostrato quel che molti per debolezza della lor ragione o per poltroneria non par che intendano. Polibio è un testimonio delle cose succedute nella guerra cartaginese, il quale appartiene al primo grado. Le Memorie dell'Accademia di Parigi, le Transazioni Anglicane ec. sono spesso testimonii di osservazioni e sperienze fisiche che appartengono al secondo grado. Plinio, Redi, Reaumur, Duhamel, Flammesteed, Linneo, Buffon ec. sono storici della natura appartenenti alla terza classe. Archimede ed Euclide sono testimonii delle loro dimostrazioni, i quali appartengono alla quarta. E in questo stesso numero debbonsi riporre tutti i filosofi, quando insegnano quel che ci dicono di avere scoperto per la ragione nel campo delle scienze. Ma il filosofo si dee studiare di non dipendere che quanto si può il meno da altri, che da sè stesso, nei due ultimi gradi di testimonianza; altrimenti sarà un gazzettiere, non un filosofo.

Digitized by Google

Egli dipenderà da sè stesso, quando non si fonderà su l'autorità di Platone, di Aristotile, di Galileo, di Renato, di Newton ec., ma su le loro ragioni, che si studierà di capire e di far proprie.

§ 170. Aggiungerò qui, che nella lettura della storia, ossia dei fatti umani, non si vuol tanto badare ai fatti stessi, quanto alle cagioni e motivi dei fatti, a fine di conoscere che cosa è l'uomo nell'accozzamento cogli altri uomini; perchè l'uomo è un tal essere, che non iscopre mai interamente la sua natura se non nell'unione cogli altri, e nei varii siti, rapporti, interessi ch'egli ha con quelli. E, oltre a ciò, come molte scienze, e molti diritti di persone, di famiglie, di popoli si fondano su certi fatti antichi, o serie di fatti, si vuol conoscere la ragion dei fatti; perchè non è il fatto che costituisce un diritto, ma la ragion del fatto.

§ 171. Nella lettura poi degli altrui libri, i quali ci servono di testimonii o di maestri, si vuol vedere prima chi legge, poi che legge. Chi legge dee leggere con pazienza, serenità di mente, riflessione: senza riflessione non si profitta; senza serenità non s'intende; senza pazienza non si arriva a connettere. Inoltre dee leggere e rileggere. Più, ognun che legge per profittare dee leggere a tavolino, con la carta e la penna in mano, per notare quel che serve. Ma dee veder *che legge*. Non si ha da legger tutto. Vi sono dei libri scritti senza critica, senza raziocinio, senz' amor del vero, senza sincerità; libri da servire ai partiti e alle loro passioni, e a coltivar l'ignoranza e l'errore; libri barbaramente scritti, insipidi, puerili. Questi libri, in un secolo dove n'ha tanti buoni, non sono da leggere. I libri da leggersi si possono dividere in tre classi: 1.° libri di lettura anniversaria per coltivare la ragione; 2.° libri necessarii alla professione; 3.° libri ricreanti lo spirito. Certi libri fortificanti la ragione e il giudizio sono di annuale lettura. Ce n'ha molti. I libri di professione, i migliori, da leggere sempre; i libri ricreativi, a certi tempi. Un poeta, un oratore ricrea. Il testo della natura è di lettura perenne per un fisico, e il testo delle leggi per un magistrato. Per chi ama di pensar bene ve n'ha assai e diversi, nè oggi ignoti, e da leggersi almeno una volta l'anno.

§ 172. Noi non siamo in ogni tempo disposti a ben leggere. In certe ore siamo di mente ottusi, in certe sonnacchiosi, in certe altre agitati e distratti da qualche passione, spesso prevenuti pro o contra; nei quali casi non siam buoni leggitori. Ma quel che più previene è l'atmosfera dei pregiudizii della nazione d'onde siamo, dell'ordine di persone in cui siamo arruolati, della nostra professione; perchè ogni popolo, ogni ceto, ogni professione n'ha una. Ella fa che noi, prima di leggere il libro, abbiamo già giudicato: d'onde avviene che o non lo leggiamo, e ci priviamo di un

Digitized by Google

istrumento da conoscere la verità; o vi troviamo quel che ci portiamo: il che ci priva di profittare.

§ 173. Chi legge inoltre ha da capire che le idee dell'autore sono attaccate alle parole di cui si serve, e alla struttura o perifrasi delle parole. Chi non è ben versato in quella lingua non capirà mai i veri sensi dell'autore. In fatto poi di lingua si vuol sapere che la medesima lingua cambiasi di molto nei significati, cambiandosi il tempo, il luogo e le persone. La lingua latina del tempo di Adriano era alquanto diversa da quella del tempo di Cicerone; e questa da quella che fu in tempo di Plauto; e questa da quella del tempo dei Decemviri. Inoltre in Roma si pensava e parlava latino con qualche diversità da Padova. Finalmente Cicerone e Cesare, benchè della medesima età, hanno nondimeno molta diversità nell'uso del parlare. In niuna lingua v'è maggiore diversità di significati delle medesime parole da tempo a tempo, da luogo a luogo, e da scrittore a scrittore, quanto nella greca.

§ 174. Tratteniamci un poco più su questa osservazione. Niente è più certo, quanto che le medesime parole, coll'andar del tempo e col passare per diverse nazioni, cambino notizie e sensi. Per cagion d'esempio: negli antichi tempi dei Greci επισκοπος significava una spia; appresso, un guardiano di campagna o degli animali; poi i censori pubblici furon detti *episcopi;* finalmente tra noi Cristiani questa medesima parola si prese con senso più rilevato e sacro, per dottore, censore, prefetto (*praesul*, *praelatus*), nella scuola cristiana. *Ecclesia* si diceva tra' Pagani un' assemblea popolare; nel Nuovo Testamento tutta una scuola cristiana, co' suoi dottori, sacerdoti, vescovi; come *la Chiesa di Gerusalemme*, *la Chiesa di Antiochia*, *la Chiesa di Smirna*, ec. Poi è passata ad altri sensi; e prima il corpo degli ecclesiastici si è detto *chiesa;* quindi i templi; ultimamente le sole mense dei beneficiati, come *beni di chiesa* per *beni della mensa vescovile*, *canonicale*, *parrocchiale*. Βασιλευς si dicea, come in Roma nei primi tempi *princeps*, un signore e principale cittadino; poi si è preso, in altro significato, per un sovrano monarca: *imperator* era un comandante di esercito, che poi si prese per un grande e assoluto sovrano: *consul*, primo magistrato della repubblica, è venuto a significare certi piccoli giudici di commercio o d'arti: *papa* fu ogni padre; poi tra' Cristiani ogni parroco e ogni vescovo; ultimamente il solo vescovo di Roma: νομος fu prima una porzione di terra da pascere; poi una prefettura; appresso una consuetudine; quindi una canzone; ultimamente una legge. E così certe parole di biasimo divennero col progresso del tempo onorevoli, e le onorevoli biasimevoli: come di *latro*, *servo*, si fece prima un *soldato*, poi un

Digitized by Google

ladrone; e da δικη, *colpo, percossa*, si venne a significar pena, e quindi la giustizia, l'esempio, ec. (1)

§ 175. Finalmente il filo del raziocinio, tirando giù o su, viene dalle idee di queste sorgenti a scoprirne infinite altre con quelle connesse; e in questo è propriamente posta la filosofia. Così dal vedere il sole, i pianeti, le stelle; dal considerare i loro moti e i cambiamenti, nasce un'immensa quantità di notizie, che poi ordinate insieme formano l'astronomia. A quella medesima maniera si sono formate la fisica, la medicina, la statica, ec. Il calcolo di molti fatti umani presentatici dalla storia ha generato la politica, l'economia, e le altre scienze morali.

CAPO IV.

Della natura e forza delle parole.

§ 176. Delle parole è detto nel Lib. I. Cap. V. § 138 e seg., ma se n'ha a dir più, e a ribadir qualche cosa. Un uomo solitario, un vero selvaggio, non imparerebbe mai che pochissimo; non avrebbe che le sole notizie che la natura gli metterebbe nell'animo per via de' sensi, e poche riflessioni che egli sarebbe di tanto in tanto costretto a fare. La massima parte delle sue conoscenze gli vengono dal praticare cogli altri uomini, e coll'imparare da quegli o nuove notizie, o il modo di sviluppare e ordinare quelle che ha dalla natura. In questa comunicazione reciproca di pensieri e di arte di pensare consiste il più grande e il più bello imparare.

§ 177. Ma affinchè un uomo possa comunicare le sue notizie, i suoi interni pensieri, sentimenti, affetti ad un altro, è necessario che si serva di qualche segno. I segni, dei quali gli uomini sogliono servirsi, sono o *naturali* o *artificiali*. I naturali sono assai pochi e scarsi; come il cambiar di colore, certi gesti significativi, certi suoni non articolati, i quali usansi fino dalle bestie. E questa è presso a poco la lingua dei mimi e dei muti del serraglio di Costantinopoli.

§ 178. I segni artificiali sono o cose, o qualità di cose, come figure, colori, ec.; cose, o moti o suoni di cose significanti più per convenzione, che per natura. Così presso gli antichi certi uccelli, certi quadrupedi, certe piante erano destinate a significare alcuni rilevati sentimenti. Nei tempi a noi più vicini i colori si sono adoperati a significare; e tali sono le monture dei soldati, le bandiere delle navi, le insegne degli Ordini ca-

(1) Su questo argomento si può vedere con profitto l'opera del cavaliere Giuseppe Manno, intitolata *Della fortuna delle parole*, nella quale egli ha saputo vestire un arido soggetto colle forme le più graziose. (DG)

Digitized by Google

vallereschi. Il moto degli occhi, del capo, delle dita si adopera a molti significati. Il suono dei cannoni, delle campane, dei tamburi parla.

§ 179. Ma di tutti i suoni quelli che si chiamano *parole* (1) sono i più espressivi dei nostri pensieri e affetti. È una questione quanto inutile, altrettanto difficile, come gli uomini han cominciato ad articolar le voci e formarsi le lingue. Quando i Greci dicevano essere stati gli Dei autori delle lingue, dissero due cose: una di antica tradizione, che chi creò gli uomini insegnò loro a parlare; l'altra di considerazione filosofica, che questo problema è naturalmente insolubile; e perciò δαιμονιον πραγμα, *un' impresa da Dei* (2), come dice Platone nel Cratilo.

§ 180. Le parole dunque sono destinate a comunicare agli altri le idee delle sostanze, delle proprietà e qualità delle sostanze, dei gradi delle qualità, le azioni, le passioni, e le quantità delle azioni e passioni, il punto d'onde parte l'azione, il luogo per dove passa, il punto dove termina; finalmente la connessione o ripugnanza delle idee, e l'attaccamento dei giudizii.

§ 181. Le parole destinate a spiegare le sostanze o concrete o astratte chiamansi *nomi sostantivi;* come Sole, Albero, Uomo, Mondo ec., Giustizia, Fortezza, Superbia. Ma le parole le quali significano le qualità unite ai loro soggetti diconsi *nomi aggettivi*, come lucido, alto, dotto, bello, ec.

§ 182. I gradi delle qualità sono spiegati con quei nomi che diconsi *comparativi* o *superlativi.* In questa parte la lingua italiana supera la francese, avendo noi de' superlativi che quella non ha; e la latina supera l'italiana, non avendo noi comparativi che assai pochi; e la greca supera la latina, avendo quella de' comparativi dei comparativi, e comparativi de' superlativi. E di qui è, che in queste qualità si può spiegare più distintamente un Italiano, che un Francese; più un Latino, che un Italiano; e più ancora un Greco, che un Latino. E di qui nasce l'oscurità di molte enunciazioni in lingua ebrea; lingua povera, perchè lingua di piccola, povera e ignorante nazione, dove, oltre a molti altri difetti, principalmente nei verbi, non v'erano nè comparativi, nè superlativi.

§ 183. Le azioni e le passioni si spiegano con quelle parole che si chiamano *verbi;* i principii e i termini delle azioni e passioni con certe particelle le quali chiamansi *preposizioni*. Le maniere poi delle azioni e passioni spiegansi con quelle voci le quali si dicono *avverbii*, cioè parole che servono a sviluppar meglio l'azione o passione dei verbi.

---

(1) Gli antichi Italiani dissero *parabole;* e questo è il παραβολαι de' Greci, *cose che si tirano ad altri.* Le parole si tirano agli orecchi. Quindi *dico* ai Latini *parlare*, perchè δικω ai Greci è *tirare.*

(2) O meglio *un'opera divina.* (DG)

Digitized by Google

§ 184. Affinchè si possano intendere gli autori, e principalmente gli antichi, è primieramente necessario che si sappia la storia dei popoli tra i quali quegli autori vissero o scrissero, incominciando dalle prime origini. Perchè da questa storia solamente si può imparare la vera proprietà delle parole, la quale nacque dalla modificazione dei sensi e cervelli degli uomini ancora ignoranti e salvatici, che faceasi per l'aspetto e azione delle cose fra le quali vivevano e che loro accadeano, concorde perciò ai loro rozzi costumi. Perchè dicesi *proprietà delle parole* quel senso che fu loro dato da prima; come la proprietà della parola ebrea *Jehovah* debbe essere quella che la gente ebrea o cananea le diede quando cominciò ad usarla (1). Similmente la proprietà di Δις in greco, quella di *Jovis* in latino, di νομος in greco, di *jus* in latino, di δικη in greco, e di *justitia* in latino, devono essere le nozioni dei popoli selvaggi, barbari e fanciulli, tali quali sono oggi i selvaggi canadesi, siberi, ec. Cotale proprietà andò poi passo passo variando; perchè col progresso del tempo i popoli, come vissero e pensarono diversamente, così diedero alle medesime parole sensi diversi, sul principio meno distanti dal primo, poi lontanissimi. Così *acorn* ai primi Settentrionali furono le ghiande, di cui vivevano; poi *corn* fu il frumento, e *pannage* fu il vitto di ghiande; poi ogni vitto ora è a noi *appannaggio*. E ωκεανος, *corrente*, ai primi Greci fu ogni fiume; poi gli stretti dei mari, dove le correnti delle maree sono sensibili; quindi il mare fuori del nostro continente, per la medesima ragione delle correnti o degli esti, per cui *fluit et refluit*. Δαιω e δηω nei primi tempi dovett'essere *predar sulla terra*, da Δα *terra*, ed εω *vado;* e δαιμον, *un selvaggio predatore, un cacciatore;* e tutta la nazione δημος, *corpo di predatori*, come i Gallas dell'Africa, gl' Irochesi dell'America, i Tartari settentrionali dell' Europa e dell'Asia; e δαις, *pranzo di carni umane*, ch'era il solo cibo di certi popoli del Perù prima d' essere sottomessi all' impero degl' Incas (2), e poi il più gradito nel Messico. Ma nei popoli guerrieri δαιω fu *combattere e fare a brani*, δαιμονες *combattenti*, e δαη *pugna*. Nei popoli pastori δαιω fu *pascere* e *dar pranzi di carni d'animali domestici;* δαιμονες *pastori*, δαις *pranzo di carni domestiche*. Quindi nei principii della coltura δαιω fu *imparare*, δαιμονες *i savii*, e δαις si cambiò in συμποσιον, *convivium*. Finalmente nei tempi di metafisica δαιμονες fu-

(1) Questa idea era quella d'un essere invisibile, di grandissima forza e spaventevole (*).

(2) Garcilasso, Parte I. Cap. XII. e XIII.

(*) Mi pare che si dovesse distinguere la *proprietà* della parola dall' *idea* che vi attaccavano quelli che ne facevano uso. L' *idea* sarà quella che dice qui il Genovesi; la *proprietà* consisteva nell'esprimere, coll'unione del passato, del presente e del futuro del verbo *hajah*, essere, l' Eternità di Dio. (DG)

Digitized by Google

rono *gli Dei*, e δαιω dovette essere parola consecrata alla scienza degli Dei. Parimente la parola latina *fides* in antica proprietà non volle dire che corde di budella; donde *fidicen* e *fidicina* colui e colei che suona istromenti a corde. E perchè le corde hanno una certa forza di legare, fu perciò nei tempi più culti trasportato il vocabolo ai legami morali, ond'è *fides pactorum*. Per la stessa ragione la forza degli uomini fu detta *hominum fides*, e quella della protezione degli Dei *Deûm fides*. Finalmente perchè la ragione che persuade, lega e inceppa in certo modo la mente, la persuasione fu chiamata *fides*; e *fidem facere*, persuadere. Appresso gli antichi Palestini *Jobel*, *Jubal*, *Jobal* era un *montone*; poi le corna del montone; appresso le ceramelle di queste corna; quindi il Giubileo, perchè si annunziava con quelle ceramelle (1) (2).

§ 185. Leggendo gli altrui libri, si conosce che vi sieno tante nature di parole, quante d'idee, o forme di pensare. Dond'è, che come vi sono idee chiare ed oscure, distinte e confuse, così vi debbono essere parole chiare ed oscure, distinte e confuse. E come vi sono idee assolute e relative, reali e chimeriche, concrete e astratte ec., così vi sono altrettanti generi di parole; perchè tutti gli uomini si sono studiati di spiegar l'uno all'altro, il meglio che han potuto, le loro sensazioni e i loro interni pensieri, e in quel modo e com'essi credeansi di percepire le cose e le loro qualità.

§ 186. Ma si vuol badare diligentemente, che in tutti i libri si trovano spesso parole senza niun certo significato, o postevi per un certo non so che di grazia e di energia: siccome nei poeti greci il ρα, il μεν, il που, e delle volte l'αρα, αλλα; e nei Latini *quidem*, *autem*, ec.: la quale energia noi ora non possiamo più sentire. Il che avvenne o per inavvertenza di chi scrisse, o perchè l'autore non intendea neppur esso quel che si volea dire; o finalmente perchè il tempo ce ne ha furato l'intelligenza. A tempo di Salomone la forza di molte parole dei tempi di Mosè doveva essere così estinta, come ai tempi di Pericle quella di certe antichissime parole greche; e ai tempi di Augusto quella delle parole non solo del tempo di Evandro o di Romolo, ma anche dei Decemviri. Aulo Gellio ci somministra molti esempii di quest'ultimo punto, e Platone nel Cratilo del secondo.

---

(1) Vedi Reland *ad Josephum Avercampi, Antiq.* pag. 184-185.

(2) Il Martini nella nota al *v.* 10 del Capo XXV. del *Levitico* c'istruisce diversamente sull'origine della parola *Giubileo*. « Lasciate da parte (egli dice) molte altre interpretazioni, pare che il vero significato di *Jobel* sia *ricondurre*, *richiamare*, e che questo nome fosse dato a quell'anno, perchè allora tutte le cose erano ricondotte ai primi padroni. » (DG)

Digitized by Google

§ 187. Gli antichi Orientali, ed i primi Greci e Latini, come oggi tutte le nazioni barbare, non aveano nomi proprii di persone; s'imponeva a ciascuno il nome o da qualche circostanza della sua nascita, come *Cain*, la prima possessione di figli; *Mosè*, perchè era stato estratto dalle acque: o loro si dava adulti da qualche accidente o fatto, come *Joseph* (il figlio di Giacobbe) da *Jasaph*, raccogliere, perchè fondò i magazzini in Egitto (1). Tutti i nomi degli eroi in Omero sono di questa fatta, e tutti quelli dei primi Romani. Tutta la storia arabica è piena di esempii di questo genere. Nei tempi barbari di Europa si cominciò a fare il medesimo con quelli che chiamansi *soprannomi*, che i Greci dicevano *επικλησις*. E perchè dei fatti o accidenti lampeggianti e romorosi potevano avvenirne molti alla medesima persona, quindi il medesimo uomo fu chiamato con molti nomi anche nella medesima lingua; come in greco e in latino il medesimo Dio aveva diversi nomi pei diversi officii che gli si attribuivano. Vedete Macrobio. La medesima divinità era Saturno, Giano, Giunone, Sole, ec. Questo ha portato alcuni critici a credere che molte persone memorate nella storia antica non sieno state reali, ma immaginarie.

§ 188. La lingua spagnuola, francese, tedesca, inglese, per non dire niente dell'italiana, è piena di parole latine e di latinismi. Questo, indipendentemente dalla storia, prova che l'Umanità è venuta a quelle nazioni dai Latini; ma la latina è piena di grecismi: l'Umanità dunque dei Latini venne dai Greci. Or la greca è piena di orientalismi: per esempio, il *σοφος* greco è da *ha-tsopheh*, un contemplatore; *καλεω* da *kahel*, radunare; *αγειρω*, congregare, da *agar*, ammassare, ec. In ebreo *malé* significa empiere; e *milié*, *milló*, pieno, empiuto: quindi vengono ai Greci *μαλα*, molto, *μηλον*, moltitudine di bestie; ai Latini *millium*, *milliare* e *mille*, migliajo. L'Umanità dunque greca viene dall'Oriente. Questo prova che il primo paese culto dopo le rovine della terra è stata l'Asia.

---

(1) Non mi prende il ticchio di esaminare tutte le etimologie del nostro autore; ma da qualche luogo, che annotai, si potrà vedere quanto si abbia a diffidare della loro esattezza. Qui pure egli prende un grosso abbaglio supponendo che il nome di *Joseph* sia stato dato al figlio di Giacobbe a motivo della sua condotta nella carestia dell'Egitto, mentre lo portò, com'è naturale, fino dalla nascita; ed il significato di lui è: *uno che crescerà, che augumenterà*, ec. Così il Martini nella nota alle parole: *et vocavit* (Rachel) *nomen ejus Joseph dicens: Addat mihi Dominus filium alterum.* Genesi, Cap. XXX. v. 24. (DG)

Digitized by Google

CAPO V.

Se gli autori han potuto e voluto sempre spiegarsi.

§ 189. Ma consideriamo con più accuratezza se gli autori han potuto e voluto sempre spiegarsi chiaro e adeguatamente. Le parole sono segnali delle idee, forme, notizie, giudizii, sentimenti, affetti dell'anima umana; per li quali segni gli uni uomini intendono o credono d'intendere quel che passa dentro il cuore degli altri. Dunque l'*essenza* della parola è l'essere φωνην σημαντικην, *voce significante*, come ben dice Aristotile; il *fine*, il poterci capire gli uni gli altri. Se gli uomini si potessero parlare col solo cuore, come si dice degli angioli, non vi sarebbe bisogno di altra lingua: allora s'intenderebbero senza oscurità, s'intenderebbero pienamente, e senza errore.

§ 190. Non vi è nè vi sarà mai niuna lingua tanto copiosa, energetica, distinta, la quale basti a spiegare perfettamente tutti i pensieri e gli affetti interni d'un uomo ad un altr' uomo, che nascono dalle cose naturali e civili; dai loro aspetti, intrecci, rapporti, usi, cause, fini, ec.; e principalmente poi che le nazioni sono venute culte e lussureggianti: 1.° perchè questi pensieri e la varia loro combinazione possono andare all'infinito, ma non il possono già le lingue; poichè se crescono strabocchevolmente, diventano inutili, per non potersene da tutti conoscere tutte le parole: 2.° perchè niun suono può essere adeguato segno di quel che pensiamo o sentiamo di dentro. E di qui è, che coloro i quali parlano, alcune volte si spiegano più col gesto, che colle parole. Or questo fa che noi, i quali leggiamo i poeti e gli oratori antichi greci e latini, gl'intendiamo meno assai che coloro i quali erano essi stessi uditori o spettatori degli autori. E brevemente, un calzolajo ateniese e un plebeo romano doveano capir meglio, senza niun paragone, Aristofane, Demostene, Terenzio, Cicerone, che non facciam noi oggigiorno con tutta la nostra critica. Questa chiamasi *imperfezione delle lingue*, la quale è per noi un grandissimo scoglio nei libri antichi, e un osso duro per quei che amano più i libri, che la natura delle cose; libro scritto in una lingua immutabile, e la medesima da per tutto, cui quelli i quali si sono persuasi che il sapere sia più leggere che pensare, lasciano per dappocaggine coverto di polvere.

§ 191. Le lingue sono più o meno copiose, secondochè la nazione è più o meno culta, letterata, dotta, scienziata, fornita di arti e di commercio; perchè le lingue sono relative al pensare e ai bisogni, e l'uno e gli altri vanno crescendo con la cultura. Le lingue dei selvaggi non sono com-

Digitized by Google

poste che di poche centinaja di parole, perchè i selvaggi pensano poco e hanno pochi bisogni; ma quelle dei popoli culti sono copiosissime. La lingua latina fu picciola e imperfetta fino ai Decemviri, quando i Romani erano ignoranti, semplici, e contenti di poco; divenne poi ogni giorno più copiosa fino alla seconda guerra cartaginese, a proporzione che le cose romane crebbero; andò maravigliosamente aumentandosi verso il tempo di Augusto, a misura che si dilatò l'Impero. Ma in questo tempo sembra che fosse arrivata all'ultimo grado di sua grandezza, perchè quivi finì il crescere dei Romani nella grandezza della repubblica, nelle scienze (1), nelle arti, ec. Dunque il secolo d'oro per le lingue è quel medesimo ch'è il secolo luminoso per le scienze ed arti delle nazioni.

§ 192. Le lingue sono come i fiumi: quanto più lungo tratto corrono per nazioni dove si scrive, tanto diventano più copiose e piene. La lingua greca si può dire aver corso per nazioni savie e culte un trentacinque secoli per lo meno. A tempo di Omero era grande e ricca ed energetica; ma poteva essa arrivare alla perfezione ch'ebbe nei tempi di questo maraviglioso poeta, senza un'antichità di mille anni almeno? Ha seguitato poi a correre fino al decimoquinto secolo cristiano. Ma nondimeno questa lingua sembra che fosse nel supremo grado di sua grandezza e finezza nel secolo di Pericle e di Alessandro. E con tutto ciò ella è da dirsi tuttavia imperfetta, rispetto ai bisogni di un popolo dotto, culto, lussureggiante e commerciante.

§ 193. Or questa è la prima ragione, per cui si vuole intendere che in niuna lingua un autore può spiegare interamente i suoi pensieri, e che anche nelle lingue più ampie e culte molte volte gli ha spiegati con oscurità: perchè adoperando parole antiche, il cui senso era venuto a cambiarsi pel nuovo modo di vivere e di pensare, o lavorando su le antiche radici, poche, e nate nei secoli selvaggi, ha scritto suoni ch'egli medesimo non sapeva che significassero. Io non dubito che Omero, Esiodo, Eschilo, Pindaro, quando dicevano Ζευς, Ηρα, ec.; e Virgilio, Orazio, Ovidio, *Jupiter*, *Juno*, *Mercurius*, ec.; se fossero stati richiesti del vero e netto senso di quelle parole, non avessero risposto: *noi non lo sappiamo*. Quando Virgilio scrive: *spiritus intus alit* (parlando degli astri), *totamque infusa per artus mens agitat molem*, ridice il detto dai filosofi greci, senz'altrimenti curarsi di capire questa filosofia. Ora M. Uezio

(1) Ancorchè ne avessero pochissime; d'onde è nata la necessità ai dotti di questi ultimi tempi, i quali hanno voluto scrivere le scienze in latino, o di farsi delle parole nuove, o di servirsi delle greche.

Digitized by Google

nelle *Questioni Originiane* ha dimostrato che niuno de' Greci ebbe mai idea distinta di questa parola πνεῦμα, *spiritus*. Virgilio adunque parlava come si parlava, cioè senza intender nulla di chiaro e distinto.

§ 194. In una lingua culta sono da distinguere due usi del parlare e scrivere: *civile* e *letterario*. L'uso civile è quello che se ne fa nelle conversazioni, nelle lettere famigliari, nelle leggi, nelle scritture dei contratti, e in tutto quello che interessa l'umana società. Questo uso richiede che le parole, gli accozzamenti e le frasi delle parole si adoperino nel senso popolare. Dunque tutte le scritture di questa fatta non si dovrebbero altrimenti intendere che letteralmente. Ma questo *letteralmente* ha i suoi passaggi, non essendo nel popolo niente di costante, ma tutto in un perpetuo giro. *Papa* (dicono i canonisti) *potest praeter jus, supra jus, contra jus*. Essi non dovettero capire che meritavano di essere arsi per sì atroce ingiuria fatta al Capo della gerarchia. Quindi è nato in tutt'i paesi, e talora nelle leggi medesime, un gergo di lingua che imbarazza la storia delle cose umane e divine (1). Al che si vuole aggiungere, che le medesime parole, pronunciandosi in diverse provincie della medesima nazione con diversi suoni, diedero agli autori l'occasione di scriverle in tutte quelle maniere che son dette *dialetti;* per modo che sembrano segni di diverse idee, ancorchè non significhino che lo stesso. E certo chi è pratico nei libri greci vedrà quale infinita differenza vi era tra il parlare dei Dori, degli Ionii, degli Attici, quantunque non parlino che la medesima lingua. Voi troverete che queste tre parole, *gomitolo* de' Toscani, *glomero* de' Romani, *gliuommero* de' Napoletani, che potrebbero diversamente ferire la fantasia, non sono nel fondo che la medesima voce diversamente pronunciata.

§. 195. L'uso poi filosofico è quello che se ne fa nei libri indiritti ad insegnare le scienze e le arti. E perchè le idee delle scienze sono alquanto più raffinate, quindi è che le parole si prendono e usano in un senso più rilevato. Così le parole *vacuo*, *linea*, *globo*, *materia* ec. nell'uso popolare prendonsi grossolanamente; ma nelle scienze adoperansi con certa finezza ignota agl'idioti. Similmente le parole *Dio*, *anima*, *volontà*, *mondo*, *libertà*, *legge*, *giustizia*, *onestà*, nei libri di Platone, Senofonte, Aristotile, Cicerone, e in altri filosofi, prendonsi con idee molto diverse dalle popolari, basse, materiali, e alle volte false. Ma cambiandosi le scuole dei filosofi e i loro sistemi, ed essendovi un ondeggiamento di filosofare come di vivere, è avvenuto che neppure in questa lingua sia rimasto niente di stabile; ond'è che siensi moltiplicati gli errori, e imbarazzata sempre più la

(1) Ne abbiamo un esempio grande nelle parole latine *jus, actio, lex, sanctio,* ec.

Digitized by Google

via del sapere. Per esempio, la parola *materia* significò a' tempi peripatetici *un non so che;* a' tempi cartesiani si confuse con *corpo*, e *corpo* con *estensione;* poi nei newtoniani si separò l'*estensione* dal *corpo:* nelle scuole leibniziane la *materia* divenne *monadi incorporee*, e i corpi *fenomeni*. La parola φυσις, natura, significò tra' Greci una cagion soffiante insita nel mondo, da φυω, soffiar da dentro; onde sono φυσαι, i mantici (1). Ma i filosofi n'han poi fatto sì vario uso, che io non saprei oggi cosa significasse. Nella più sana metafisica la *natura* (*natura naturans* nella lingua delle scuole) è Dio; ma chi intende poi che di distinto significhino queste frasi, *secundum naturam*, *contra naturam*, *supra naturam?*

§ 196. Dov'è da osservare, che tutte le parole di sostanze nel volgo, e principalmente nelle antiche lingue, non significano la sostanza medesima, ma qualche sensibile qualità o azione della sostanza. Così κοσμος in greco non significa la sostanza del mondo, ma la bellezza e simmetría; e θεος in sua prima significazione vuol dire cosa che corre, da θειν, correre, siccome osserva Platone nel *Cratilo*. Ma essendo questa voce data da prima al Sole, che fu uno degli antichi Dei del Paganesimo, quindi si trasportò a tutti gli altri Numi, e appresso ad ogni cosa distinta ed eccellente nel suo genere, e si confuse la qualità colla sostanza. Nella medesima lingua il Sole è detto Ηλιος, nome di luce, perchè ελη è nome di luce, e non di sostanza. Parimente αγγελος chi annuncia qualcosa, διαβολος un maledico, sia concreto, sia astratto. E ancora νόμος, canzone, con distinzione di versi, piedi ec., da νεμω, dividere. Ma perchè le prime leggi de' Greci furono *inni*, *odi*, *canzoni*, che fissavano i *jus*, furono perciò dette νομοι. Il medesimo è da osservarsi nella lingua latina: perchè *templum*, per cagion d'esempio, non è nome di sostanza, ma di luogo atto a contemplare il cielo, da *templor*, guardar su all'aperto; e *coelum* non è nome di essenza, ma di qualità, cioè di altezza, venendo da υψηλος greco, cioè alto: come *flumen* nome di azione di scorrere, non altramente che in greco ωκεανος, cosa scorrevole; dond'è tante volte in Omero ed Esiodo ωκεανος ποταμος, scorrevole fiume: e *homo*, cosa compagnevole, da ομος, simile; come *pater*, un che pasce, alleva, ec. Sarebbe infinito il volere osservar tutto. Ma questi nomi poi furono dai filosofi portati impertinentemente a significare le essenze medesime delle sostanze che loro erano ignote (2) come a noi, e furono e sono tuttavia inesausta sorgente di

(1) Φυω veramente significa *produrre;* il verbo che si traduce *soffiare*, è φυσαω. (DG)

(2) Vedete dove mai un uomo di gran senno, com'è Genovesi, trova dell'impertinenza! Le essenze sono inconoscibili all'uomo, perchè non possono essere definite, cioè non possono essere poste in equazione, ogni definizione essendo in sostanza una equazione. Una

Digitized by Google

errori, per avere introdotto nella natura molte sostanze le quali non sono che nelle fantasie degli uomini. — Il teorema che da ciò che è detto io ricavo si è, *che niun autore in niuna lingua ha potuto mai spiegarsi interamente.*

§ 197. La imperfezione delle lingue fa che noi ci capiamo poco, e spesso che prendiamo degli errori. Ma se alla imperfezione si aggiunga l'abuso, nascerà dai libri e dal parlare una infinita copia di errori e di controversie, che non di rado si terminano con le mani. L'abuso nasce o da ignoranza, o da negligenza, o da cattivo gusto, o da qualche rispetto umano; e questo fa *il non volersi spiegare.*

§ 198. Il primo abuso, che non di rado fassi delle parole e del loro accozzamento, è quello di adoperarle con certe idee che gli autori medesimi non saprebbero dirci che si fossero. Quando i peripatetici, per cagion d'esempio, spiegavano molti fenomeni della natura con due parole, *simpatía* e *antipatía*, io non so se essi capissero niente di quel che volean dirsi. Interviene il medesimo a coloro i quali credono esservi, oltre i fenomeni di attrazione, una vera forza attrattrice fra i corpi: questa forza, non si capendo meccanicamente, diventa un mistero, e rende la lingua fisica *arcana.* Si trovano spesso di queste parole e frasi negli autori antichi, e in tutti quelli i quali parlano di cose che non intendono; ma in nessuna scienza non ve n'ha più, quanto nelle metafisiche. Un metafisico, ch'è sempre uno che si presume molto, non potrebbe coprire la sua ignoranza che con una lingua che imponga. La lingua metafisica di Omero, e di tutti gli antichi poeti teologi, è piena di queste parole e frasi significanti *un non so che*, nelle quali si trovano dai nostri eruditi tanti misteri ignoti agli autori. Alcune volte sono parole *tecniche*, cioè d'arte, e servono a coprire l'ignoranza delle professioni le più triviali. Tutti gli artisti ne hanno, e sono arme da offesa e da difesa; ma in nessun'arte ve n'ha tante, quante in chimica, in medicina, in astrologia, ec.

§ 199. Un altro abuso è quando la medesima parola o frase si prende in diversi luoghi con diverse idee, significando ora una cosa, ora un'altra; il che non turba poco chi legge, e gli è cagione di errore. Così in Omero la parola δαιω e δαϊζω, con tutt'i suoi derivati, forma un campo e sì copioso e sì vario di nozioni, che non era sì grande quel di Serse. Nel medesimo la parola Ζευς, *Giove*, Μοιρα, *Fato*, *Parca*, e quasi tutte le parole

essenza non può essere paragonata che a sè stessa: dunque non può essere conosciuta che per una sorta d'intuizione, o, ciò ch'è lo stesso, pel suo *nome*. L'impertinenza dunque si converte nella cosa la più filosofica del mondo. Si vegga il § 201, e si confronti al proposito l'opuscolo: *Che cosa è la mente sana?* (in questo stesso volume, *Opuscoli filosofici*, § 18) (DG)

Digitized by Google

teologiche sono ora di cose sopra natura, ora di naturali, ora di umane, con grandissima confusione. In lingua latina *virtus* ora significa forza di corpo, ora forza d'ingegno, ora virtù morale, ora qualche forte disposizione di membri, e talora la forza dei corpi inanimati. *Facio*, come ρεζω appresso i Greci, significa or fare, or sacrificare, or altre disparate idee. Della medesima natura sono nei libri greci πιστις, che traducesi fede, υποστασις sostanza, ουσια essenza; e in latino *voluntas*, *fatum*, *lex*, *jus*, e infinite altre. Brevemente, è difficile che in veruna lingua si trovi una parola che costantemente significhi la medesima idea. Questo abuso nasce dalla imperfezione delle lingue; ma molte volte proviene dall'ignoranza della lingua, dalla fretta di scrivere, da un lussureggiamento d'ingegno, o da una falsa eloquenza, figlia del falso sapere, dell'arte d'impostorare, ec.; il che principalmente guastò la lingua italiana nel secolo passato, la latina dopo Augusto, e la greca dopo che i Greci perdettero la libertà; e rese dubbie alcune dottrine capitali nella vita umana.

§ 200. Il terzo abuso è una certa affettata oscurità, della quale molti si pregiano, benchè niun vizio sia più grande quanto questo nello scrivere o parlare; perchè, a che fine parlare senza voler essere inteso? Questa oscurità consiste alcune volte in un intrecciamento di parole non naturale; il che è frequente nei poeti greci e latini, e in niuno più quanto in Eschilo, Pindaro ed Euripide tra' Greci, e Orazio e Lucano tra i Latini. Alcune volte dipende dalla studiata ambiguità del parlare, come nell'oracolo renduto a Pirro: *Ajo, te, Æacida, Romanos vincere posse* (1). E questo si fa o trascuratamente, o artatamente. Leggendo gli autori di politica, di metafisica, di storia, si vede facilmente che pochi abbian voluto spiegarsi interamente. La filosofia greca fu sino ad Aristotile simbolica ed enigmatica, e la teologia delle genti lo fu sempre. Origene nel principio del *Periarchon* fa assai vedere che certi teologi alessandrini usavano il medesimo metodo nella teologia cristiana. Ma delle volte si usa una lingua *furbesca* o *gerga* per buona creanza. Ser Brunetto Latini nel *Pataffio*:

E vidi a gambe alzate un che tossiva,

cioè (con buona creanza) *cacava*. Quasi tutto il *Pataffio* è in questa lingua. È lo stile comico di Aristofane, Plauto, e di molti de' Fiorentini, perchè la lingua furbesca è della plebe, e la commedia è poesia plebea.

§ 201. Un quarto abuso sarebbe il supporre che chi scrive voglia coi nomi significare le essenze delle sostanze, come con *aurum* l'essenza dell'oro, con *argentum* l'essenza dell'argento, con *metallum* l'essenza di

(1) Eschilo nel *Prometeo* chiama gli oracoli αιολοστομους Κρησμους, *oracoli di variegati suoni*. Questo prova la furberia.

Digitized by Google

questi corpi metallici, ec.; perchè è detto di sopra, che i nomi sostantivi tutti quanti nella loro origine non significano che qualche qualità sensibile degli oggetti; come *aurum*, un *lucere; argentum*, cosa bianca; *metallum*, un fossile cercato nelle viscere della terra, da *μεταλλαω*, *investigare*. Dond' è avvenuto che il medesimo oggetto siasi chiamato con diversi nomi nella medesima lingua, o in diversi empi o luoghi, siccome esso fu guardato da diversi lati, o considerato per varii fini. Così la medesima cosa si disse *voluntas*, dal consiglio della ragione; e *appetitus*, per significare l'impeto con cui ci gettiamo sulle cose volute, da *ad* e *peto*. E di qui nasce un quinto abuso, tanto di chi scrive, quanto di chi legge, di supporre esservi delle parole perfettamente sinonime; lo che è falsissimo, se se ne rapporta all'origine delle lingue; e ci fa ascrivere agli antichi giudizii alieni dalla loro mente, anche in certe cose che regolano la nostra vita.

§ 202. Il sesto abuso è il credere che la medesima cosa non si possa indicare o dimostrare che per un solo aspetto, e che mostrandola per un altro lato, e perciò con un altro vocabolo, non sia la medesima; perchè gli uomini, o per diversità di fantasie, o per leggiadria di parlare, vorranno nominare la medesima cosa per diverse facce o con diversi nomi, senza nondimeno intendere che la medesima sostanza. Così tra noi *mente*, *anima*, *animo*, *io pensante*, *sostanza in me pensante*, *principio pensante*, *intelletto umano*, benchè diverse voci, e significanti diverse qualità, dimostrano nonpertanto la stessa cosa. Al medesimo modo *l'Essere eterno*, *il primo Essere*, *l'Essere per essenza*, *il Creatore*, *l'Altissimo*, *l'Onnipotente*, *Dio*, *la Divinità*, *la Deità* ec., benchè nomi di diverse proprietà, accennano nondimeno la medesima natura. Delle volte si prende l'astratto pel concreto, come *Sua Maestà* pel *Re*, *Sua Santità* pel *Papa;* e in Omero *la forza di Alcinoo*, *la forza di Ercole*, in vece di *Alcinoo* e di *Ercole*. Alle volte le cose si nominano per un aspetto men dispiacevole. Così i Greci dicevano *ha finito* per *è morto;* e *ημαρ αναγκαιον*, *il dì forzoso*, *il dì fatale*, pel *giorno della morte;* e noi diciamo: *se n'è ito*, *se n'è entrato*, *se n'è salito;* e in lingua gerga: *è andato a Patrasso*. E gli antichi Cristiani usavano dire per buona creanza: *dorme*. Si vuol dunque vedere di non lasciarci ingannare da sì fatte espressioni.

§ 203. Un settimo abuso è quello dei frequenti tropi. La parola *tropo* non significa in greco che *conversione*, *rivolgimento*, *traslato*. Dunque, quando la parola si trasferisce dal primo significato a dinotare qualche altra cosa distinta dalla prima per qualche somiglianza che ha con quella,

Digitized by Google

dicesi *tropo*, *traslato*, *metafora*. Delle volte i due significati sono simili nella principale qualità sensibile, per cui significare la voce fu trovata. Così i piccioli bottoni delle viti, in grandezza, figura, colore, sono simili alle perle; il chiamarli adunque *gemmas* è una metafora vicina, e perciò facile a capirsi. Il medesimo si vuol dire quando il caprone si dice *marito della capra*. Qualora la similitudine è piccola, la metafora è più dura e più difficile a intendersi, ed è perciò detta *catacresi* in greco, cioè abuso, come *olmo marito;* e dei ferri di un cavallo, *calzari;* e dei monti, *il capo*, *il piè*, ec. Finalmente vi sono certe metafore lussureggianti, non essendovi che pochissima o niuna similitudine tra 'l primo significato e il traslato; e queste metafore, in sè stesse ridicole e puerili, sono difficilissime a capirsi, e ingannano il lettore. Trovansene spesso in tutte le lingue; ma in niuna tanto quanto nelle lingue dei paesi caldi e de' barbari, pel continuo divinizzare di ogni cosa alquanto sorprendente. La lingua ebrea è piena di tali metafore, od oscurità. Le antiche poesie islandiche, inglesi, provenzali sono tessute di sì fatti tropi. Ve n'ha in Omero, in Esiodo molte, avendo sì fattamente divinizzate tante cose, che non è più facil mestiere ridurle alla natura. Ve n'ha moltissime nella lingua arabica, e in tutte le africane di questi tempi, nell'indiana, peruana, canadese ec., che stonano e gabbano chi legge. La regola adunque di capirle senza errore è di spogliare tali espressioni di tutta la sopravveste fantastica, per vederne nude le idee. Così tra le lingue antiche o barbare troverete i fiumi esser detti *dragoni;* i monti, *giganti;* certe persone distinte, *Diotrefi*, *Diogeni*, cioè allievi di Giove, figli di Giove; e molte cose rare, nominate divine, e *angeli di Dio*. Voglion dunque scrostarsi di tutta quell'ampia corteccia impostavi dalla fantasia.

§ 204. Alcune volte la vanità dello scrittore il rende inintelligibile. Dante Alighieri, Fazio degli Uberti, l'autore del *Pataffio* scrivevano il decimoterzo secolo ad uomini del decimoterzo secolo; Boccaccio, uomo del decimoquarto, scriveva ad uomini del decimoquarto; Varchi del decimoquinto scriveva ad uomini del decimoquinto; Toscani scrivevano a Toscani. Erano capiti in quel tempo, da quei lettori, e in quella lingua. Noi vogliamo scrivere nel decimottavo a quei del decimoterzo o del decimoquarto; e, quel ch'è peggio, vogliamo scriver latino agl' Italiani. Si può vedere maggior vanità? Le lingue si modellano sul pensare e sul costume. Il pensare e 'l costume di una medesima età e in una medesima nazione rendono il parlare comune e intelligibile a quell'età e a quella nazione. Ma cambiata l'età e la nazione, e perciò il pensare e 'l costume, vien di necessità altra maniera di parlare, altra d'intendere. Dunque sono

Digitized by Google

falsi e ridicoli quelli che in una età e nazione si studiano di parlare e di scrivere come quelli di un'altra. Si dicea nei vecchi tempi latini *illatebrare* per *nascondere*, *frunisci* per *frui*, *fatiscor* (alla dorica) per *fateor*, *copiari* per *augeri*, *sole occaso*, *diurnari*, *sermonari*, *sanctitudo*, *duritudo*, *arboreta* ec., che spiegavano e piacevano; ma sarebbero stati modi ridicoli ne' tempi di Augusto. Molti modi di dire di Omero e di Esiodo erano divenuti rancidi e disgustevoli ne' migliori tempi della Grecia. Se Platone, Aristotile, Senofonte se ne avessero voluto far gloria, si sarebbero resi oscuri e biasimevoli. Danno in questo vizio pedantesco tutti quelli che non sanno pensare, perchè non confidandosi di fare un libro savio, credono di farlo ricco e meraviglioso con sì fatti pezzi di antichità; come i pittori che non sanno di disegno caricano il colorito.

CAPO VI.

Dell' arte di bene intendere i libri, chiamata dai Greci Ermeneutica.

§ 205. L'arte di bene intendere un libro qualunque dicesi dai Greci *ermeneutica*, cioè l'arte d'interpretare. Niun'arte fu mai più necessaria per chi ama di leggere, e di leggere con profitto. Ma, oltre al piacere di capir bene quel che l'autore ha pensato, vi è una necessità per quei libri che son testi. Sarà un piacere intendere Omero e Pindaro, Virgilio e Orazio, ec.; ma è una necessità l'intender bene la divina Scrittura e i testi delle nostre leggi.

§ 206. Le regole che compongono l'arte ermeneutica sono di due sorte: perchè alcune si vogliono praticare prima che si apra il libro, e altre in leggendolo. Le prime sono: il sapere la lingua originale, e saperla il meglio che si può. La ragione è, che l'autore ha connesso i suoi pensieri con quella lingua, e non con altra. Ned è poi possibile che un libro si traduca in un'altra lingua perfettamente bene, poichè niuna lingua corrisponde esattamente ad un'altra; e vi è una infinità di luoghi, che se si traducono letteralmente, perdono il loro senso: se a senso, è ben da sospettare che il traduttore non ci dia le sue idee per quelle dell'autore, siccome è avvenuto alle traduzioni anche le più dotte. Omero chiama il giorno di chi muore di morte naturale ημαρ αναγκαιον, *giorno fatale*, perchè il fato d'Omero era il corso delle cause fisiche di questo mondo, che perciò chiama μοιραν (1). Alcuni traduttori latini traducono *diem*

(1) Μορος, senza perderne lettera, è *mors* de' Latini; e μορεω un *morior* attivo, come in toscano *io ti ho morto* per *io ti ho ammazzato*. Questa μοιραν è dunque la legge fisica

Digitized by Google

servilem; Anton Maria Salvini, *giorno forzoso.* Così volendo esser troppo letterali hanno oscurato il senso. Vi ha una infinità di sì fatti luoghi in tutte le traduzioni. Serrani ha voluto far parlare Platone come se fosse nato nel Lazio, e in ciò è riuscito mirabilmente; ma quanto più Platone divien cittadino di Roma, tanto meno lo è di Atene.

§ 207. La seconda regola è di studiare anticipatamente la vita e i costumi dell'autore, l'età in cui ha vissuto, i costumi, le leggi e la religione del suo paese: perchè è difficile che l'autore, in qualunque materia scriva, non riguardi spesso a sì fatte cose. La religione, le leggi, il costume, i pregiudizii pubblici formano per ogni scrittore un'atmosfera di ragione, del cui colore, voglia o no, imbeesi. Molti luoghi di Platone, per mancanza di sì fatte cognizioni, sono stati pessimamente intesi anche da grandi uomini; donde sono nate quelle *idee platoniche*, divenute poi in mano di alcuni interpreti *demoni*, ancorchè non sieno che le idee astratte delle scienze. V'ha molti libri inglesi versanti in teologia naturale e in politica, che si leggono da molti de' nostri senza capirsi, per non sapersi nè lo stato delle cose teologiche di quella nazione, nè la costituzione e forza del governo.

§ 208. La terza regola è di conoscere il fine di quello scrittore che ci proponiamo a leggere, di esaminarne il carattere, e averlo sempre sotto gli occhi. Gli scrittori in ogni lingua sono o storici, o filosofi, o oratori, o poeti. Il fine dello storico debb'essere di narrarci i fatti come sono avvenuti, senz'altrimenti dipingerli o scolorirli. Il filosofo si propone a dimostrare le occulte e oscure verità, tirandole da certi principii generali, o raccogliendole dai loro effetti. L'oratore vuol servire alla causa, non al vero. Il poeta intende d'istruire dilettando, sia col vero, sia col verisimile. Dunque il poeta carica i suoi ritratti, l'oratore gli sfigura; ma il filosofo e lo storico debbono servire unicamente alla santa verità. E perciò dove non consta di aver voluto poetizzare, o adulare, o, per qualsiasi cagione, insegnare altrimenti da quel che sentiva (il che accade non di rado), si vuole intendere più letteralmente.

§ 209. Leggendo poi il libro, la prima regola ch'è da tenersi è di non dare alle parole e alle frasi che il senso letterale, purchè non consti che l'autore abbia scritto in senso allegorico o metaforico. Dunque chi legge

---

dell'universo, per cui immutabilmente nasce e muore ogni cosa vivente. Si dice anche μειρα, da ειρω, *filare:* questa legge è il filo delle cose di questo mondo, che generandole le distingue (onde μειρω per *dividere*); e quindi le lega alla catena universale, detta da Cicerone, *De divinatione*, FLUENS VERITAS SEMPITERNA; e dai Latini *Fatum*, da *Fauna*, ch'è la *natura delle cose.*

Digitized by Google

vuol sapere la proprietà della lingua. Ma non si può sapere la proprietà di nessuna lingua senza sapere la storia della nazione che l'ha parlata e scritta, incominciando da' tempi barbari, perchè tutte le lingue si sono cominciate a formare ne' tempi selvaggi delle nazioni. Ora nei tempi selvaggi la fantasia de' popoli è grande, e perciò tutte le lingue primitive sono *poetiche* e *teologiche*. Ecco l'origine delle favole. Vedi Lasitò, *Costumi dei selvaggi*.

§ 210. Del resto, non di rado gli autori adoperano le parole in un senso traslato: sia per bisogno, come quando i Latini dicono di un albero carico di frutti, *laborat;* sia per bellezza e forza, come quando Omero chiama le navi *αλος ιππους*, *cavalli del mare*, e *σπερμα πυρος*, *seme di fuoco*, quel fuoco che si cuopre la notte per trovarlo poi vivo la seguente mattina; sia per un certo lusso di lingua, come quando il Sole dicesi l'*occhio del cielo*. Di tutte le lingue nessuna è più carica di tropi e di allegorie, quanto l'arabica e tutte le lingue orientali. La lingua di Omero e di Esiodo, ch'era la lingua dell'Asia Minore, si accosta molto all'allegorico e fantastico degli Arabi. Sarebbe un errore il credere che quando gli Orientali ci descrivono certe cose col titolo di *divine*, volessero intendere letteralmente quest'epiteto. Un Re presso gli Orientali si dirà *figlio del Cielo*, *fratello del Sole*, *consobrino della Luna* (1); e qualche volta, come nella China, il *Tien*, o il Cielo medesimo. Omero descrive tutt' i fenomeni naturali con caratteri divini: l'aurora, le tempeste del mare, un vento, una pioggia, le stelle, i pianeti, la notte ec., son tutte divinità: tutto il grande è figlio di Giove, e *διοτρεφης*, nutrito da Giove, allievo di Giove. Le proprietà degli uomini alquanto distinte, le più brillanti arti, o fatti gloriosi, sono o divini, o figli di Giove. È della stessa natura tutta l'antica lingua latina, cioè *teologica*, *poetica;* tutte le parti della natura sono o divinità o divine. È la fantasia che parla, non la natura; e, com'è detto, la lingua dei tempi selvatici, che nei tempi filosofici divenuta astratta, ci ha furato la più bella parte dell'antico pensare dei Romani. Si vogliono adunque sì fatte espressioni spogliare de' caratteri fantastici, e ridurle al naturale. In breve, la natura delle cose, ma bene intesa, debb'essere la regola delle antiche lingue, come toccano le cose di questo mondo.

§ 211. Una seconda regola è di vedere d'interpretare i luoghi oscuri pei chiari. E per questo si richiede avere un buon indice del libro, una concordanza, ec. Io trovo nel principio del Genesi *barah Elohim*, ec.: debbo

(1) Vedete la lettera di Sapore, re di Persia all'imperatore Costanzo, presso Ammiano Marcellino, il cui titolo è: *Rex regum Sapor, et Solis et Lunae frater*.

Digitized by Google

intendere *gli Dei crearono*, o *Dio creò?* Perchè *Elohim* è del numero del più, ed è famigliare ai popoli rozzi unire il nome del più col verbo del meno. Leggo in san Luca *date a prestanza*, ουδεν' απελπιζοντες: debbo intendere quell' απελπιζοντες in senso attivo, e leggere ουδενα in accusativo mascolino, cioè *fate che non venga meno la confidenza che altri ha in voi riposta;* ovvero in neutro, leggendo ουδεν, *non isperando nulla?* Vedrò i luoghi più chiari dove si parla di *Elohim* in plurale, cercherò altri usi più netti del verbo απελπιζω. Giovano perciò molto a questo fine le concordanze, e quegl' indici detti *Erithrea*. L' indice omerico è perciò eccellente.

§ 212. Una terza è d' intendere i soggetti pei predicati, i predicati pei soggetti; perchè nella medesima enunciazione l' idea chiara dee servire a sviluppare la confusa. La parola Θεος in greco ha molte e varie significazioni, le quali si vogliono intendere pei soggetti a cui si attribuiscono. Θεος è la somma Divinità; è un rappresentante della Divinità; è uno spirito, figlio (come dicono) di *Giove*, o di *Urano*, cioè della somma Divinità; è un uomo divinizzato per qualche merito; è una cosa eccellente e molto utile, che anche noi diciamo *divina*, ec. Quando adunque gli Egizii chiamavano *theus* le cipolle, non avrei voluto intenderli letteralmente. Giovenale ha nella Satira decimaquinta alquanto calunniata una nazione stata da lungo tempo savia e colta, nè non intelligente della natura divina. Quando i Latini dicevano *Deus Stercutius*, *Dea Cloacina*, *Dea Februttis*, *Deus Pallor* ec., si potrebbero intendere letteralmente senza dichiararli stupidi? Spiegavano la natura con la lingua teologica.

§ 213. Finalmente bisogna saper leggere per bene intendere. Si ha dunque a leggere con attenzione; a leggere senza interrompimento; a legger tanto che non si stupidisca; a ruminare ciocchè si legge, e rimasticarlo; a leggere colla penna in mano; ad avere alcuni ajuti, o un libro che c' introduca, o delle piccole e dotte noterelle d' uomini sensati in quelle materie. È superbia disprezzare tutto quel si è pensato e fatto dai nostri maggiori.

§ 214. Vi sono alcuni, i quali non potendo essi interpretare il libro che leggono, servonsi di un altro interprete. Allora si vuol badare a due cose: prima, che l' interprete sia informatissimo della lingua; secondo, che sia il più perito che si possa nella materia e dottrina dell' autore. Perchè nè senza la cognizion della lingua intendonsi i pensieri dell' autore, nè senza conoscenza della materia giova saper la lingua. Omero è stato letto da molti, e inteso da pochi, per l' ignoranza dello stato dei popoli selvaggi e barbari. E Aristotile, testo di tutti gli scolastici, non poteva essere da quegli inteso per ignoranza della lingua.

Digitized by Google

§ 215. Riprendiamo qui una falsa logica, in cui danno spesso gl'ignoranti delle lingue e i poco attenti leggitori. Si fanno delle riflessioni sulle parole del traduttore, e poi si mettono a conto dell'autore. Vi può esser cosa più sciocca, più inconseguente, più ridicola? Una volta un predicatore mi volea provare che Gesù Cristo medesimo avea mostrato la gran differenza che passa tra *diligere* e *amare*, e mi citava san Giovanni, Cap. 21. Perdonate, gli dissi; Cristo in quel luogo non ha mai detto a san Pietro due volte *diligis me*, e la terza *amas me*. — Ecco l'Evangelio, diss'egli; e trasse di scarsella il nuovo Testamento latino, e vi lesse due volte *diligis*, e la terza *amas*. — Non è vero, diss'io; v'ingannate: e gli presentai il testo greco. — Come no? diceva egli. — Ed io: per le due prime è nel testo originale αγαπας, la terza φιλεις. Voi mettete a conto dell'autore la forza della lingua latina? San Giovanni non iscrisse latino. Oltrechè, parlando Cristo siriaco (non fate conto di certi pedanti che vi dicon greco), per sapere nettamente quel che voi dite bisognerebbe avere un testo originale siriaco. Dunque la Logica è: *non fare riflessioni su la forza delle parole del traduttore, per poi attribuirle all'autore originale*. Per non avere osservata questa regola gli scolastici han fatto dire ad Aristotile infinite assurdità, nè meno dir ne fecero ai venerandi libri divini. Un teologo, che sapeva un poco di greco, diceva che *Moyses* significa un uomo scientifico, perchè μουσαι sono le scienze. — È greca, gli fu risposto, la parola *Moisè*, caldea, ebrea, egizia? — Tacque. — Quanti libri scritti dall'undecimo secolo fino al decimosettimo non sarebbero da bruciare! Intanto si adorano come idoli tanto più venerandi, quanto sono più sfigurati.

Digitized by Google

LIBRO TERZO

DELLA GIUDICATRICE

§ 216. Il primo passo di un filosofo, il quale aspiri alla conoscenza del vero, netto e senza ombra, è quello di conoscere le cagioni della nostra ignoranza e dei nostri errori, e tenerle il più che sia possibile da lui lontane. Il secondo è di procacciarsi le prime notizie, forme, idee, le quali debbono essere la materia della nostra scienza. Il terzo è vedere che sì fatte idee sieno vere, cioè di scoprire la vera convenienza o ripugnanza che hanno fra loro, detta *verità ideale;* o coi loro esterni oggetti, che dicesi *verità oggettiva.* Per fare la qual cosa è mestieri di rivoltare le idee e gli oggetti loro per tutti i lati, e considerarli per minuto e per lungo tempo; e finalmente vedere che non venga ingannato dai segni delle idee, cioè dalle parole a cui quelle notizie sono state per lungo costume legate e strette, e non altrimenti incastrate che sieno le pietre ai preziosi metalli. Ora questo terzo passo è l'*arte di ben giudicare*, della quale sarà da noi in questo terzo Libro con la medesima brevità ragionato.

CAPO I.

Del vero e del falso in generale.

§ 217. L'arte di giudicare consiste nell'apprendere a saper conoscere il vero dal falso. Ma è prima d'avvertire che questa parola *vero* e *verità* (non altrimenti che queste altre: *eguale*, *giusto*, *per appunto*) è in generale una parola relativa ad un regolo. È la conformità e 'l combaciamento dei giudizii con quel regolo che dicesi *verità*, e il contrario *falsità.* Dunque si possono distinguere quattro sorte di verità: *morale*, *naturale*, *metafisica*, *logica.* Se le parole o gli altri segni, per cui sogliamo spiegare agli altri i nostri giudizii, concordano colla interna nostra coscienza, si dirà *una verità morale;* se discordano, *una menzogna.* Il regolo di questa verità è la coscienza di ciascuno.

§ 218. Quando le cose della natura sono secondo le leggi meccaniche del mondo, e perciò sono quelle che per tali leggi debbono essere, e queste leggi sono nella natura, non nella fantasia dei filosofi, dicesi *verità fisica* o *naturale;* se sono guaste, o storpie, per qualsiasi cagione, o fanta-

Digitized by Google

stiche, non naturali, dicesi *naturale falsità*. A questo modo dicesi *vero oro*, *vero argento*, *vero uomo*, *vero pianeta*, *vero sole*, ec.; e ancora *vera attrazione*, *vera impulsione*, *vero ordine*, *vero sito*, ec. Il regolo di questa verità è la natura, le leggi fisiche del mondo, la loro catena, e il loro corso e sviluppo; dond'è, che per conoscerlo richiedesi lunga esperienza, esame, calcolo, meccanica.

§ 219. La *verità metafisica* è la convenienza di tutte le cose di quest' universo, e del loro corso e ordine colla legge eterna effettrice di questo mondo; la qual legge eterna certi filosofi chiamavano *fato metafisico*, in quanto è nella mente divina. Dunque la verità metafisica è la convenienza dell'ordine mondano coll'eterna sapienza di Dio, per cui questo mondo è fatto e governato. Il suo regolo è la legge eterna, l'eterno modello del mondo; l'*eterno logo*, dicono i platonici. Come le verità fisiche si conoscono *a posteriori* per gli effetti e per le sperienze, così la verità metafisica si dimostra *a priori*, non potendo l'uomo, animale debole, vederla sempre nei particolari esseri e ordini; ma supponendo Dio savio e buono, e perciò cagione d'ordine e di bene, si viene a credere che il mondo non possa essere che ordinato e buono. La falsità che si oppone a questa verità è l'errore e 'l peccato, cioè il male morale, il politico, il teologico; ma non già il male metafisico, cioè la non infinita entità, *quantità negativa;* nè il male naturale, che (di prima sorgente) è necessario effetto della limitazione degli esseri creati e della loro collisione.

§ 220. Finalmente la *verità logica* dicesi in due sensi: o per la conformità delle idee fra loro, o per la convenienza delle nostre idee e de'nostri giudizii coi loro oggetti. La prima si ha sempre che due idee veggansi chiaramente e necessariamente convenire fra esse, o ripugnare. Così: *due linee eguali ad una terza sono eguali fra loro; due linee disuguali ad una terza non sono fra loro eguali:* due proposizioni ambedue vere. La verità di questi giudizii, se non riguarda che le sole nostre idee astratte, dicesi *ideale* e *ipotetica;* e tali sono tutte le verità aritmetiche, geometriche, ontologiche, astratte. Il loro regolo adunque sono le idee medesime vedute con evidenza o *immediata*, onde sono le proposizioni dette *per sè note;* o *nata da dimostrazione*, come in tutte le proposizioni dimostrate. Perchè si eviti la falsità ideale si richiede in prima, *che non si giudichi che dalle idee chiare, e quanto più si può distinte;* appresso, *che si evitino i giudizii troppo frettolosi e precipitevoli, che fanno vedere quel che non è, e non vedere quel che è.*

§ 221. Ma se questi giudizii si rapportano non a quel che appare nelle idee, ma alle cose medesime poste al di fuori di noi, che ne sono l'og-

Digitized by Google

getto, la loro conformità o disconvenienza da quegli oggetti dicesi *verità* o *falsità reale*, *obbiettiva*. Platone negava la scienza di queste verità, e in sua vece sostituiva l'opinione, per la ragione che la vera scienza non può consistere nel mutabile e vario, ma nell'uniforme e immutabile: e questo è nelle sole idee astratte. E di qui venne la massima di tutte le scuole, *che non si può avere scienza se non delle cose eterne ed immutabili*. Avrei nondimeno distinto tra la *verità dei fenomeni* e quella *delle essenze*. Questa è ignota, o nota per congetture e opinioni; quella si raccoglie per esperienza, cioè per sensazioni; e le sensazioni sono così indubitate, come è certo che colui ci sia che le sente. Dunque possono essere certi i rapporti di queste sensazioni.

CAPO II.

Dei gradi delle nostre conoscenze.

§ 222. Gli stati della mente umana sono, rispetto al vero: ignoranza, dubbio, opinione, fede, scienza. Ogni uomo nasce ignorante, cioè privo di ogni notizia di cosa. Le prime notizie, che noi acquistiamo, le abbiamo dal senso interno e dagli esterni. Dunque a proporzione che si moltiplicano le nostre interne ed esterne sensazioni, e le idee che ce ne restano, così va crescendo il fondo delle nostre cognizioni.

§ 223. Ma la forza di giudicare del vero e del falso non viene in noi così per tempo, come ci vengono delle idee. I fanciulli per molti anni acquisteranno molte idee di cose, senza intanto poterne per sè stessi giudicare, o rapportarle ai loro regoli. Quindi è, ch'essi sono in uno stato di adottare per verità reali tutte le apparenze de' sensi, della fantasia, e tutti i pregiudizii di coloro che sono loro d'intorno, e farsene poi come un fondo della loro scienza e della loro vita. E di qui vengono a moltiplicarsi e rafforzarsi sempre gli errori popolari.

§ 224. Venendo innanzi, comincia a svilupparsi l'uso del giudizio e del raziocinio. Allora sopravvengono dei dubbii, delle opinioni, e del credere con miglior fondamento. Si dubita o quando non vi è ragione alcuna nè dal sì nè dal no, o quando le ragioni ci pajono da ambe le parti essere uguali. A misura che crescono le nostre idee, crescono altresì i dubbii, non potendo l'acume della mente osservar tutte le facce delle idee, e spiar sottilmente e veder con chiarezza i loro rapporti. Non è dunque meraviglia: 1.° che nei secoli dotti si creda di saper meno che negl'ignoranti; 2.° che nel più alto stato delle scienze le questioni ancora siensi moltiplicate: perchè in due sole menti non nasce mai dubbio alcuno, cioè nella

Digitized by Google

mente infinita, la quale vede tutto in una idea chiarodistinta; e nella mente di un fanciullo, la quale non vede che idee confuse.

§ 225. Dall'ignoranza e dal dubbio non si esce che per gradi o di *probabilità*, o di *fede*, o di *ragione evidente*. La fede è credere un'asserzione a chi si stima poterla sapere. Se dunque chi ci parla ha la stima di un sapere e di una probità infinita, allora il credere acquista la fermezza del più certo e del più vero. E tal'è la fede che noi abbiamo per la parola di Dio. Ma se la scienza e la probità di chi ci parla possono essere soggette a qualche eccezione, la fede avrà maggiore o minore probabilità, secondo che saranno più o meno numerose, più o men gravi tali eccezioni. E di qui nasce, che il grado di fede dipende molto dallo stato dell'animo di chi crede; perchè quindi nasce che altri vegga più o meno di quelle eccezioni. Un idiota crederà ad un astrologo, a cui non crede un dotto; e i fanciulli credono a tutti i racconti di Bertoldo, delle Fate, ec.

§ 226. La πιστις che dicono i Greci, la *fides* dei Latini, e la *fede* di noi Italiani, nè per forza di parola, nè per la sua natura differisce da quel che diciamo *persuasione*. Di qui è che sant'Agostino ha definito la fede *cogitare cum assensu*, cioè *conferire le idee a cui si pensa* (chè tanto significa in latino *cogitare*), *e sentire la forza di persuasione, onde nasce l'assenso*. Perchè l'anima non potrebbe assentire o dissentire a niuna proposizione senza una ragione persuadente; altrimenti l'assenso o dissenso sarebbe un moto meccanico, come in una bilancia. La fede divina medesimamente, dove non sia un *effetto immediato della grazia*, dipende molto da quelli che i teologi chiamano *motiva credibilitatis*. Non ci è dunque fede, tanto nelle cose umane, quanto nelle divine, senza niun motivo di credibilità, non ci essendo ragion sufficiente perchè si creda più tosto che no. E chi dice ch'egli crede senza niun motivo, non intende sè stesso, pronunciando un contraddittorio; come se dicesse: *io penso e non penso insieme*. Dunque se il motivo è evidente e necessario, la fede (o persuasione) dicesi *scienza* e *certezza*; se è un grado di quei che costituiscono la certezza, chiamasi *probabilità*.

§ 227. La probabilità dunque è un grado di quei molti che costituiscono la certezza, o la *prova certa*. Dunque per conoscere quanto sia questo grado, cioè qual parte del tutto, bisogna dividere la certezza in tante parti eguali al dato grado, quante adeguino il tutto, e quindi calcolare qual parte sia quella del nostro grado (1). Per cagion d'esempio, i numeri del lotto non sono che 90: dunque se se n'estragga uno, la proba-

(1) A ciò si può applicare quello che dice Romagnosi nella nota al § 949. (DG)

Digitized by Google

bilità di dover essere il mio è 1/90. Se deesi giustiziare uno di dieci soldati, la probabilità che ha ciascuno contra di sè è 1/10. Quanto più crescono questi gradi, tanto più cresce la probabilità. E se oltrepassino la metà del tutto, dirassi in lingua filosofica *verisimilitudine;* e tanto maggiore o minore, quanto più o meno si accosta al tutto, cioè alla certezza. E di qui è, che dov'è ignoto il tutto, cioè la certezza, i gradi di probabilità non sono che arbitrarii, o probabilità di probabilità, se il tutto sia probabilmente cognito; o probabilità ipotetiche, se il tutto si metta dato per ipotesi. La probabilità calcolata al modo detto è la vera probabilità.

§ 228. Se le ragioni che producono la probabilità nascono dai fonti proprii, donde dee nascere la certezza, dicesi *intrinseca;* se dall'attestazione di coloro che interpretano quei fonti, chiamasi *estrinseca*. Per cagion d'esempio, i fonti donde debbe nascere la certezza nelle materie geometriche sono le definizioni, gli assiomi, le ipotesi, le proposizioni dimostrate. Dunque la probabilità che nasce da questi fonti sarà *intrinseca;* se nasce dall'autorità dei geometri, *estrinseca* (1). I fonti della certezza nelle scienze fisiche sono le esperienze e le ragioni: dunque ogni probabilità nascente da questi fonti dicesi *intrinseca;* se nasce dall'autorità dei fisici, chiamasi *estrinseca.* In teologia cristiana le sorgenti di certezza sono la Scrittura divina e le divine tradizioni: quando adunque le probabilità nascono da queste sorgenti, sono *intrinseche;* se nascono dai Dottori, *estrinseche*. Finalmente le sorgenti di certezza legale sono i testi delle leggi: dunque ogni probabilità legale che nasce dalle leggi, è *intrinseca;* ma se nasce dagl'interpreti, è *estrinseca.* Di che segue, *che non vi può essere probabilità estrinseca, se non ve n'ha intrinseca;* e perciò ogni probabilità estrinseca si va a rifondere sull'intrinseca. Tutti gli uomini del mondo non ci potrebbero render probabile che nella luna sieno abitanti, se non vi fosse nessuna ragione nascente dalla natura medesima.

§ 229. La probabilità dei fatti nasce dai testimonii. Se i testimonii sieno molti, e testimonii di vista, senza che vi sia nessun motivo di sospetto, faranno certezza. Ma se il numero sia piccolo, e senza quelle doti che si richieggono per una certa testimonianza, non faranno che probabilità, ossia una parte maggiore o minore del tutto della certezza; e questa probabilità è detta *intrinseca* in materia di storia. Potrebbe darsene un'altra, e sarebbero le conseguenze dei fatti; perchè se certi fatti non potevano nascere che dal fatto A, noi saremo così certi di A, come di quei

(1) Peccato che non si possa domandare a Genovesi un esempio di *probabilità geometrica!* (DG)

Digitized by Google

che ne sono nati. Ma se quei fatti non hanno certa connessione col fatto A, ma solo verisimile, sarà anche questa una probabilità intrinseca.

§ 230. La *certezza* può prendersi in due sensi: o per uno stato dell'animo, o per la conformità del giudizio col suo oggetto, cioè per una *verità*. Nel primo senso significa l'esser sicuro quanto a sè, cioè il non potere nè saper dubitare del proprio giudizio; e questa certezza può essere tanto vera, quanto falsa. Tutti gli errori sono certezze false. Dunque le certezze false nascono da quelle cagioni, donde si è detto nel primo Libro nascere l'errore; ma la principale è l'ignoranza d'idee chiarodistinte, per mancanza delle quali non si può sospettare di certi giudizii. Dond'è, che crescendo il numero delle idee chiare, finiscono certe certezze false. Dopo Copernico non vi sono più sfere cristalline, nè più angeli che aggirano i globi celesti; dopo che i nostri cominciarono a trafficar nella China, i Chinesi han finito di credersi il primo popolo del mondo. Dunque un popolo ignorante ha sempre infinite certezze false, dalle quali non si riviene se non o per lume nato dalle scienze, o per colpi di miseria cagionati da quelle false certezze.

§ 231. La certezza presa per verità è o *matematica*, o *fisica*, o *morale*. Quando l'opposto del nostro giudizio è una contraddizione che distrugge sè stessa, allora quel giudizio è certo matematicamente; e tali sono tutti gli assiomi, e i teoremi geometrici, aritmetici, ontologici, e tutte le proposizioni astratte, nelle quali l'un termine è essenzialmente nell'altro. La ragione di questo si è, che non può la medesima cosa insieme essere, e insieme no: perciò se è, non può non essere; e se non è, non può essere; e se è tale, non può essere l'opposto. Come in aritmetica uno meno uno è zero, $a - a = o$; così in logica *io sono meno io sono, è niente.*

§ 232. Se l'opposto del nostro giudizio è un impossibile fisico, vale a dire non distruggente di sè stesso, come nel primo caso, ma ripugnante alle leggi della natura di questo mondo, allora il nostro giudizio è certo di *certezza fisica*, cioè tanto certo, quanto l'ordine del mondo sia sempre il medesimo. Queste proposizioni: *il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti; due grandezze uguali ad una terza sono eguali fra loro; dal niente non si fa niente;* sono matematicamente certe, perchè l'opposto distrugge sè stesso. Ma quest'altre: *non può un uomo nascere da un cavallo; non può un corpo più grave dell'acqua restarvi a galla; non possono i fluidi salire di per sè pei piani inclinati;* sono certe di certezza fisica, perchè il contrario non ripugna a sè, ma al costante ordine e alle leggi cognite della natura. Dunque sono certe finchè la natura è natura.

Digitized by Google

§ 233. La certezza *morale* è o la certezza che dicesi *storica*, o la massima probabilità. *Aristotile fondò la scuola de' Peripatetici*, è una enunciazione certa di certezza morale istorica. *Se Camillo fosse nato a' tempi di Cesare, avrebbe fatto di Roma quel che fece Cesare*, può essere portata ad una massima probabilità; come quest'altra: *Dio si servì d'una cometa per inondar la terra*, ec. Dunque se il nostro giudizio è tale, che l'opposto ripugna ad una ben corredata attestazione, o distrugge la fede dei testimonii, senza intanto annientare i testimonii, dirassi certo moralmente. A questo modo sono certi tutti i punti di storia, de' quali non si può dubitare senza una contraddizione, cioè che que' testimonii vi sieno e non vi sieno: così, che i Romani vincessero Annibale, che i Mori sieno stati padroni della Spagna, che i Greci abbiano ricevuta l'umanità dai Fenicii e dagli Egizii, che Cicerone abbia scritti i suoi libri *De officiis*, Platone il suo *Timeo* e la sua *Repubblica* ec., è così attestato, che il non averlo per certo è distruggere que' testimonii meno distruggerli, restando essi tuttavia attestanti dopo l'ipotesi di averli distrutti.

§ 234. I fondamenti di questa certezza morale sono: 1.° l'attestazione dei contemporanei, e di que' che loro sono venuti appresso; 2.° gli effetti seguíti dal fatto, concordi al fatto; 3.° trovarsene in natura degli altri simili; 4.° non ripugnare alle leggi della natura delle cose. Quanto un fatto è più raro, e i pregiudizii in contrario più radicati, tanto i fondamenti per crederlo debbono esser più forti. Dond' è, che la singolarità di un fatto, dove noi non siamo testimonii, difficilmente si crederebbe, essendo una proprietà delle menti umane il giudicare dell'ignoto da quel che conoscono. Così non si credette la scoperta del gran Catai, cioè della China, a Marco Polo, nè quella dell'America a Cristoforo Colombo, se non dopo moltiplicate testimonianze.

§ 235. Queste tre certezze sono tre criterii di verità: il primo per le scienze astratte, il secondo per le scienze fisiche, il terzo pei fatti. Ma si vuole osservare che queste certezze debbono conoscersi per l'*evidenza*, ossia *chiarezza*, che n'è il vero volto. Vi sono tre sorte di evidenza: la prima è *intelligibile*, ed è quella della pura ragione; la seconda è *sensibile*, ed è quella dell'esperienza dei sensi; la terza dicesi *morale*, e nasce dall'attestazione chiara, non dubbiosa, e di tante e tali persone, da non potersene dubitare con ragione. L'evidenza morale costituisce la fede; la sensibile la scienza fisica; l'intelligibile la scienza intellettuale, cioè la vera scienza.

§ 236. La certezza matematica ottiene il supremo grado nella scienza; la fisica, il secondo; la morale, il terzo. Dunque se in qualche caso si

Digitized by Google

oppongono, si vuol sempre preferire il maggior grado al minore. Platone nel settimo della *Repubblica* calcola a questo modo: L'essenza immutabile sta alla mutabilità delle cose, come la scienza all'opinione; e l'intelligenza della mente all'opinione dei sensi, come la scienza alla fede, e come la ragione all'immaginazione.

CAPO III.

In che modo si vuol giudicare per l'attestazione dei sensi.

§ 237. I primi strumenti, per cui abbiamo la maggior parte delle nostre notizie, sono, come più di una volta è detto, il senso interno e gli esterni: perchè io non so quante cose potessimo sapere senza l'uso di sì fatte sensazioni, finchè la nostra mente è unita a questo corpo. Ma i sensi non ci rapportano che o l'esistenza de'corpi, i quali ci sono d'intorno; o le loro qualità, cioè certe maniere con cui in noi agiscono; o i loro rapporti reciproci: perchè essi non possono in conto alcuno penetrare nelle intime essenze delle cose. Noi dunque non conosciamo le sostanze corporee che pel modo con cui in noi agiscono, e questo per la coscienza delle sensazioni che quindi in noi si generano.

§ 238. Rispetto all'esistenza de'corpi; cioè se vi sieno o no corpi, o cose materiali al di fuori di noi, cose che producono in noi sensazioni di estensione, di antitipia, di gravità, di divisibilità, di figure, di colori, ec.; e se sieno questi o altri, cioè di queste o altre qualità sensibili; noi non abbiamo altro mezzo di accertarcene, se non che la sperienza, cioè quelle sensazioni che in noi sentiamo alla loro presenza. E in questo ogni senso bene adoperato è un sicuro testimonio. Così per gli occhi giudichiamo esservi delle stelle, de'pianeti, del lume, e tutti quasi i corpi della terra. Talora certi corpi sono o troppo piccoli, o troppo distanti, per essere veduti dagli occhi nostri. Allora si adoperano de'cannocchiali o de'microscopii, e con quest'istrumenti abbiamo scoperto un infinito numero di stelle fisse, le lunette di Saturno, quelle di Giove, le macchie di Giove e di Venere. Così con de'microscopii abbiamo conosciuto una infinità di piccioli animaletti e delle loro uova, non visibili agli occhi. A questa medesima maniera l'udito, il tatto ec. ci rendono testimonianza dell'esistenza de'corpi che si odono o toccano; poichè noi non sappiamo che l'aria sia corpo, se non perchè ha anch'essa un tatto, e perchè percossa suona. Per la stessa maniera si conoscono le qualità dei corpi, come il lume, il caldo, il duro, l'elastico, il molle ec., cioè perchè si sentono: il che vuol dire, che muovono per qualche parte l'istrumento delle sensazioni, che sono i nervi. Anzi, a parlar

Digitized by Google

da filosofo, tutti i corpi non sono per noi altro che certi complessi d'idee di sensazioni provenienti da quelle che chiamiamo *qualità* e *proprietà de'corpi*: dond'è, che la coscienza di sì fatte qualità precede in noi l'idea confusa de' corpi.

§ 239. Delle volte i sensi non giungono a vedere o toccare certi corpi, o le loro qualità, ma ne veggono o toccano solamente gli effetti. Quando si sa per una legge generale che questi effetti sono connessi necessariamente con certe cagioni, allora, argomentando dagli effetti sensibili, veniamo a scoprire i corpi donde quelli nascono. Così dal vedere roso un legno s'argomenta che vi sieno degli animaletti che se'l divorano; dal vedere fumicare una montagna si conchiude che vi sia un fuoco interno; dal vedere salire l'argento vivo nel barometro s'inferisce che l'aria pesi; e dal vedere tutt'i semi e le uova divenir piante e animali, conchiudiamo che in quei semi e in quelle uova vi sieno delle piccole piante e de'piccoli animali: anzi dall'osservare che niun uovo viene animale senza essere fecondato dal maschio, intendiamo che gli si debba dal maschio comunicare qualche qualità vivificante, qual ch'ella siasi.

§ 240. Dunque per conoscere i corpi e le loro qualità si vuol fare delle esperienze e delle osservazioni sulle cose di questo mondo. Chi più ne farà, più e meglio conoscerà la natura delle cose corporee, e più sanamente giudicherà di quella. Ma si voglion saper fare, replicarle più di una volta, farle senza prevenzione (1), avere degl'istrumenti, seguitare la natura pel suo filo, perchè s'abbia il piacere di vedere dove ci mena e che ci scopre; finalmente essere pazientissimi per potere ascoltare la vera voce di lei, e presti e diligenti a calcolarla. Donde si può di nuovo intendere, che le scienze fisiche non possono essere figlie che della storia naturale e della geometria.

§ 241. Intorno ai rapporti de' corpi o fra loro o con esso noi, è da ricordarsi quel ch'è stato detto, nel primo Libro, degli errori de' sensi. Imperocchè non ci rappresentano essi sensi nè le vere grandezze dei corpi, nè le vere distanze, nè le vere figure, nè il vero moto, nè le interne forze, ma le apparenti solamente; e, in quanto da noi si sentono, o in quanto siamo da quelli tocchi, non se ne vuol giudicare sulle sole sensazioni, ma calcolar ben tutto su certe leggi immutabili, a fine di non ingannarci. Or quelle leggi, per le quali se ne vuol giudicare, sono le leggi che chiamansi

(1) La prevenzione ci fa vedere quel ch'è nell'animo più tosto che quel ch'è nella natura. Il cavaliere Louville in tutte le osservazioni astronomiche vedeva il giro dell'eclittica; Galileo in tutt'i più gran fenomeni della terra vedeva il suo moto diurno; Leibnitz in ogni corpuscolo trovava vero il principio dei discernibili.

Digitized by Google

statiche, *ottiche*, *catottriche*, *diottriche*, *idrostatiche*, *aereometriche*, e in breve tutte le *meccaniche*; le quali leggi sono certe regole generali nate dalla similitudine d'una infinità di casi presentatici dalla natura medesima costantemente da per tutto, e misurate sui canoni della geometria pura, canoni di verità eterne. E di qui si vede di quanta importanza sieno queste scienze e tutta la scienza del moto, scienze nei passati secoli pressochè ignote; donde nasceva l'ignoranza della natura, e i tanti puerili errori nella cosmologia, nell'astronomia, nella geografia, nella idrografia ec., che si consecravano nelle scuole; e quello principalmente di aver convertita la natura in magía, e riempiutala, alla maniera dei ragazzi e delle femminucce, o dei popoli selvaggi, di genii operatori di maraviglie (1).

§ 242. Non disconvengo che mai noi, nè coll'ajuto della ragione, nè col ministero dei sensi, non giungeremo a comprendere quanto è nei corpi. Noi ignoriamo tuttavia la prima materia, ossia i primi elementi del mondo corporeo, nè ne parliamo che a modo de' zingani: noi non ne conosciamo tutta l'attività. Certo i primi elementi dei corpi, quanto si raccoglie dai continui fenomeni, debbono essere di *certi esseri attivi*, o piuttosto di *certe attività semplici*, delle quali non conosciamo che gli effetti. Vi è dunque per noi un infinito mondo ignoto sotto la corteccia dei corpi. Gli effetti medesimi che ne conosciamo, non sono che i più grossolani adattati alla grossezza de' nostri sensi. Di qui è dunque che un filosofo debb'essere preparato ad aspettarsi di veder nascere dal fondo della materia di tanto in tanto fenomeni sorprendenti, la cagione dei quali non gli sarà poi facile di scoprire. Il solo mistero della generazione delle piante e degli animali ci convince della ignoranza nella quale siamo rispetto alla forza e natura delle cose di questo mondo. Aggiungansi gli altissimi misteri della luce, del magnetismo, dell'elettricismo, dell'universale attrazione o cospirazione delle forze di tutta la natura, della gravità; e i più alti ancora del senso, e della conoscenza degli animali. Pur tuttavia, se se ne può saper qualche cosa, non si può sapere che calcolando i rapporti delle sensazioni, e misurandoli, com'è detto, sugli eterni e immutabili canoni della geometria pura. E tal è il pregio di questo secolo, *secolo di lume*; e sarebbe anche maggiore, se fossero interamente abolite le *scuole arabiche*, le quali non ispargono che tenebre.

---

(1) La medicina era l'arte degl'incantesimi; la farmaceutica un magazzino d'imposture; la fisica era quella del conte di Cabali, ec. Gli scrittori de' romanzi erano gli storici naturali di questi tempi; erano i Buffon, i Reaumur, i Linnei, i Duhamel, i Flammesteed, gli Hallei, ec.

Digitized by Google

CAPO IV.

Dell' uso dell' autorità umana nel formare i nostri giudizii.

§ 243. Vi sono molte cose, delle quali un uomo non può essere testimonio a sè stesso, cioè delle quali noi non possiamo essere conscii per noi medesimi nè sperimentando, nè ragionando. Dunque per conoscere questa sorta di verità è necessario che dipendiamo da coloro che hanno potuto saperle e conoscerle di per sè. Il peso di costoro, da cui è forza dipendere, dicesi da noi Italiani *autorità*.

§ 244. Ma dell' autorità si può far uso in due generi di cose, cioè o nelle dottrine, o nei fatti. Nelle dottrine se ne vuol far uso o quando non siamo ancora in grado di capirle, o pure quando non abbiamo potuto fare certi studii. I fanciulli, prima di studiare certe scienze, non possono fare a meno di non far uso dell'autorità degli altri in molte cose che appartengono alla vita umana, o alla natura di quel che ne circonda; e ciò per non avere ancora bastante ragione da vederne i principii, da applicarli, da giudicarne. Lo stesso accade a coloro i quali non hanno mai fatto studii di sorta alcuna: loro bisogna perpetuamente credere, e fidarsi in su l'autorità degli altri nelle materie di quegli studii. Vi sono eziandio certi uomini i quali, non essendo impiegati che in un solo genere di studii, loro converrà credere negli altri. Così un antiquario, un teologo, un giureconsulto dovrà credere al matematico, all' astronomo, al nautico nelle dottrine della quantità, dei cieli, della navigazione ec., dove non abbia studiato quelle scienze; e un matematico o un astronomo all' antiquario su certi punti di antichità, di lingue ec.; un giureconsulto al medico nelle dottrine anatomiche e fisiologiche; e il medico al giureconsulto negli articoli legali.

§ 245. Le regole del sapere, per quel che si appartiene a questo punto, non sono che quattro. 1.° Che il consenso o dissenso dei dotti non è dimostrazione, ma per avventura un avviamento a vedere i principii onde si vuol dimostrare: questi dotti possono essere *interpreti della ragione*, non la ragione medesima. 2.° Che per poter meglio vivere, e meglio maneggiare la propria professione, certi studii debbono farsi da tutti coloro i quali impiegansi alle lettere; e questi studii, chiamati perciò *comuni*, sono gli studii delle belle arti, gli elementi di aritmetica e di geometria, e un buono e compiuto corso di filosofia elementare. Ognuno che non sia passato per questa disciplina è un falso dotto, a cui converrà o sempre credere ad altri, o lasciarsi aggirare dai pregiudizii, o giudicar con temerità

Digitized by Google

anche nella sua professione, non essendovene alcuna nella quale non bisogni alle volte esser filologo e filosofo. 3.° Che quando si abbia a credere a qualche autore nell'arte sua, si vuole scegliere sempre il più grande, e il più riputato dal senso comune dei dotti di quella tale facoltà. 4.° Che anche dopo aver bene scelto, si rifletta che ogni uomo, quanto si voglia dotto e pratico nella sua professione, si può su certi punti ingannare, o per forza di genio e di pregiudizii, o per l'intralciamento della materia, o per distrazione, o per tale altra causa. Ogni dotto ha nella sua scienza certi idoletti proprii che idolatra. La perfetta Repubblica di Platone, la Physis di Aristotile, i Vortici di Renato, l'Attrazione di Newton, l'Armonia prestabilita di Leibnitz ec., ne sono un grande esempio.

§ 246. Il principal luogo, nel quale si dee far uso dell'autorità degli altri, sono i fatti ai quali noi non siamo stati presenti. La narrazione dei fatti chiamasi con greca voce *istoria*. La storia è dunque la narrazione di quel ch'è stato o detto o fatto o pensato da chicchessia. Vi è una storia *naturale*, una *umana*, una *divina*. La storia naturale è la descrizione delle cose e dei fenomeni de' corpi di questo mondo, come la Storia degli animali di Aristotile, la Storia naturale di Plinio, quella delle piante di Linneo, la Storia dei quadrupedi di Buffon, quella degl'insetti di Reaumur, ec. La storia umana è la descrizione delle cose fatte, dette o pensate dagli uomini. Dividesi in *istoria generale*, *particolare* e *singolare*. La generale abbraccia tutt' i tempi e tutt' i luoghi; la particolare è d'una sola nazione, come la Storia d'Italia, di Francia, ec.; la singolare dicesi *vita*, come le Vite degli uomini illustri di Plutarco, ec. Finalmente v'è un'istoria divina, la qual' è la storia delle cose fatte da Dio, o dagli uomini mandati da Dio: chiamasi eziandio *Storia sacra*.

§ 247. Prima di passar oltre in questa materia, è da avvertire ad un punto fondamentale in materia di credenza; ed è, che gli uomini ordinariamente non si danno altro fondamento del loro credere o discredere in istoria, salvochè le proprie sperienze e idee, per analogia alle quali essi credono o discredono: ond'è, che quest'analogia entra a formare la forza dell'autorità, perchè la mente umana non potrebbe giudicar dell'incognito che per quel che conosce. Donde seguita, che un uomo difficilmente crederà una storia, alla quale non trovi niente di simile nel magazzino delle proprie idee. Un re del Pegù ebbe per menzognero un ambasciatore olandese per avergli detto che in Fiandra gelino i fiumi, e diventino sì duri da potervisi passar su coi carri. Questo re non avea niuna idea di gelo, e perciò gli mancava l'istrumento da credere un tal fatto. Gli Americani sono increduli alle più belle teorie delle nostre arti e scienze, e diconle fatte

Digitized by Google

pel mondo nostro, non pel loro; e questo per la medesima cagione della mancanza d'idee proprie a poter credere. Sarei tentato d'essere incredulo anch'io rispetto a quelle balene di 600 piedi inarenate alle bocche di un fiume di Arabia, che Plinio scrive su l'autorità di Juba (1). E di qui seguono due paradossi: 1.° come cresce il numero delle nostre idee, così cresce la facoltà di credere il vero; 2.° e cresce la facoltà di discredere il falso creduto nei tempi d'ignoranza. Un barbaro della Guinea non crederà mai che la luna sia una terra, ma crederà che le trombe da vôtar l'acqua delle navi sieno certe divinità al servigio de' popoli bianchi; che certi scogli, in cui frangonsi l'onde del mare e imbiancansi, sieno divinità. Accrescete le sue idee, e con ciò il lume della sua ragione, e lo vedrete credere quel che non credeva, e discredere quel che credeva.

§ 248. Come il saper d'ogni uomo è composto di *scienza* e di *fede* (2), così è fuori d'ogni controversia, che niun uomo in niun mestiere può essere grand'uomo senza conoscimento alcuno di storia, e principalmente della naturale; perchè niuno può essere gran testa senza molte idee, nè molte idee si hanno senza storia. Dunque ogni uomo, il quale non sia per niente versato in quei tre generi di storia, debbe aver mente corta, bassa, puerile.

§ 249. Non bisogna dunque credere su le nostre idee, ma esaminare i quattro caratteri delle storie vere. 1.° Un sufficiente numero di testimonii; 2.° la loro abilità; 3.° la scienza del fatto; 4.° la probità, dove il numero non supplisca. Un testimonio è assai poca cosa; e nondimeno se fosse testimonio oculato, savio, prudente, onorato, difficil cosa sarebbe rifiutarne la testimonianza, essendovi poca ragione contra molta. Richiedesi in secondo luogo che i testimonii sieno abili, cioè accorti, diligenti, ben capaci di quel che narrano, non semplici soverchiamente, nè superstiziosi, affinchè non possiamo sospettare di essersi lasciati ingannare per dabbenaggine, o per sonnacchiare, o per l'atmosfera della ragion popolare, del che abbiamo troppo grandi esempii negli scrittori di tutte le nazioni.

§ 250. In terzo luogo è necessario che noi sappiamo che le cose narrate dall'autore gli abbiano potuto essere perfettamente note. Or questo

---

(1) Lib. XXXII. Cap. I. E la ragione si è, che a' dì nostri non trovansi balene di 90 piedi dove se ne trovano delle più grandi, cioè verso i poli.

(2) Prendo qui la parola *fede* in senso di *credere all'altrui testimonianza*. So nondimeno che in greco πιστις, e in latino *fides*, pigliansi alle volte per la scienza medesima, o per una conclusione dimostrata per ragione necessaria ed evidente. Nel qual senso Aristotile nel Lib. I. degli *Elenchi sofistici*, Capo III., scrive: δει γαρ πιστευειν τον μαθοντα, *dover credere* (essere persuaso) *chiunque impara*.

Digitized by Google

si fa come si conosce che l'autore sia stato contemporaneo dei fatti e paesano. Dond'è che gli storici stranieri, o distanti di tempo dai fatti che narrano, poste tutte le cose uguali, meritano minor fede che i domestici e i contemporanei. In fatti si dee più credenza a Cesare e a Tucidide, i quali scrivono di cose succedute sotto i loro occhi, che a Tito Livio, a Plutarco, e ad altri, i quali narrano cose avvenute mille e più anni prima ch'essi nascessero, raccolte dalla tradizione dei maggiori. Perchè la certezza dei fatti, trasmessaci per tradizione orale, va scemando a proporzione che i fatti si distaccano dal loro centro, sia per distanza di tempo, sia per quella de' luoghi, e scema fino a perdersene la memoria; non altrimenti che se getterete una pietruccia in uno stagno d'acqua, come ingrandisconsi i cerchii, così le onde diventano meno sensibili, finchè cessano dell'intutto. Questo è provato da un fatto costante; ed è, che le prime origini di tutti i popoli sono favolose, e di certe favole che, ad intenderle come si narrano, distruggono sè stesse. Questa medesima corruzione delle prime notizie del mondo ha fatto credere a tutte le antiche nazioni d'esser figlie o del cielo, o della terra, o dei monti, o del mare ec.; e ciò per non sapersi che dire.

§ 251. Che diremo adunque delle storie scritte da autori non contemporanei? Quel che ciascuno sa di doversi dire dei fatti tramandati per tradizione orale, e principalmente de' tempi rozzi. È più di una volta detto, che la fantasia dei popoli ignoranti è naturalmente poetica. Ella dà a tutti i fatti degli uomini e a tutti i fenomeni della natura un'aria, un aspetto, e un certo lume rifratto, che li trasmuta; come le lenti, le quali ingrandiscono o difformano gli oggetti che a traverso di quelle si veggono. Dunque tutte le storie raccolte da vecchie tradizioni, se non sono dell'intutto finte o false, sono almeno sì vestite, che a voler loro trarre la maschera vi rimane una ossatura sparuta, e appena degna di considerazione.

§ 252. Tutto ciò si può provare per mille storie che sono in Omero e in Esiodo, in Eschilo, e in altri vecchi scrittori greci, raccolte dalle tradizioni de' secoli barbari. Vi si vede in faccia l'aria poetica che le trasforma. Per che non è da credersi che Omero sia l'autore di tutte quelle difformazioni. Esse erano tra' popoli a quel modo sparse, che sono da questo gran poeta descritte. La favola della casa di Plutone, composta di pezzi di diverse parti del mondo, che non possono adattarsi a nessun luogo della terra, era così narrata dai popoli dell'Asia Minore. Vi si veggono de' tratti che non convengono che a queste nostre contrade. Certi risguardano i campi intorno Tebe, e 'l Nilo, che Omero chiama ωκεανος ποταμος, *fiume Oceano;* d'onde i Greci, secondo Diodoro Siculo, aveano tratta la favola di Plutone e Caronte, ec. Ve n'ha certi altri, che non possono convenire

Digitized by Google

che al Mar Negro e alla Palude Meotide, dove la tradizione dei Cimmerii era ancora viva a' tempi di Erodoto. Certi sembrano presi dall' Oceano Atlantico, cognito ab antico dai Fenicii; e alcuni riguardano le parti più orientali dell'Asia, donde per le vecchie tradizioni sembra venuta tutta la popolazione europea. E questi sono gli effetti delle antiche tradizioni. Leggendo Pausania se ne trovano infinite appartenenti a tutti i popoli greci, che non hanno nè capo, nè membra unite, nè niente di verisimile. Si può dire il medesimo di gran parte delle storie antiche di Erodoto. La vita di Teseo raccolta da Plutarco, e quella di Romolo del medesimo autore, sono due eccellenti prove del difforme, contraddittorio, incerto, inverisimile, ch'è in tutte le tradizioni degli antichi, le quali poi sono passate in corpo di storia.

§ 253. In niuna parte ha fatto più guasto la fantasia degli antichi, quanto in ciò che concerne la religione delle vecchie nazioni. Niente è più vetusto in ogni popolo, quanto la religione: dunque niente è stato più soggetto alla forza della fantasia. Quindi sono tante favole egizie, greche, romane, appartenenti alle loro divinità, agli oracoli, ai miracoli. Se mancavano i fatti per dar fondamento a tali favole, gl' impostori li fingevano, e i popoli di fantasia rozza e grossolana gli accrescevano (1). Le tradizioni teologiche de' Romani, de' Greci, degli Egizii, degl' Indiani, de' Cinesi, sono la cosa la più ridicola e la più contraddittoria del mondo. Varrone avea dunque ragione di dividere i tempi in *ignoti*, *favolosi* e *storici*.

§ 254. Finalmente richiedesi nello storico probità e onoratezza, affinchè non possiamo sospettare o di essersi egli ingannato per passione, o di volerci ingannar per interesse. E primamente lo storico non dovrebbe sposare niun partito, perchè l'amor delle parti tradisce. E appresso non dovrebbe guardare all' interesse del fatto, ma alla sola verità; e questo è molto difficile a rinvenire. In terzo, lo storico non vuol essere nè troppo accanito contra la malvagità degli uomini, nè presumersi troppo della loro bontà. Deve scrivere degli uomini siccome essi sono, non come se li immagina o li vorrebbe. Plutarco era pieno di eroismo; ond' è che le sue Vite sono sospette di bontà. Tacito era troppo accanito; quindi è che i caratteri ch'egli dipinge de' malvagi sono più del dovere caricati. Se Omero

(1) In Europa medesima il Cristianesimo, dopo l'inondazione de' Goti, de' Longobardi, degli Arabi, e la più grande ancora dei frati egizii, sirii, greci, uomini per lo più ignoranti e fanatici, non solo fu quasi da per tutto vestito alla maniera pagana, ma riempiuto di più mostruose favolette, che non erano le greche e le latine antiche; del che chi si volesse convincere, non avrebbe che a leggere Metafraste, il *Flos Sanctorum*, le prime croniche di tutti i cenobiti, e quei pezzi turcheschi d'Isidoro Mercatore.

Digitized by Google

fosse storico, non vi sarebbe cosa più ragionevole dei caratteri che ci dipinge, perpetuo copista della natura, non mai della passione. Se li colorisce colla poesia, non li difforma però, nè li distacca dalla ceppaja della natura. Finalmente bisogna che lo storico non sia guasto nella ragione dallo spirito di superstizione o di falsa politica. In tutta la storia romana non vi era fatto più attestato, quanto l'apparizione di Castore e Polluce, e l'orma impressa su di una pietra vicino al lago Regillo dall'unghia del cavallo. Il Senato l'avea pubblicamente confermato; il console Postumio avea per ciò fabbricato un tempio a quelle Divinità; se ne celebrava una festa anniversaria per conservare la tradizione; infiniti scrittori lo scrivono: intanto Cicerone, Lib. III. *De natura Deorum*, Cap. V., se ne ride. E chi non riderebbe? Le storie di tutti i popoli della terra sono piene di simili immaginazioni.

§ 255. Quando io parlo della probità dello storico oculare, suppongo che sia uno, o pochi. Dove il numero cresce, si ha men bisogno della loro probità, essendo poco facile che molti improbi cospirino insieme e costantemente. Finalmente se il numero de' testimonii oculari giunge ad essere un'intera città o popolo, la malvagità medesima diventa il più forte argomento da credere un fatto pubblico, perchè non è possibile che tanto numero d'improbi convengano ad ingannare (1).

§ 256. Ma il più bell'argomento della verità dei fatti è quello che i nostri giureconsulti chiamano l'*in genere*, vale a dire il *corpo del fatto*. Si accusi Menelao, v. g., di avere ammazzato Ulisse; il depongano molti e gravi testimonii: se Ulisse ancora vive, non ci sarà mai tanto numero di testimonii che valga ad autorizzar la menzogna. Ma il fatto si crederà, se Ulisse si trovi morto, e di quella morte che i testimonii attestano. Certi fatti antichi o di semplici persone, o di nazioni, han dovuto portar seco certe conseguenze, e lasciare certe vestigia, dove sieno stati tali quali si narrano. La durata di queste conseguenze e vestigia, attestata dalle età seguenti, è l'*in genere* de' fatti: se manca, manca il più sodo argomento per la verità della storia. Si dice, che prima che i Greci cessassero di essere selvaggi, gli Egizii erano un popolo culto e savio. Questa storia ha un *in genere* che l'accerta; e sono quei monumenti di architettura, i quali sussisteano quando i Greci cominciarono ad avere dell'umanità; e talmente sussisteano, che non si potea risaperne la prima origine. Ma se uno ci narrasse queste medesime cose degli Americani, dove non si è trovato verun

(1) Sarà sempre vero che nel numero grande dei testimonii, quantunque malvagi, consisterà la forza dell'argomento; ma la *malvagità medesima* in che modo mai potrebbe formare il più forte argomento? (DG)

Digitized by Google

antico monumento d'arte che oltrepassasse due o tre secoli (1), niun uomo prudente, stimo io, gli dovrebbe credere. E così dalle conquiste dei Romani, meglio che dai loro storici, conosciamo la gran loro arte militare; dalle leggi, la gran sapienza civile, ec.; e dagli antichi caratteri chinesi, tutti geroglifici, l'antichità di quell'Imperio. Ma quando certi autori dabbene ci dicono *che gli apostoli san Pietro e Paolo avevano battezzato e fatta cristiana quasi tutta Roma*, avevano essi considerato se in tre secoli seguenti v'ha nella storia romana niente che ne indichi l'*in genere* negl'imperatori, nel senato, nel popolo?

§ 257. Se in ogni storia si richiede giudizio, capacità, finezza di ragionamento, nella storia naturale è necessarissimo. Le anticipazioni, la superstizione, l'ignoranza, la piccola capacità di mente possono darci ad intendere di veder quel che non si vede, e a questo modo riempire la storia di favolette. Erodoto non era esente da questa credulità e dabbenaggine; e Plinio, benchè savio e accorto uomo, vi si è nondimeno lasciato alle volte strascinare. I secoli passati, quando tutto in Europa era ignoranza, superstizione, maraviglia, ne son pieni.

§ 258. Finalmente per non essere in materia di storia *perpetuamente ragazzi*, vizio che Platone attribuì ai Greci del suo tempo, ogni narrazione si vuol esaminare al lume della ragione, e misurare su le cose a cui appartiene, perchè gli uomini ci possono ingannare, ma non la natura. *Una narrazione che ripugna al carattere di certezza matematica dee aversi per falsa.* Il dirsi che Archimede con degli specchii concavi bruciasse l'armata di Marcello, si avrà per favoletta da chiunque sa l'ottica, non essendo possibili specchii concavi di un fuoco sì distante (2). *Se il fatto ripugna alla certezza fisica, si metterà tra le imposture, o gli errori de' sensi*, purchè non consti essere un miracolo di Dio. È dunque

(1) Ora Genovesi non direbbe così. (DG)

(2) Se Genovesi avesse un po' meglio esaminata questa proposizione, certamente l'avrebbe cancellata o cambiata, poichè presa così in generale è assurda. Se infatti una obbiezione insolubile potesse distruggere una verità dimostrata con quella sorta di prova che al genere cui appartiene è conveniente, la verità non sarebbe più quel che è. Prendiamo pure l'esempio dello specchio ustorio di Archimede: è impossibile farne uno di così grande, ciò è vero; ma resta vero ancora, che Archimede l'ha fatto, perchè storici irrefragabili lo attestano. Dunque, voi conchiudete, Archimede ha fatto l'impossibile. Nego la conseguenza: voi non potete dir altro, da questo in fuori, che, cioè, noi non sappiamo come abbia fatto. Supponete che le piramidi d'Egitto fossero state in qualsiasi modo distrutte, e che soltanto ci fosse narrata dagli storici la loro esistenza, le loro dimensioni, l'enormità dei massi di cui sono composte: si potrebbe ugualmente dire che alla meccanica è impossibile il sollevare di questi macigni, e che in conseguenza la narrazione è favolosa. Tuttavia le piramidi d'Egitto stanno, e sfidano tutta la nostra scienza; come starebbe lo specchio di Archimede, se non fosse stato distrutto. Ma vengono Kircher e Buffon che ce lo rifabbri-

Digitized by Google

una favoletta data ad intendere a Plinio, che una pietra cadesse dal Sole, predetta già da Anassagora (1); e simile favola è quella di Varrone, che in Portogallo le giumente, le vacche, le capre ec. ingravidino col solo vento zefiro. Il tribuno Valerio, detto poi *Corvino*, duella con un gallo, e un corvo gli si mette su l'omero, e gli serve di compagno; un bue parla; piove mattonate; il Tevere corre sangue; si trovano delle vittime maggiori senza cuore, ec. Prodigii perpetui della storia romana: Livio li conta, e non li crede. M. Uezio nelle *Alnetane* scrive che a' tempi di Carlo Magno si erano trovate delle persone vecchie di 300 anni; e Calmet, che vicino a' suoi tempi scopriron si le ossa di un gigante di 70 piedi (2).

Spectatum admissi risum teneatis amici?

Ed ecco come certi grandi uomini diventano poi picciolissimi.

---

cano col mezzo di molti specchii piani, appoggiati al principio, che una superficie curva si può considerare come composta d'un gran numero di superficie piane; ed ecco svanito tutto il favoloso della narrazione, e giustificato lo storico. È fama che a Copernico sia stato detto: *Se il vostro sistema fosse vero, Venere avrebbe le fasi come la Luna; ma Venere non ha fasi: dunque la vostra ipotesi è assurda.* Ecco l'obbiezione matematica. Copernico rispose: *Ciò è vero; ma Dio farà la grazia che si scopriranno le fasi di Venere.* Dio infatti fece a Galileo la grazia d'inventare il telescopio: con esso si scoprirono le fasi di Venere; e l'obbiezione insolubile divenne il più forte appoggio dell'ipotesi. Convien dunque assolutamente ritenere, onde non essere *perpetuamente ragazzi*, che tutte le volte che una proposizione sarà provata col genere di prova che le appartiene, qualunque obbiezione, anche insolubile, non deve più essere ascoltata; giacchè la insolubilità dell'obbiezione non prova nè può provare altro che difetto di cognizioni in quello che non sa risolverla. Il solo caso, in cui si debba dichiarar falsa una proposizione creduta vera, in vista d'una obbiezione, è quando tra la proposta e l'obbietto vi sia una contraddizione *in termini*; ciocchè avviene nel caso della pietra caduta dal Sole, e della predizione di Anassagora; poichè, eccetto un miracolo, alla caduta di una pietra si può obbiettare il fatto provato del complessivo ordine del mondo fisico, e alla predizione i limiti noti della previdenza umana: il fatto narrato è in contraddizione assoluta colle umane e naturali possibilità, mentre nel primo caso è solo in contraddizione relativa alle cognizioni diverse del vario tempo.

Questo principio è poi assai più importante, se dall'ordine materiale si trasporti al morale.

Si può vedere il § 424 di quest'Opera, dove mi sembra sieno confermate le idee in questa nota esposte; e De Maistre, *Soirées de St. Petersbourg*, 4.me entretien. (DG)

(1) Vedi Laerzio in *Anassagora*.

(2) Quelle ossa che dal Calmet e da altri de' suoi tempi riputavansi appartenere a giganti, non sono che fossili, i quali portano testimonianza di razze d'animali non più esistenti. Varie congetture vennero fatte, e per molto tempo si errò trascorrendo da ipotesi in ipotesi, e non soffermandosi a nulla di accertato. Que' resti che nelle valli d'Arno rinvenivansi, erano riputati gli scheletri degli elefanti da Annibale condotti in Italia. La moltitudine delle ossa distrusse tale malamente fondata ipotesi. Raccolti moltissimi fatti, venne il tempo in cui il metodo rettamente induttivo dei naturalisti ridusse ad accertamento ciò che vagava secondo le opinioni individue. Chi più meritossi di tal parte delle naturali cognizioni si fu Cuvier, il quale, siccome in altra, così in questa parte portò quel genio indagatore che sì sopra ogni altro de' moderni tempi il distinse. Pervenne egli a classificare tali animali, ed a formarne scheletri intieri; ed in quelli, in cui le parti singole mancavano, supplì colla induzione: e talmente riusciva, che radamente o non mai venne smentito. (GT)

Digitized by Google

§ 259. *Ogni narrazione che ripugna al consenso della moltitudine degli storici oculati, vuolsi avere per ciarla:* come che il mare Caspio sia un braccio dell' Oceano glaciale; che il Nilo scorra per la Caldea; che gli abitanti delle terre Magellaniche sieno gigantoni di 16 piedi, ec. *Finalmente ogni narrazione che distrugge il senso della natura umana dee aversi per impostura.* Tali sono tutte quelle, per le quali si rappresentano certi popoli selvaggi per più stupidi delle bestie, e per cui si degradano di sotto alla natura bestiale. I Gallas, popoli dell'Africa, (dicono certi viaggiatori) mangiano i loro figli, e per costume comune. Finchè non mi si mostrino due cose: 1.° che vi sia una razza di bestie che viva de' suoi figli; 2.° e che tutta una nazione di uomini possa degenerare al di sotto delle bestie; ho questi storici o per visionarii, o per franchi mentitori.

§ 260. Si chiede: se una cosa par che dicano i fatti, un' altra lo scrittore de' fatti; si vuol credere ai fatti, o allo scrittore? — Ai fatti. — I Romani diceano che il dio Marte conduceva i loro eserciti. Ma questi eserciti erano alle volte disfatti; essi temevano, fuggivano, si lasciavano far prigionieri: dunque nè il dio Marte li conducea, nè i Romani n'erano persuasi; e perciò è un giudizio degli scrittori (piuttosto del volgo) smentito dai fatti. Erodoto vi dirà: *Apollo sa il passato, il presente, il futuro;* poi narrerà quante volte ha mentito e gabbato, quante il suo tempio è stato arso e spogliato: dunque crederò ai fatti, non al giudizio d'un uomo (o volgo) bigotto e superstizioso. Alessandro Magno voleva dare ad intendere ai Greci ch' era figlio di Giove (politica che poteva giovargli tra' Barbari). Quando fu ferito, un filosofo ateniese lo arrestò con un freddo sarcasmo: *Sangue*, diss' egli, *ch'esce dalle membra di una Divinità.* Uno scrittore francese vi dirà, niun popolo in Europa essere più rispettoso dei loro Sovrani, quanto la Francia; poi vi narra mille ribellioni, abbandoni, stronizzamenti di quei Sovrani. Credete ai fatti, non agli scrittori dei fatti.

§. 261. Vo' dir qui brevemente dell'arte del citare. Vi sono alcuni talmente *servum pecus*, e avvezzi ad essere scossi dalle voci, cui voi non moverete se non riempiendo le carte di citazioni, e vergandole a guisa di drappi turcheschi; ed altri, i quali vi terranno per pedanti alla minima citazione. Il primo può dirsi un abito casista e forense; l'altro è il presente fare de' Francesi, e di quasi tutti i filosofi moderni, che pretendono trattare ogni materia alla moda de' geometri, senza considerare che i geometri lavorano su le idee astratte, non sui fatti (1).

(1) Quest' asserzione merita di essere spiegata, per evitare un equivoco dannoso. Genovesi certo intendeva qui di dire, che la geometria non ha per soggetto il fatto storico, nè verun principio di autorità; poichè sarebbe assurdo il dire che la geometria non poggiasse

Digitized by Google

§ 262. Son due vizii. V'ha de' punti, dove si vuol citare; e altri dov'è pedanteria il farlo. Uno storico de' fatti antichi dee mostrare al suo lettore le testimonianze di ciò che narra, non potendo egli essere testimonio di fatti lontani. Il pretendere d'esser creduto su la propria parola, è pretendere una schiavitù che non gli si può accordare che dagli stupidi. Il signor di Voltaire hà in ciò peccato nella sua *Storia universale.* Inoltre un teologo cristiano, un giureconsulto, un canonista dee citare i testi delle leggi su cui fonda le sue decisioni. Ma un geometra o un metafisico non vuol citare altro che la ragione; un fisico, un astronomo, un medico, le esperienze; un etico, un politico, la ragione e la storia; dovendovi essere così un'etica e una politica sperimentale, come una fisica. Fare un apparato di gran nomi è una commedia indegna di un filosofo. Il solo filosofo, a cui convien di citare, ma con giudizio, è colui che scrive *instituta* per giovani, ai quali è importante che si mostrino i fonti più ampii, donde possano attignere maggior lume. Pure, quando non è il testimonio del fatto, nè l'autore di un sistema, o di un eccellente libro che si cita, ma il recitatore d'una massima della ragion comune, non saprei perchè s'avesse a citar piuttosto lui, che la ragione medesima. Un erudito volea dire: *la legge naturale per ciò si dice naturale, perchè è scritta nel codice della natura;* disse *legge scritta* in tabulis mundi, *siccome dice Tertulliano appresso Grozio.* Due ridicole pedanterie. 1.° È pedanteria citar Tertulliano. Che cita Tertulliano? la ragione. Perchè non io? 2.° È pedanteria citarlo *apud Grotium.* E nondimeno si può ciò fare di tanto in tanto con certi autori celebri, non perchè se n'abbia bisogno, ma per dare un non so che di grazia e di nerbo al discorso, o per un'arte di destar l'attenzione. Così certe massime dette con brevità, chiarezza, vivacità da un poeta filosofo, e del buon secolo d'una lingua, dove ciò si faccia con moderazione, vanno ben citate colle parole di questi autori. Uno volendo dire che *la virtù è il mezzo aritmetico fra due vizii,* disse: *virtus est medium vitiorum et utrinque reductum,* Orazio. — Si dee ancora far onore agli inventori, dimostratori, propagatori di certe grandi, belle, utili verità, affinchè i giovani sieno stimolati da queste lodi.

§ 263. Ma il costume de' casisti e de' forensi di affastellare quanti più possono dottori, espositori, commentatori, trattatisti ec., a che vale egli? La verità di una tesi teologica, la giustizia od onestà di un'azione o non azione, dee vedersi dal vedere il combaciamento di quella tesi o di quel

---

sui fatti in senso lato. Il soggetto di questa scienza sono i limiti della estensione dei corpi, che sono certamente una reale qualità di tutti i corpi, cioè un fatto. (DG)

Digitized by Google

fatto con la regola. Esponete nettamente la regola; misurate su quella la tesi; adattate l'azione alla regola. Vedrò se si combaciano o no; e se non vedo chiaro, misurerò i gradi di distanza per giudicare della probabilità. Questa è l'arte di trattar tutto da filosofo, non da pedante. Che giova qui alla verità un foglio di citazioni? Vedevano o no questi autori la verità e la giustizia? Se no, non la vedrò neppur io; o i ciechi servirebbero di guida a chi ha occhi? Se la vedevano, uno che mi dica come si ha a vedere, mi basta. Se non che queste sorte di citazioni sono una chiara confessione della ignoranza, della stupidità, della cattiva logica, del pessimo gusto di chi cita. Si potrebbe lor dire: *O servum pecus!*

§ 264. Dunque, quando si cita, dee farsi con *riserba*, *scelta*, *critica*. Con riserba, non caricando fastosamente di citazioni quel che si scrive, con pretendere di stordire con le grida, o di abbarbagliare con la pompa d'una processione di autori colui che non si può persuadere con la ragione. Con iscelta, citando i più dotti e savii dell'arte, e con tali citazioni che abbiano vigore di prove, o che contengano una buona ragione esposta con le parole di un grand'uomo. Con critica, mettendoli dove fa uopo, sviluppando brevemente il loro senso, e con due parole indicando a chi legge il merito dell'autore, a fine di dar peso alla citazione. Ma è difficile il mettere in testa degli uomini il *buon gusto*, finchè dura la plebaglia di quei libri che, scritti nei secoli d'ignoranza, non altrimenti che una volta i Barbari del Settentrione, opprimono tuttavia le culte nazioni di Europa, e stupidiscono gl'ingegni.

CAPO V.

Come si vuol giudicare dei fatti per rapporto ai diritti che ne nascono.

§ 265. Nelle contese così tra persone e persone, come tra popolo e popolo, spesso si provano i diritti pei fatti. È egli ragionevole? Ugone Grozio, uomo per altro eruditissimo, ma troppo pedante, sembra di aver voluto dare a questa sorta di giudizii più forza che non hanno; e in ciò ha alquanto trasgredito le regole di una buona critica.

§ 266. I diritti che convengono alle persone e alle nazioni non possono avere che due sorgenti: la *natura* e i *patti*. I diritti della natura sono quelli che portiamo con esso noi nascendo, quali sono tutte le proprietà che costituiscono un uomo, *quae natura omnia animalia docet*, cioè fa sentire per leggi fisiche; o quelli che naturalmente da queste proprietà discendono, non altrimenti che effetti, emanazioni, prolatazioni dei diritti

Digitized by Google

ingeniti, siccom' è l'occupazione del patrimonio comune, cioè dei beni terrestri, quanto è a ciascuna persona o famiglia o nazione necessario, affinchè ci sia col minor dolore ch'è possibile; le fruttificazioni di quel ch'è occupato legittimamente, i lavori e le migliorie, ec. (1)

§ 267. Ma chiunque è proprietario può per *patti* cedere una parte de' suoi diritti, o per conservar l'altra, o per nuovi vantaggi. A questa maniera è nato tutto quel *jus* che i giureconsulti chiamano *jus pubblico*, onde son tutte le moderazioni civili del *jus privato*, dappoichè gli uomini vennero dalle selve nelle città, e loro convenne aver imperio, leggi, magistrati (2). Pure, affinchè una tale cessione o permuta possa trasferire un diritto, vuol esser fatta: 1.° senz'aggirare l'altra parte, e usar dolo nessuno; 2.° senz'abusarsi dell'autorità che dà il posto; 3.° senza usar forza.

§ 268. Un fatto anche nascente da diritto primitivo non genererà mai diritto, se eccede la forza del diritto primitivo. Un popolo ha diritto di occupare quella porzione di terre e di animali della primitiva comunione che sia proporzionata a' suoi bisogni. Questo fatto essendo l'uso del diritto innato, è più tosto un diritto esso medesimo, che cagione di un diritto. Ma se occupa più dei bisogni, eccede la quantità del diritto; e con ciò tanto è lontano che possa produrre diritto, ch'esso stesso è iniquo, e contra ogni diritto di natura. Citar dunque tali fatti è provar la forza, non il diritto (3).

§ 269. Il diritto di una persona o di un popolo non passa mai legittimamente in un'altra persona o in un altro popolo, se non per libera volontà di chi cede o permuta, sia volontaria *dazione*, sia volontario *delitto*. Dunque tutti i patti richieggono qualità di *ragione* e di *libertà*. Un popolo savio può aggirare un ignorante; uno scaltro ingannare un superstizioso; un potente, un debole; un militare, un popolo di pastori, di agricoltori, di manifattori, ec. Questi fatti sono iniquità, e non patti liberi. Dunque a moltiplicarli quanto vi piacerà, non proveranno mai un diritto. Quei dotti, i quali per provare la giustizia di certe usurpazioni non citano che di tali fatti, se il fanno di buona fede, sono ignoranti; se di mala fede, sono iniqui, e sostenitori d'iniquità.

---

(1) Qui Genovesi chiama *diritti nascenti dalla natura* quelli che ora più propriamente chiamansi *diritti nativi* o *innati*. Ma l'espressione non mi sembra esatta, poichè anche i diritti nascenti dai patti, e formanti la base dell'acquisto derivativo, sono fondati sulla natura. Vedi pure la nota al § 387. (DG)

(2) Questa proposizione, presa alla lettera, inchiuderebbe il concetto di uno *stato d'indipendenza anteriore alla società*. Ma l'Autore era ben lontano dall'ammettere un tanto grave assurdo. Così nella sua opera *Elementa Discipl. metaphys.* P. IV. C. 12. § 3. ha detto: *Homines ad mutuam societatem a natura generantur;* e società senza imperio non è possibile. Circa poi alla genesi del *jus* pubblico qui accennata, vedi la nota 1. al § 270. (DG)

(3) Vedi la nota al § 387. (DG)

Digitized by Google

§ 270. Questi dotti, per rinforzare i primi argomenti, di lor natura nulli nel tribunale della ragione, ricorrono ad altri non meno d'incerta e di viziosa origine che sieno i precedenti; e questi sono quelli ch' essi credono nascere dalla *prescrizione* per l'*usucapione* di lungo tempo. Si sa non potervi essere prescrizione senza usucapione; la *usucapione* nasce dalla *occupazione:* dunque dirò della prescrizione quello stesso ch'è detto della occupazione: *jure*, *an injuria?* Il tempo non ha forza a far mio quel che non è mio, ma si richiede il consenso del proprietario. La prescrizione adunque non prova che l'occupazione, non il diritto di occupazione. Convengo che vi può essere stato fra' popoli un patto tacito o espresso, per cui la usucapione centenaria introdotta *bono publico*, *ne diu et quasi semper incerta essent dominia*, dice il giureconsulto Gajo, dia un diritto legittimo di possesso: allora si prescrive per questo patto, cioè per la cessione dei proprietarii (1). Ma se la prima occupazione fu violenta e ingannevole, si dirà sempre: *adversus hostem aeterna auctoritas esto.* E così è vero il detto di sant'Agostino: « che se i Romani volevano essere così giusti, come mostravano di voler essere tenuti, bisognava rinunziare a tutte le occupazioni dell'altrui, fatte dopo Romolo, e tornare a' pagliai dello stato selvaggio » (2). Il *titolo giusto* e la *buona fede* sono, anche secondo i casisti, condizioni essenziali alla legittima prescrizione; e queste condizioni ambedue mancavano ai Romani, e mancano tuttavia a tutte le nazioni conquistatrici, alle conquistatrici famiglie, alle conquistatrici persone. Non è la forza d'ingegno, nè di corpo, la misura del *jus;* ma il *jus* la norma della forza (3).

§ 271. L'autorità spesso non è differente dalla violenza: quella fa forza coll'atmosfera della carica, questa coll'arme. Chi ha in mano la mezza canna e la forbice, se mi prega, mostra che mi può forzare: le sue preghiere sono sempre comandi. Quel che si occupa per sì fatta maniera, è piuttosto tolto, che ceduto; e quel che non è ceduto, ma tolto, non può generar diritto.

§ 272. Adunque nel provare i diritti pei fatti si vogliono aver per nulli: 1.° tutti i fatti eccedenti il diritto che ci dà la natura; 2.° tutti i patti, dove non è stata equalità di ragione; 3.° tutti i patti, dov'è intervenuto

(1) Gioverà avvertire, che la prescrizione e relativa usucapione non si può fondare sui patti, perchè mai questi patti non avvennero; ma si fonda sopra la necessità assoluta della tranquillità dei possessi nello stato sociale, stato di rigoroso diritto naturale. (DG)

(2) Sant'Agostino, *De civitate Dei.*

(3) Tal'è la vera teoria della giustizia; in pratica ciascun dice: *id aequius, quod validius.* Sembra che l'uomo nasca, come ogni vivente, piante e bestie, *animale predatore;* e ancora, come ogni particella della materia, *essere attrattivo*, con la legge: *l'attrazione sia proporzionevole alla quantità di materia.*

Digitized by Google

dolo, impostura, frode, aggiramento; 4.° tutti quelli, dove una parte si è prevaluta dell'autorità che avea su l'altra, e principalmente della spirituale, per tutta la terra venerata come divina; 5.° finalmente tutti quelli, dov'è intervenuta superiorità di forze.

§ 273. Se i maestri della legge di natura avessero scritto colle massime della natura e con più logica, avrebbero dovuto ritrattare tre quarti delle loro decisioni.

CAPO VI.

Della critica dei libri.

§ 274. Questa parola *critica*, la quale, come si vede, è greca, non significa altro, se non quel che si appartiene a giudizio e giudicatura. L'*arte critica* è dunque quella di giudicare d'ogni cosa con diligenza, accuratezza, giudizio, acume. L'arte perciò, per cui si giudica se un libro è genuino o supposto, intero, manchevole, rattoppato, guasto, dicesi la *critica dei libri.*

§ 275. Per meglio intenderci voglionsi premettere alcune definizioni. 1.° Un libro dicesi *genuino*, *legittimo*, se veramente è di colui di cui porta il nome. Così se l'Eneide è di Publio Virgilio Marone, sotto il cui nome si legge, e non de' Padri Benedettini, come farneticava il padre Arduino, è libro genuino. 2.° Libro *supposto* è quello che non è di colui a cui si ascrive comunemente. Il Dialogo *De claris oratoribus*, che va dietro le Opere di Cornelio Tacito, se non è stato scritto da questo insigne storico, ma da qualche altro autore, chiamerassi *parto supposto di Tacito.* 3.° Libro *manchevole* è quello, nel quale sono delle frequenti lacune, vôti, ossia pezzi mancanti, com'è la quinta Deca di Tito Livio, Petronio Arbitro, ec. 4.° Libro *rattoppato* è quello, al quale sono stati aggiunti qua e là dei pezzi di altra mano, come sono i Commentarii di Servio a Virgilio. 5.° Libro finalmente *guasto* è quello, nel quale spesso si rinvengono delle parole difformate, e altrimenti scritte, che non furono dall'autore; e di questa fatta sono tutti i libri antichi. De' libri latini niuno ci è venuto più guasto e più pieno di magagne, quanto Lucrezio Caro; de' greci, Tucidide.

§ 276. Niente è meglio provato per la storia, e pei libri che ci sono rimasti, quanto che vi sieno stati e vi siano ancora infiniti scritti antichi supposti, ripezzati, mancanti, guasti e difformi, e principalmente in quelle materie che più importa di essere puramente conservate, quali sono le leggi divine ed umane, e le loro storie. Per potere intendere donde sieno

Digitized by Google

avvenuti tanti mali, si vuol considerare che fino alla metà del secolo decimoquinto non vi fu stampa, nè stamperie. Dunque tutti gli antichi libri ebrei, arabi, greci, latini, italiani ec. non ci sono pervenuti che in copie manoscritte. Si scrivea dapprima o su le membrane degli alberi, come sui papiri egizii; o su le foglie più grandi e dense, siccome tuttavia su quelle di palma in gran parte dell'Oriente; o su le tele, com'erano i libri *lintei* de' Romani; o su le lamine di rame, su le pietre, negli antichissimi tempi di tutte le nazioni che scrivevano, ec. Quindi cominciossi a scrivere su de' cuoi e pelli, dette *pergamene*, da Pergamo città dell'Asia Minore, dove si crede aver avuto principio. Finalmente, trovata la carta, si scrisse su le carte. La prima cagione adunque di essersi perduti tanti libri antichi, e di molti non rimasti che dei pezzi informi, è stata quella di essersi consumati i materiali nei quali erano scritti; guasti e perduti per umore, per tarli, o per la lunghezza del tempo, che il tutto rode e consuma. La seconda, i diluvii, gl'incendii, le guerre de' Barbari. I Goti rovinarono un'infinità di librerie dell'Occidente; e gli Arabi maomettani, di Oriente. I papiri della ricca libreria Alessandrina servirono di legna ai bagni de' soldati arabi per molti mesi.

§ 277. Alle volte o l'ignoranza del vero autore di un libro, o l'interesse di venderlo più caro, o l'impegno di aver nelle contese un grande autore favorevole, facea che l'opera di un uomo, ricopiandosi, fosse data fuori col nome di un altro più riguardevole, e qualche volta che si alterasse. Donde nacque un'infinità di libri supposti e guasti, così nelle cose profane come nelle sacre.

§ 278. I copisti poi non è credibile di quanti sbagli e di quante sconciature sieno stati cagione. Perchè, o servendosi di guasti esemplari, o di esemplari non bene scritti, o leggendo con soverchia fretta, o non intendendo, davano delle copie per ogni verso sformate. Al che si vuole aggiungere, che usando alle volte stranissime abbreviature, o capricciosi nessi di lettere, furono occasione di nuovi sbagli a' seguenti copisti, che per ordinario non furono che i monaci orientali e occidentali.

§ 279. E queste ed altre sono le cagioni per cui i libri antichi ci son venuti o falsi, o mancanti, o ripezzati, o guasti, o storpiati. Dunque a volere far uso della critica si vuol essere: 1.° molto pratico nella storia e nella cronologia de' tempi; 2.° conoscere gli stili delle età e delle persone; 3.° esser versato nella paleografia, ossia maniera di delineare i caratteri di ciascuna età, e avere per sì fatti studii acquistato la sagacità de' cani da caccia, da conoscere le scritture al solo odore. Chi non avrà tali ajuti è difficile che venga a capo di chiarirsi se un libro antico, una pergamena,

Digitized by Google

od altra scrittura, sia genuina o no, intera o guasta. Non dubito che la paleografia del padre Monfocone, uomo dottissimo, e la diplomatica de' presenti Benedettini francesi, con infiniti libri scritti in questo secolo da molti grandi uomini, non sieno per giovare molto ai principianti; ma sostengo che niuno possa divenire mai gran critico, se, seppellito negli archivii e nei vecchi armadii, non si formi da sè medesimo sugli originali.

§ 280. Le regole principali e i principali argomenti di questa *critica* debbonsi prendere dalla testimonianza degli antichi, dallo stile e dalla maniera di pensare. Si vuol dunque prima di ogni cosa preferire il consenso dell' antichità ad ogni argomento. Noi non sappiamo che i Libri *delle Leggi* sieno di Platone, i Libri *de Officiis* di Cicerone, i Commentarii *de Bello Gallico* di Cesare ec., che pel consenso dell' antichità, tramandatoci di mano in mano pei secoli passati con una non interrotta tradizione. In oltre ogni età ha un certo stile proprio di scrivere e di pensare, donde si può, da chi è pratico, discernere se lo stile sia o no di quel tempo. Similmente, come ogni autore ha una fantasia diversa da ogni altro, così sono diversi gli stili delle persone, ancorchè sieno di un medesimo tempo. Senofonte, Platone, Aristotile, benchè d' una medesima età, hanno nondimeno tre diverse maniere di scrivere. Orazio, Virgilio, Gallo, Ovidio, Properzio sono di un medesimo tempo; e nondimeno si ravviserà nei loro scritti grande diversità di stile.

§ 281. Vi sono certe carte negli archivii, che portano in faccia gli argomenti della loro falsità. Una concessione di certe prerogative, che ripugnano 1.° ai tempi, 2.° ai luoghi, 3.° allo stato delle cose, 4.° al carattere delle persone che le concedono, 5.° al carattere delle persone che le ricevono, si scuoprono subito per imposture. Tale sarebbe un testamento di Tiberio, nel quale si lasciasse l' Imperio romano a san Pietro. Il testamento di Costantino, certe donazioni di Pipino, di Carlo Magno ec., sono dello stesso impasto. Le età barbare erano espertissime in formare di tali scritture; e l' ignoranza pubblica le sostenne. Oggi non reggono alla luce della buona critica.

§ 282. Finalmente grande indizio dell' autore può essere la maniera di pensare. Dal sapere il sistema di pensare tra Lucrezio e Virgilio, tra Cicerone e Seneca, quando non vi fossero altri argomenti, s' intenderebbe assai che la *Georgica* di Virgilio non potrebbe essere di Lucrezio, nè i Libri *de Beneficiis* di Cicerone. Del resto l' arte critica se non s' impara, com' è detto, con lungo esercizio, e molta lettura e riflessione, non si potrà giammai imparare per regole; ed io non iscrivo pei dotti, ma pei giovanetti avidi delle regole del vero sapere.

Digitized by Google

CAPO VII.

Delle enunciazioni, dette altrimenti proposizioni, *e come se ne debba giudicare.*

§ 283. Ogni parola, verbo, nome, o altro che sia, presa separatamente, chiamasi dai dialettici greci un *ονομα*, da noi *un termine;* e se non ha dei rapporti sottintesi, non esprime che un'idea, *διανοιαν*. Ma se ne uniremo più di una per esprimere un intero giudizio e sentimento, sicchè però affermi o neghi, *sì*, *no*, *è*, *non è*, allora si formerà una *enunciazione*, detta dai Greci *λογος αποφαντικος*, *orazione affermante* o *negante* (1). Il giudicare di sì fatte enunciazioni, e conoscere se sono vere o false, è dovere principale di un *logico*, di un *critico*, e di ognuno a cui importa intendere quel che legge.

§ 284. Una enunciazione consta ordinariamente di tre termini, cioè di un soggetto, di un attributo, e del verbo che li unisce, affermando o negando, o narrando con affermazione o negazione. Così queste parole, *ogni virtù è amabile*, sono una enunciazione. E parimente, *niuno stolto fu mai felice*, che è una enunciazione negante. E quest' altra, *urbem Romam a principio reges habuere*, enunciazione narrativa affermante; e, *Achille non tornò dall'assedio di Troja*, narrativa negante. Dunque le preghiere, i dubbii, le domande, e ogni orazione che non afferma nè nega, sono escluse dal numero delle orazioni apofantiche, cioè dalle *proposizioni*, come oggi le chiama la turba dei logici.

§ 285. Dov'è da considerare, che alle volte si tralascia il predicato, facendo che altri lo sottintenda; come quando si dice: *fu Troja;* cioè: *Troja fu esistente*, *fu grande*, *fu regno*. Qualche volta si tralascia il soggetto, come ordinariamente in lingua latina *ego*, *tu*, *ille*, persone sottintese nel verbo. E alle volte si tralascia il verbo. Terenzio: *ego ne illam? quae me?* Finalmente alcune volte il solo verbo è una intera proposizione, come *veni*, *vidi*, *vici*. Così sono quelle concise maniere degli epici greci e latini *dixit;* e in Omero *ἠ*, ovvero *εφατο*, *disse*.

§ 286. Secondo le regole dei dialettici, cinque cose sono da considerarsi in ogni proposizione; cioè la *qualità*, la *quantità*, l'*opposizione*, la *conversione*, l'*equipollenza*. Per ragion della qualità, ogni proposizione dee prima essere o affermante, o negante; per modo che ogni orazione, siccome è qui di sopra detto, che non affermi, nè neghi, come le domande:

(1) Arist. περι ερμηνειας.

Digitized by Google

hai tu detto? farai tu? si muov' egli la terra? e le preghiere: *priegoti venir meco a pranzo; Signore, ajutatemi*, ec.; e tutti i comandi o le leggi, come: *ama Dio, non uccidere*, ec.; non sono da dirsi proposizioni, come quelle nelle quali non è da rinvenire nè vero nè falso, ma solo convenienza o no, utile o inutile, giustizia o ingiustizia (1).

§ 287. Affermante è la proposizione quando chi la dice intende che l'attributo convenga al soggetto, cioè che l'idea del predicato sia una delle molte confuse o distinte contenute nell'idea totale e chiara del soggetto, come *ogni corpo è grave;* perchè l'idea di corpo è un'idea totale chiara, e la gravità è di quelle molte che confusamente o distintamente si contengono nell'idea di corpo. Ma se nega che il predicato convenga al soggetto, come *il lume non è grave, i cieli non sono solidi, non ogni male vien per nuocere*, la proposizione dicesi *negante*, e significa che l'idea del predicato non è nè distintamente, nè confusamente contenuta nel soggetto. Dunque la verità o falsità di queste enunciazioni dipende da due cose: 1.° dalla connessione o ripugnanza de' termini; 2.° dal modo di enunciarle. Se si afferma, e l'attributo è veramente compreso nel soggetto; o se si nega, e l'attributo è veramente alieno dal soggetto; sono vere: dove no, sono false. Alle volte per conoscere sì fatte verità o falsità si ha bisogno di sviluppare l'idea del soggetto; e questo sviluppo dicesi *analisi* e *dimostrazione*.

§ 288. Benchè l'ordinaria maniera di affermare o negare sia: *è, non è;* non vorrei nondimeno che i giovanetti credessero che sieno le sole. Gli uomini hanno trovato tante equivalenti maniere di dire *di sì* e *di no*, di *approvare* e di *disapprovare*, che non è possibile di noverarle tutte. *L'ironia* ne contiene infinite; e i tragici, i comici, gli oratori n'hanno moltissime delle proprie. Ciascun popolo e ciascuna lingua n'ha delle sue. Di tutti questi modi di affermare o negare l'ironia è la più frequente, e delle volte non così facile ad essere intesa. Zippoli:

Fece prove da scriverne al paese.

Sembra che lodi, e nondimeno biasima. Virgilio:

Egregiam vero laudem et spolia ampla refertis
Tuque puerque tuus . . . .

Per dire: *voi non potete riportarne che biasimo.* E così alcuna volta una domanda acuta afferma o nega, secondo la natura della materia.

---

(1) La verità è *un combaciamento di checchessia col suo regolo.* E perchè la giustizia è anch'essa *un combaciamento dell'azione o non azione col* jus *delle persone o degli stati,* si può ben dire d'una legge ch'essa è vera o falsa; ma in un senso piuttosto metaforico, che logico.

Digitized by Google

§ 289. Avvertiamo ancora qui, che vi sono delle proposizioni *più che affermanti* o *più che neganti*, contenendo esse una forza d'enfasi, la quale non è nelle pure affermanti o neganti. I Greci le chiamano per ciò *επιφωνηματα*, come chi dicesse *un rincalzare l'asserzione*. Lucrezio, dopo narrato come Agamennone scannò sua figlia per implorare dagli Dei il lor favore con un sì inumano ed empio sagrifizio, soggiunge:

Tantum religio potuit suadere malorum!

E Tasso:

Tanto mutar può lunga età vetusta!

Delle volte con un'interrogazione ammirativa. Virgilio:

Tantae ne caelestibus animis irae!

La quale è come una doppia affermazione. E noi Italiani usiamo raddoppiar la negazione; come: *no, non è vero; no, no, non è giusto*. E a questa sorta di proposizioni si riducono le maraviglie approvanti e disapprovanti. Tasso:

Come sia pur leggiera impresa, ahi stolto!
Il ripugnare alla divina voglia.

Per dire ch'è *disperata impresa*. E Dante disse:

Non giova con le fata dar di cozzo,

anche con enfasi.

§ 290. E questo vuolsi intendere delle enunciazioni affermanti o neganti *assertive*. La natura delle narrative è alquanto diversa; imperciocchè essendo tutti gli avvenimenti *contingenti*, non ci può essere nessuna necessaria connessione, nessuna ripugnanza metafisica tra il soggetto e'l predicato di una proposizione narrativa. *La città di Roma fu da prima sotto la signoria dei re:* poteva non esser Roma; poteva non essere signoreggiata dai re. Non vi è dunque alcuna necessaria connessione nè ripugnanza fra i termini. Dunque non si vuol giudicare della verità di tali tesi, come delle assertive, pel solo paragone dei termini e per lo sviluppo del soggetto, ma per l'essere o no avvenuto il fatto. Di qui è, che la loro verità o falsità è da discoprirsi per la testimonianza; e perciò si riduce a *fede*, non a *scienza*.

§ 291. Appresso, per rispetto alla medesima qualità, una enunciazione può essere *semplice*, *complessa*, o *composta*. Se non vuol significare che un solo giudizio, come: *ogni corpo è divisibile; ogni indivisibile è incorporeo*, ec.; e anche: *le repubbliche non debbono far conquiste*, enunciazione politica, la cui verità consiste nel combaciarsi del predicato negante coll'interesse del suggetto; e: *Alessandro era re di Macedonia*,

Digitized by Google

proposizione di fede; l'enunciazione chiamasi *semplice*. Ma se con questo giudizio se ne accoppia un altro incidentemente, è detta *complessa*, composta di una principale e di una incidente; come: *se* A *è corpo, cioè un essere complesso* (chè tanto suona la parola *corpo*), *è divisibile*. E: *se* B *è indivisibile, non è complesso;* che è tanto a dire, quanto *incorporeo*. E: *le repubbliche, perchè voglian serbare la loro libertà, non debbono pensare a conquiste; Alessandro, il quale non possedeva che la Macedonia, conquistò poi l'Asia;* e quei due versi di Virgilio, *Arma virumque cano* ec., fino a *litora*, contengono pure una proposizione complessa: la principale, *Arma virumque cano;* l'incidente spiegatrice, *Troiae qui primus*, ec. È un vizio di chi scrive il mettere molti incidenti; ed è una tortura per chi legge. Nondimeno nulla è più frequente negli scrittori greci e latini; e più nei latini, che nei greci. Dond'è la tortuosità dello stile, e l'ambiguità dei sensi.

§ 292. La proposizione *incidente* può essere o parte essenziale dei termini in cui entra, o uno sviluppo di qualche modificazione. Nel primo caso la verità o falsità dell'incidente è indivisibile dalla verità o falsità della principale. Nel secondo caso può sussistere di per sè, indipendente dalla principale; nè se ne vuole altrimenti giudicare, purchè non vi sia messa per condizione *sine qua non*. Se dico: *l'acqua che si attigne dal mare è salsa*, la incidente *che si attigne dal mare* contiene appunto quell'idea del soggetto *acqua*, di cui si afferma esser salsa; e perciò la sua verità è indivisibile da quella del soggetto principale. Ma se alcun dica: *Alessandro, figlio bastardo di Filippo re di Macedonia, fu uomo di gran coraggio*, la incidente *figlio bastardo* sta da sè, vera o falsa che sia, nè pregiudica alla principale. Della medesima maniera: *un triangolo equilatero, che abbia i lati venti palmi l'uno, è equiangolo;* quei *venti palmi*, purchè non sieno posti per proposizione esclusiva o condizione essenziale, sono, come si vede, separabili dai termini principali.

§ 293. La proposizione *composta* è quella la quale contiene più di un giudizio; come: *se una linea cade sopra due parallele, farà:* 1.° *gli angoli alterni eguali;* 2.° *l'esterno eguale all'interno corrispondente;* 3.° *due interni alla stessa parte uguali a due retti*. Nella quale proposizione sono tre giudizii, o *pronuntiata*, come li direbbe Cicerone.

§ 294. Le enunciazioni composte sono altre composte *apertamente*, altre *tacitamente*. Delle prime se ne annoverano sei classi: *congiunte, disgiunte, condizionali, causali, relative, discrete*.

§ 295. Le *congiunte* diconsi tali per essere composte o di più soggetti o di più predicati, o di più soggetti e predicati insieme; così: *Cicerone fu*

Digitized by Google

console, oratore, filosofo, e la soprallegata di geometria nel § 293. Notisi che anche il *nè* unisce; come:

Nè te Sofia produsse, e non sei nato
Dell' Azio sangue tu....

§ 296. Le proposizioni *disgiunte* constano di più parti, delle quali però una sola n' afferma o nega disgiuntamente, vale a dire senza dirsi quale; come: *ogni figura è o piana o solida; ogni grandezza è o eguale, o maggiore, o minore di ogni altra del medesimo genere*, ec.; dove io non affermo che una delle due, o una delle tre, ma in confuso, cioè senza definirla. E ancora quando si nega indefinitamente una delle due, una delle tre, ec. *Chi ricusa di portare quella parte dei pesi pubblici ch' è proporzionevole alla sua potenza fisica, dee o non essere cittadino, cioè legato al corpo civile per alcun patto sociale e per alcun beneficio; o non essere uomo, cioè animale sensitivo di questo legame; o non riconoscere alcuna divinità* memorem fandi, atque nefandi.

§ 297. È qui da avvertire, che le proposizioni *congiunte* allora son vere, quando sian vere tutte le parti: se una è falsa, tutta la proposizione divien falsa, perchè tutte le parti sono unite all'*è, non è;* il quale *è*, o *non è*, subito divien falso, che vi si mischia una sola particella falsa. Le *disgiunte* poi son vere, se una delle parti sia necessariamente tale, quale l'affermiamo o neghiamo; e ciò vale a dire, che non debbano lasciare uscita alcuna per altra parte enunciabile, perchè le parti enunciate disgiuntamente debbono abbracciare tutto l'enunciabile; nè può altra che una esser vera. Così queste proposizioni: *ogni animale è o pesce, o uccello; ogni metallo è o oro, o argento, o rame;* sono false, non abbracciando tutte le parti enunciabili: dond'è, che l'enunciazione disgiuntiva, che è di sua natura confusa, non si può verificar di niente necessariamente e inevitabilmente.

§ 298. La proposizione *causale* è quella nella quale sono due parti, il fine e l'effetto del fine; come: *leggo per divertirmi, passeggio per digerire, fatico per vivere;* perchè il fine è una delle quattro cause de' filosofi, e per avventura negli agenti razionali la principale, niente facendo essi se non per qualche fine. Vi sono eziandio delle causali fisiche; come: *finchè gli uomini avran paura della verità, si vivrà male; finchè Roma fu repubblica, e vi si onorò la povertà, vi fu del buon costume.* Queste proposizioni sono vere, quando il fine enunciato è il vero fine di quell'azione; se non è il vero, son false. Così: *Catone s'uccise per grandezza d'animo*, è falsa, perchè si uccise per dispetto. *Cicerone scrisse le Filippiche per amor della patria*, è falsa, perchè le scrisse per gelosia e per amor della sua grandezza. *I Romani facevan la guerra per ispargere tra*

Digitized by Google

le fiere nazioni l'umanità; falsa, perchè la facevano prima per vivere, poi per ambizione d'arricchirsi e di comandare. *Gli Europei hanno piantato in America delle colonie per amore di fondarvi il Cristianesimo;* è falsa per le stesse ragioni dell'antecedente. *L'uomo virtuoso opera pel solo amor del genere umano;* falsa, perchè ogni uomo opera prima per amor della propria felicità, e poi, se è virtuoso, per quella degli altri.

§ 299. Se nella proposizione vi sono due parti condizionalmente congiunte, ella chiamerassi *condizionale*, e dividerassi in *condizionale antecedente* e *conseguente;* come: *se è triangolo isoscele, ha gli angoli alla base uguali; se è uomo, è nato libero.* Talora la particella condizionale si tralascia per sottintendersi. Plauto: *nihil est, qui piger est;* cioè, *si quis piger est, nihil est.* Vi sono delle condizionali *reciproche*, e delle *non reciproche.* In quelle si argomenta da ambi i capi; come: *è triangolo isoscele, dunque ha gli angoli alla base uguali; ha gli angoli alla base uguali, dunque è isoscele.* In queste da un solo capo; come: *è uomo, dunque è animale bipede;* ma non già: *è animale bipede, dunque è uomo; è lattuga, dunque è pianta;* e non: *è pianta, dunque è lattuga.*

§ 300. Prima di passar oltre si avverta, che la verità o falsità di una proposizione condizionale dipende non già dalla verità o falsità dell'ipotesi, perchè si possono formare anche delle ipotesi impossibili, ma dalla necessaria connessione delle parti. Se io dico: *se un uomo fosse cavallo, volerebbe;* la proposizione è falsa, perciocchè non vi è connessione tra l'antecedente condizionale e la conseguenza. Ma sarebbe vera se dicessi: *se fosse uccello, volerebbe;* ancorchè non sia mai per essere uccello, nè per volare.

§ 301. Quando la proposizione contiene un paragone di due parti, chiamasi *relativa;* come nella scienza delle proporzioni sta il 6 a 3 come il 4 a 2. E così questo proverbio: *dimmi con chi vai, che ti dirò che fai,* è una proposizione relativa. La verità o falsità di queste proposizioni sono spesso difficili a rinvenirsi; per la ragione, ch'è difficile di vedere le vere quantità e qualità delle cose, la ragione e proporzione delle quali si enuncia. Di qui è, che tutti gli epiteti di *divino*, che Omero e gli altri antichi scrittori danno agli uomini o alle cose per celebrarli, e che non sono che paragoni, sono tutti oscurissimi e confusissimi, non potendosi mai ridurre ad una vera proporzione nè aritmetica, nè geometrica. Come tutte le arti e le scienze sono catene di proposizioni relative, niuna scienza è più necessaria, quanto quella delle proporzioni (1).

(1) L'uomo non sa nulla, se non per rapporti; e le scienze sono cognizioni di rapporti. Un'*idea assoluta* non può costituire giudizio alcuno. E se vi fosse una mente con una sola idea, sarebbe stupida.

Digitized by Google

§ 302. Quando poi del medesimo soggetto si formano due giudizii, uno affermante, l'altro negante, quella proposizione chiamasi *discreta;* come Orazio: *Caelum non animum mutant, qui trans mare currunt.* E l'Evangelio: *non qui dicit, Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum, sed qui fecerit voluntatem Patris, qui in caelis est.* Graziosa è quella del Tasso nella *Gerusalemme,* Canto II. stanza 26:

E smarrisce il bel volto in un colore
Che non è pallidezza, ma candore.

È della stessa natura il detto latino del numero dei convivali. Ausonio:

Septem, convivium; novem vero, convitium.
Septem advocavi: sex enim convivium
Cum rege justum: si super, convitium est.

La costoro verità dipende dalla verità di ambedue le parti.

§ 303. Vi sono alcune proposizioni che pajono semplici, e nondimeno sono composte, potendosi risolvere in più distinti giudizii affermanti o neganti. Un genere di queste è quello delle *esclusive.* Chiamasi una proposizione *esclusiva,* quando per una particella esclusiva, *tantum, solamente,* si esclude ogni altro predicato ed ogni altro soggetto. Questa proposizione: *la linea è solamente lunga,* esclude ogni altro predicato, fuorchè la lunghezza; ed è vera. Quest'altra: *la linea solamente, è lunga,* esclude ogni altro soggetto; ed è falsa. L'affermazione o negazione di sì fatte proposizioni, sieno esclusive del soggetto, sieno del predicato, rare volte è senza temerità, perchè non è facile conoscere tutti i soggetti enunciabili, nè sapere precisamente tutte le proprietà o predicati dei soggetti che si enunciano da chicchessia. Io non direi: *in terra solo sono degli animali; l'uomo solo è un essere razionale.* Nè: *il rabarbaro non ha altra virtù, che di purgare; l'oro non ha altre qualità, che quelle che ne sappiamo.* Di qui sono tanti giudizii falsi e ridicoli non solo degl'ignoranti, ma anche dei dotti: *non vi è contrada più beata del regno di Napoli,* dicono i nostri; *non vi è miglior olio,* dice un Provenzale, *di quel di Marsiglia; solo in Berna,* dirà uno Svizzero, *l'uomo è veramente libero.* Se voi andate in Siberia, nella Lapponia, nel Canadà, udrete dire altrettanto. *Questa pensata,* dirà un dotto, *non l'ha fatta altri, che io. Ecco un sonetto,* dicea un poeta ciarlatore, *il cui pensiero non venne mai in testa a nessuno.* Ogni scolaretto stima lo stesso di ogni suo bisticcio.

§ 304. Quando si eccettua una parte del soggetto, dicesi *eccettiva;* e vi ha sempre due giudizii, il *totale* e l'*eccezione;* come: *tutt' i ricchi impazziscono, fuorchè i ricchi savii.* Similmente i comparativi e i superla-

Digitized by Google

tivi contengono sempre due giudizii, l'*enunciato* e 'l *sottinteso*. Il medesimo Tasso, *Gerusalemme*, Canto II. stanza 22:

Magnanima menzogna, or quando è il vero
Sì bello, che si possa a te preporre?

Dove sembra dire, che ancorchè il vero sia bello, fu nientemeno più bella l'officiosa menzogna di Sofronia. Ma non so che direbbero di questa sua proposizione certi moralisti, che odiano più che sfuggano cotali ufficii (1). Siccome ancora i reduplicativi; come: *homo ut homo*, *clericus ut clericus*, *triangulum ut figura*, *homo qua planta*, *qua animal*, ec.; perchè, oltre a quel che si enuncia, si suppone un'altra cosa sottintesa. Finalmente tutte le proposizioni denotanti principii di cose, dette *incettive*, suppongono qualche cosa finita innanzi; e tutte quelle che significano fine, dette *desitive*, sotto di sè comprendono qualche principio di cosa. Così queste proposizioni: *Saul fu il primo re degli Ebrei*, suppone che questi prima fossero un popolo repubblicano; e: *Tarquinio superbo fu l'ultimo re dei Romani*, significa non esservi stati dopo lui altri re. A quello stesso modo, quando le favole ci dicono che Teseo fu il primo a piantare in Grecia delle viti, ed Ercole che fu nel medesimo tempo a domare i tori selvaggi, che Cadmo fu il primo ad introdurvi le lettere, voglion dirci che prima di questi tempi la Grecia non aveva agricoltura, ed era perciò così salvatica, come oggi la Luisiana nell'America. Di qui è, che gli amatori della storia antica a niente vogliono più aver l'occhio, quanto a certi epiteti, particelle, maniere di dire degli antichi scrittori. Donde si può capire quanto importi che il principio del Genesi si legga: *Nel principio Dio creò il cielo e la terra*, più tosto che: *Quando Dio creava il cielo e la terra*, siccome han preteso alcuni.

CAPO VIII.

Delle altre proprietà delle enunciazioni.

§ 305. Consideriamo ora le altre proprietà delle enunciazioni, famose già nelle scuole de' vecchi dialettici. La prima è la *quantità*. Una enunciazione può essere o *universale indefinita*, o *universale definita*, o *par-*

(1) Per intendere il senso di quest'ambigua espressione il lettore si ricordi che lo stesso Genovesi disse (*Diceosina*, Lib. I. Cap. IX. § 37): « Io non credo che il mentire sia mai lecito, da convenire al perfetto savio e virtuoso. » E poco dopo, parlando appunto della menzogna officiosa, e accompagnata da certe condizioni, dice che gli « parrebbe peccato meritevole di compassione e perdono. » Nella sostanza dunque tutto si riduce a considerare questo genere di menzogne, quando sieno già commesse, come colpe leggiere; ma sempre colpe, sempre imperfezioni morali, e quindi da doversi evitare. Queste parole adunque non vanno prese nel senso di una declamazione contro i moralisti. (DG)

Digitized by Google

ticolare, o *singolare*. Se il soggetto di una proposizione è universale, senza però avere segno alcuno che il dimostri tale, dicesi *universale indefinita*; come: *umana cosa è aver compassione degli afflitti; la virtù è necessaria all'uomo; gli Dei di Omero erano beoni.* Ma se vi è un segnale di generalità, dicesi *universale definita*; come: *ogni virtù* è *necessaria; tutti gli Dei d'Omero erano beoni.* Le proposizioni indefinite ordinariamente si hanno per universali. Ma bisogna distinguere due sorte di universalità: *metafisica* e *morale*. In quella non vi è a fare eccezione; come: *l'uomo è mortale; il triangolo ha tre angoli eguali a due retti.* In questa vi ha dell'eccezione; come: *i Greci sono bugiardi; l'uomo è animale vendicativo;* e

Dolci son le quadrella, ond' amor punge;

e ancor questa di Petrarca:

Obbedire a natura in tutto è il meglio.

È difficile alle volte capire in qual senso sieno prese e dette dall' autore. Il giudicarne per la materia, siccome pretendono alcuni logici, è un voler far dire ad altri quel che penseremmo noi. Più sicuro è conoscerle per la maniera di scrivere dell' autore medesimo. Eccettuo le leggi, nelle quali ogni indefinita debbe aversi per universale, a meno che non vi sia una manifesta eccezione *espressa* o *tacita*; come: *muoja chi dolo malo uccide;* dove il *dolo malo* contiene una tacita eccezione da trarne gli omicidii casuali, quelli a difesa, ec. E anche: *il ladro manifestario sia punito del quadruplo;* dalla qual pena vengono tacitamente eccettuati tutti i ladri non manifestarii. La ragione perchè le leggi debbano essere sempre prese nel senso generalissimo è, che le leggi di loro natura debbon servire al ben generale: *salus publica summa lex est;* nè perciò è da supporre che no'l sieno, se esse medesime no'l dicano.

§ 306. Se poi il soggetto della proposizione sia uno, ma non definito, come: *un senatore romano si lasciò corrompere nella causa di Catilina*, dicesi *particolare*. Ma se sia uno e definito, chiamasi *singolare;* come: *Cicerone fu un console vanagloriosо.*

Questi servo di amor visse e morío.

È manifesto che ogni proposizione particolare è un' affermazione o negazione confusa, perchè tutte le idee a cui manca l' *individuazione* son confuse. Quell' *un senatore*, quel *quidam*, significa sempre *un non so chi.*

§ 307. La seconda proprietà che si vuol qui considerare è l'*opposizione*. Due proposizioni che abbiano il medesimo soggetto e'l medesimo predicato, ma delle quali una sia affermante, l'altra negante, sono dette *opposte*. Se tutte e due sieno generali o singolari, come: *ogni uomo, niun uomo;*

Digitized by Google

est, non est; Socrate fu savio, Socrate non fu savio; chiamansi *contrarie*. Se una generale, l'altra particolare, *contraddittorie*. Se ambedue particolari indefinite, *subcontrarie*. La vera opposizione è quella delle generali o singolari, perchè l'una spianta tutto quel che l'altra pone; come: *ogni essere è corpo, niun essere è corpo; la mente umana è incorporea, la mente umana è corporea; ogni uomo è matto, niun uomo è matto; Commodo* (imperatore) *fu un pazzo furioso, Commodo non fu un pazzo furioso.* Chiamando, siccome fanno alcuni logici, le generali A, E; le singolari O, I; le particolari indefinite y, z; l'opposizione contraria e vera è: A — E, O — I; la contraddittoria e semiopposizione è: A — O, E — I; la subcontraria e confusa: y — z.

§ 308. È assioma, che due opposti non possono essere insieme veri, nè insieme falsi: è il fondamento della retta ragione. Ma è d'avvertire, che le due proposizioni contrarie, se sono generali, nelle cose fortuite e accidentali sono tutte e due false; come: *ogni corpo è fluido, niun corpo è fluido.* E le due particolari, *un senatore è ladro, un senatore non è ladro*, possono essere tutte e due vere, o tutte e due false, essendo i soggetti idee confuse. Dunque la massima è da intendersi o delle proposizioni singolari o delle universali, ma in materia necessaria, cioè dove l'attributo è essenziale al soggetto, non si potendo fare che sieno tutte e due vere: *io ci sono, io non ci sono; ogni uomo è mortale, niun uomo è mortale.*

§ 309. È una dottrina manifesta e comune al genere umano, che i repugnanti contrarii non sono fattibili per nessuna potenza, neppure per quella di Dio; perchè se Dio facesse un repugnante, farebbe 4 — 4 = 0. Ma nella natura divina sono da considerarsi due altre specie di pugnanti, *morali* e *ipotetici*. I morali sono quei possibili ontologici che in tutto ripugnano alla sua natura, come il fare un errore, un'ingiustizia; e gl' *ipotetici* quando, *ex hypothesi* che abbia voluto un dato essere, non può non volere quel che segue dalla essenza di questo essere. Così, posto che Dio abbia voluto girare un globo attorno d'un punto, dee di necessità *ipotetica* aver voluto che si mantenesse nel giro per due forze, una di gravità, l'altra di projezione; e se ha voluto un mondo composto di esseri limitati, non poteva non volere il male d'imperfezione, o metafisico; e la subordinazione e l'urto reciproco degli esseri corporei, ch'è il male fisico. I teologi chiamano queste conseguenze condizionali *volontà conseguenti*, e le assolute e le antecedenti ipotetiche *volontà antecedenti*. Si consideri nondimeno, che i *ripugnanti morali* sono così impossibili, intrinseci e assoluti per la divina potenza, come un cerchio quadrato; perchè Dio non ha potenza a non esser Dio; e se egli ripugnasse a sè stesso, non sarebbe Dio.

Digitized by Google

§ 310. La dottrina dell'opposizione armava i dialettici greci a sostenere la fatalità (1). Ogni proposizione, dicevano essi, è o vera o falsa; e quel che è vero è necessariamente vero, quel che è falso necessariamente falso: perchè se ciò ch'è vero non è necessariamente vero, e quel che è falso non è necessariamente falso, può esser falso il vero, e vero il falso; dond'è che non è vera la dottrina della *contraddizione:* ma niente è più vero, quanto che non possa la medesima cosa essere e non essere; e con ciò, che degli opposti uno solo possa esser vero: dunque ogni enunciazione vera è fatalmente vera, e ogni falsa è fatalmente falsa. Questa proposizione: *avremo il* 1770 *guerra col Turco*, è contraddetta da quest'altra: *non avremo il* 1770 *guerra col Turco;* delle quali perciò non può che una esser vera: fia dunque necessariamente vera. Ora ogni altra cosa preterita, presente, futura si può ridurre al *fu, non fu; è, non è; sarà, non sarà;* e ognuna di queste asserzioni è fatalmente vera o falsa: dunque niente è fatto, niente si fa, niente si farà, se non fatalmente.

§ 311. Nel quale sofisma, che tanto imbarazzava i filosofi, era facile il vedere: 1.° che si confondeva la fatalità dell'*enunciazione* o *logica* con la *fisica;* 2.° e poi la *fisica ipotetica* con l'*assoluta*. Dico: 1.° *ogni numero è fatalmente pari, o dispari;* 2.° *dunque non posso scriverne che un pari, o un dispari.* La prima fatalità è *enunciativa*, appartenente al rapporto delle idee, che non dipende dal nostro arbitrio; la seconda è *fisica ipotetica*, vale a dire suppone che io voglia scrivere qualche numero. Ora nè la fatalità *logica*, nè la *fisica ipotetica* forzano la mia libertà: perchè con tutti questi argomenti sarà sempre vero *che io posso scrivere e non iscrivere e il pari e il dispari*, secondo che mi piace. E la ragione si è, che la libertà è una potenza della mia natura, e la fatalità di cui si parla è un rapporto delle mie idee.

§ 312. Aristotile nel *Perierminia* vuole che nelle opposizioni si abbia principalmente l'occhio al modo di enunciarle. Questi modi sono quattro, dic'egli: 1.° *è necessario*, 2.° *fortuito*, 3.° *possibile*, 4.° *impossibile.* Perchè se è necessario (αναγκαιον, *fatale*), v. g., che ogni uomo muoja, niuna morte di niuno può essere fortuita; e se è fortuita, non può essere necessaria. E se è impossibile che il mondo sia stato sempre, è necessario che abbia, quando che sia, cominciato. E se finalmente è possibile che Milone lottando vinca il toro, non è impossibile che un uomo pugnando superi un toro.

---

(1) Vedi Aristotile περι ερμηνειας, e Cicerone *de Fato.*

Digitized by Google

§ 313. Dal necessario gli stoici traevano la dottrina dei *confatali*. Se è, dicevan essi, fatale che Milone vinca, dunque è che pugni; e se che pugni, dunque che nasca; e se che nasca, dunque che il padre di Milone prenda moglie; e se questo è fatale, è fatale altresì che nasca il padre di Milone, ec.: ma di fatto fu fatale che Milone vincesse, perchè vinse già; e ogni fatto è necessariamente fatto, poichè è fatto: dunque tutta la catena è fatale. Le parti di questa catena sono dette *confatalia*. Vedete Cicerone *de Fato*. Ma se uno dice: *Milone potea pugnare e non pugnare; dunque scelse liberamente di pugnare, non già fu forzato a pugnare;* rovina tutti i confatali degli stoici. Non vorrei però negare, che ancorchè non vi sieno de' *confatali forzanti*, vi sieno de' *motivi concatenati;* perchè, oltrechè la storia umana ci mostra una serie di avvenimenti concatenati, de' quali la cagione motrice del seguente è nell'antecedente, cosicchè sembra che l'uno sia sviluppo dell'altro; pure è a considerare che nell'ordine di queste cose del mondo, e nella catena delle cause e degli effetti non ci può essere vacuo o interrompimento, senz'annullarla tutta. È la *ragion sufficiente* di Leibnizio.

§ 314. Quando del soggetto di una proposizione si fa il predicato, e del predicato il soggetto, chiamasi *conversione*, e la proposizione *conversa*. Così: *se un triangolo è equilatero, sarà equiangolo;* la cui conversa è questa: *se un triangolo sia equiangolo, sarà equilatero*. Se la conversione è intera, chiamasi *semplice;* se è in parte, dicesi *per accidens*. La regola di giudicarne è di vedere se il soggetto contiene interamente il predicato, o no. Se il contiene interamente, le converse sono ambedue vere, come nell'esempio di sopra del triangolo. Ma se il soggetto contiene una parte sola del predicato, la conversione semplice è falsa; come: *ogni triangolo è figura;* non si può enunciare: *ogni figura è triangolo. Ogni uomo è animale cognoscitivo;* non si direbbe: *ogni animale cognoscitivo è uomo.*

§ 315. Finalmente vi è un'arte di fare che una proposizione, per aggiungere o togliere o trasporre la particella negante, diventi equivalente ad un'altra; e questa dicesi *equipollenza dell'enunciazione*, la quale, fatta con giudizio, dà o forza o grazia all'enunciazione, e alle volte serve ad affilar de' sofismi. Così Anassimandro diceva: *il Sole non è minor della Terra* (1); e intendeva: *il Sole è uguale alla Terra*. Chi dicesse di un Italiano *non è libero*, direbbe:

Uomo che nella serva Italia è nato.

(1) Laerzio in *Anassimandro*.

Digitized by Google

E *non potè non fare* vale *fu forzato a fare*, ec.; e il dire ad una donna *non sei casta*, val quanto dire: *tu sei donna di mondo.* Fassi ancora per una domanda ammirativa così: *tu dunque, uomo da niente, varcherai il mare!* il che è quanto dire: *tu certo non varcherai il mare. Tu sei il forte!* è quanto dire: *tu sei vile*. Ma l'equipollenza de' sofisti nascea dai termini infiniti, o dai nomi *aoristi*, come li chiama Aristotile. Domandano: *è ogni uomo savio?* No. *Dunque ogni uomo è non savio?* Nemmeno, perchè non è equipollente a questa: *non ogni uomo è savio.* Così *una non figura è un non triangolo*, vale: *quel che non è figura non è triangolo.* Parimente *non Deus volens iniquitatem tu es* equivale a questa: *tu non sei un Dio di quei che vogliono l'iniquità e la miseria.* Dunque: *un non necessario è un contingente; un non contingente è un necessario; un non impossibile è un possibile; e un non possibile, uno impossibile*, ec.

§ 316. Si è quistionato: *il termine aoristo o infinito è sempre equivalente all'opposto finito?* v. g., è egli il medesimo dire *non amore*, che *odio? non fedele*, che *infedele? non buono*, che *malvagio? non ciarlone*, che *taciturno? non vizioso*, che *virtuoso?* E credo che si convenga distinguere: perchè se tra il termine *finito* e *infinito* non vi è mezzo, suonano il medesimo; ma non è così dove vi ha mezzo. Il dire *non ente* suona *niente;* il dire *non esteso* suona *punto:* ma il dire *non vizioso* non è ancora nella comune lingua dire *un virtuoso.* Dond'è quel di Tacito: *magis non bonus, quam malus.* E *non dotto* non significa subito *un ignorante* e *una bestia*, potendovi essere un certo mezzo, che non sia nè ignorante all'intutto, nè dotto come si conviene.

§ 317. Ed ecco i lacciuoli e i cappietti, a cui tessere avvezzava la dialettica e la rettorica greca, e poi l'araba e l'europea delle scuole. Questa finezza di ragionare è oggi così mista in tutte le nostre scienze e in tutte le lingue presenti, che non pare se ne possa più far di meno, essendo trapassata nelle più vili arti. Badino perciò a questo i giovani filosofi; ma nello stesso tempo sappiano che un dialettico di tavolino e di scuola, se non sa altro, sarà sempre il trastullo dei dialettici pratici, che non istudiano che il gran mondo. Marco Aurelio Antonino studiava l'uomo stoico nei libri stoici; Lucio Vero suo fratello, Faustina sua moglie, Avidio Cassio suo generale, l'uomo della natura. M. Aurelio fu un santissimo uomo e dottissimo; ma fu in mille modi aggirato da quei birbi che vedeano la natura umana in *faece Romuli*, e ne seguivano con grande arte il corso.

Digitized by Google

LIBRO QUARTO

DELLA RAGIONATRICE

§ 318. Noi non conosciamo il vero che o per semplice percezione e comprensione delle idee chiaro-distinte, o per argomento, cioè per isviluppo delle chiaro-confuse. Le verità da noi conosciute alla prima maniera sono il fondamento di quelle che discopriamo ragionando e argomentando; ma sono assai poche, perchè possano bastare ai nostri bisogni, e pochissime per la nostra curiosità. Dunque è mestieri che noi ragioniamo, e ragioniamo a dilungo per poter sapere. Ma si vuole *ben* ragionare. Per ben ragionare si richiede *capacità*, *estensione di mente*, *attenzione*, *regole*, *esercizio*.

CAPO I.

Della capacità, estensione ed attenzione che si richiede a ben ragionare.

§ 319. Il *ragionare* o l'*argomentare* non è altro che lo sviluppare le idee chiaro-confuse, e renderle il più che si può chiaro-distinte. Così sviluppando l'idea chiaro-confusa del triangolo, vengo a renderla chiaro-distinta, cioè a dimostrare le sue proprietà. L'idea del cielo e del suo moto apparente è chiara; ma è oscuro e confuso per quali forze fisiche tutto ciò si faccia. Newton avendo preso forte l'idea chiara del giro, e bene applicatala, sviluppolla in modo che ne cavò la vera teoria dei moti celesti. Ma per ben ciò fare è necessario che siam dotati di quella capacità, senza cui o non si veggono i principii, cioè le idee chiaro-distinte; o, se si veggono, non si sanno adattare a niente, nè filar quindi le conseguenze.

§ 320. La *capacità* consiste in sei principali doti: 1.° in una pronta memoria d'idee e di segni; 2.° in una forte e chiara reminiscenza; 3.° in una facile intelligenza dei rapporti delle idee; 4.° nella chiarezza di concepirle e legarle; 5.° in una instancabile attenzione; 6.° nell'avere dello spirito o dell'ingegno, cioè della *forza creatrice*. Come queste doti per ordinario non sono che naturali, dipendenti dalla struttura, elasticità, irritabilità delle fibre del cerebro, senza il quale stromento l'anima unita non opera: quindi è, che la capacità si vuole avere per un dono della natura, che non hanno tutti; nè quelli che l'hanno, l'hanno ad un mede-

Digitized by Google

simo grado. Quelli che han sortito questo dono bello e grande e divino, chiamansi grandi ingegni; e piccoli e stupidi sono detti coloro che ne han poco.

§ 321. Egli è il vero che una piccola capacità, ajutata dalla buona educazione, e da certi studii ordinati e ben fatti e ribattuti, può divenire qualche cosa di grande per la forza dell' abito; e pel contrario una gran capacità, per mala educazione, per trascuraggine, per certi studii falsi e oscuri, o non ordinati, per morbi, per vizii ec. divenir piccola. E perciò quelli che l'han sortita piccola, debbono studiarsi di migliorarla; e chi l'ha grande, di ben coltivarla.

§ 322. L'*estensione* poi della mente dipende da due cose: dal numero delle idee reali, e dai lavori che per esercizio vi si son fatti. Non è un gran numero d'idee che fa una mente estesa; ma un numero d'idee reali, vere, chiare, distinte, utili, e legate a segni certi e distinti (1). Un guazzabuglio d'idee chimeriche o inutili, oscure e confuse, impiccioliscono piuttosto la mente. Ma non bastano le sole idee a fare una mente grande ed estesa: si richieggono dei lavori. Queste idee si vogliono prima universalizzare quanto più si può, benchè non sì che si stacchino dal suo ceppo, e diventino chimeriche; perchè le menti cariche di minuzie, senza sapere universale, sono tanto più piccole, quanto è maggiore la copia delle minute e singolari cognizioni (2); e appresso infilzarsi siccome perle in certe lunghe catene ben connesse; avvezzarsi a vederle con nettezza e chiarezza, a fine di poterne far uso nei casi particolari e confusi: al che principalmente servono le leggi e regole generali. Queste catene sono il fondo delle scienze. Ci debb'essere fuor di dubbio, che le nazioni che ne sono fornite superano tanto in grandezza di mente le selvagge e barbare, quanto la cognizione generale è al di sopra delle singolari. Tra le scienze l'aritmetica e la geometria fanno la mente acuta e luminosa e destra a trattar checchessia. Le scienze fisiche, etiche, politiche la fanno soda. Ma la metafisica la fa universale, e scevra di certi legami che inceppano le facoltà spirituali (3).

§ 323. Qualunque però sia la capacità e l'estensione della mente, senz'*attenzione* non si ragiona mai bene. L'attenzione è il *microscopio*

(1) Perchè senza segni (e intendo principalmente delle parole) non vi può essere gran fatto d'idee distinte. Quindi è, che i fanciulli e i selvaggi hanno la maggior parte delle loro idee confuse, non avendo che pochi segni.

(2) Per questo i dizionaristi e i pedanti son sempre di piccola mente. Sempre i più grandi zibaldoni sono i più piccoli libri.

(3) Hanno dipinta la metafisica come donzella alata, che ha sotto il piede il mondo dei corpi, e quel che Virgilio chiama *inexorabile fatum*, cioè le leggi della materia, e signoreggiato. Almeno questo pretendono i metafisici.

Digitized by Google

dell'anima; è un dono della natura, che rende le fibre del cerebro suscettibili di un moto nè troppo lento nè troppo celere, e sensibili al piacere e al dolore. Questo crea l'attenzione. Ma l'arte l'ajuta in due modi; cioè: 1.° distaccando l'animo da qualunque cagione distraente; 2.° raccogliendovi quelle idee e affezioni che la conciliano e la nutriscono.

§ 324. Le cagioni che ci distraggono dal vedere il vero son tutte quelle che o svolgono lo scuotimento delle fibre del cerebro necessario a generar l'attenzione, o l'indeboliscono; e queste possono, stimo io, ridursi alle seguenti. 1.° I soverchii piaceri corporei, i quali sommergono lo spirito nella materia e nelle sensazioni animali, e distolgonlo dallo studio di raccogliere le idee, dall'universalizzarle, e dal confrontarle insieme per vederne i rapporti. 2.° Le forti passioni, le quali o lo dissipano, come il timore; o l'attaccano ai soli loro oggetti, e il rendono inetto per ogni altra occupazione, come certe sorte di amore, l'ira, la gelosia, ec. 3.° La fantasia soverchiamente viva e mobile, e poco sottomessa ai tranquilli e severi calcoli della ragione. 4.° Certe sensazioni troppo veementi, che la dissipano, come gran romore, soverchio lume, gran novità di oggetti alieni dalla nostra ricerca, ec. 5.° Alcune anticipate opinioni, per cui si stima o di sapere quel che non si sa, o che gli studii in generale o alcuni in particolare si oppongano alla nostra felicità. 6.° Certi abiti vecchi, che ci tirano più alla poltroneria o ai piaceri sensibili, che al raziocinio e alla contemplazione del vero (1).

§ 325. Si richiede inoltre che si raccolgano intorno all'animo quelle cagioni che, destando curiosità, generano l'attenzione e la nutriscono. La prima di queste è, che il filosofo ami davvero di sapere il netto delle cose; perchè chiunque non sente nel cuore verun affetto e pizzicore per la verità, non è possibile che studii con attenzione per iscoprirla, nè che vi sia altro mezzo bastante a fermarlo.

§ 326. Che se taluno vi è, il quale non sente niun caldo per le buone e sante conoscenze, a destarlo è ben che si consideri ai frutti grandissimi che per esse possiam conseguire. I principali sono come segue. 1.° Il saper vivere, e vivere con felicità, cioè col minor dolore possibile: perchè il saper vivere nasce dal giudizio, cioè dal vivere secondo il prescritto dalla ragione; e'l giudizio, dove non è contraddetto da un temperamento bestiale, è sempre figlio dello studio della sapienza. 2.° Le dignità e gli onori

(1) Ho udito dire che i paesi, rispetto alle scienze, son come le terre, che alla lunga sfruttano. *Non si veggono più*, dicesi, *di quegl'ingegni creatori*. Può essere. Pur le scienze tutte sono figlie del solletico della curiosità, e questa finisce, com'esse si dilatano. Più, sono alimentate dalla pubblica costumatezza, nutrice dell'attenzione: se questa diviene scostumatezza, finisce il nutrimento. Ecco come sfruttano le terre delle scienze.

Digitized by Google

che la scienza unita al buon costume e all'*azione* ci procaccia; perchè gli uomini avranno eternamente bisogno dei veri savii. 3.° I beni e le ricchezze che seco porta la vera sapienza, cioè la scienza congiunta al buon costume e ad una vita attiva. 4.° I piaceri che godono coloro che sanno, in veggendo con gli occhi loro le verità ignote all'infinita turba degli sciocchi, i quali, non altrimenti che si facciano i bacherozzi, non hanno altro mondo, che pochi palmi di spazio che loro sono d'intorno agli occhi; dond'è che trepidano o si smarriscono ad ogni passo.

§ 327. In secondo luogo, perchè alle volte si ha poca attenzione per quelle cose che per lunga stagione ci sono divenute familiari, si vogliono considerare come *ignote* e *nuove*, affinchè l'idea di novità possa destare in noi l'attenzione necessaria a ben esaminarle. Vi sono nelle scienze insegnate dagli avi nostri molte proposizioni che per lungo trattare si reputano certe, ancorchè no'l siano; dove l'avvezzamento, scemando l'attenzione, fa che noi non le esaminiamo giammai. Così vengono le falsità ad essere eternizzate, con discapito del bene del genere umano. È dunque giusto che molti decreti, i quali in ogni scienza si tengono per certi più per consenso, che per esame di ragioni, si riportino siccome nuovi al tribunale dell'intelletto, e si esaminino per li suoi principii. Questo era il metodo di Renato. « Io mi stimerò di non saper nulla (dicea questo valentuomo), fino a che non l'abbia io medesimo ricavato da'suoi veri e indubitati principii; *dubiterò di tutto*, finchè non mi sia assicurato per un rigoroso esame. »

§ 328. In terzo luogo, perchè la mente nostra unita a questo corpo ha bisogno di moto corporeo, e di una certa energia dei nervi e degli organi del cerebro per essere destata a voler conciliarci l'attenzione in certe materie sottili ed astratte, sarà bene servirci di certi *segni* sensibili e acconci, che muovano i nostri sensi e la nostra fantasia. Senza questo ajuto le cose di pura geometria e di aritmetica scapperebbero dalla nostra attenzione. Dunque quelle linee, quelle figure, quelle lettere, quei segni, quelle cifre giovano molto a ritenere il pensiero fisso a quello di che si tratta. Io non credo che fosse per essere inutile l'inventare di simili segni per le cose metafisiche e morali. Certo la pittura e la scoltura ci giovano molto a farci intendere la forza di certe passioni, virtù, vizii; e i poeti sembrano in questa parte i dipintori della metafisica e della morale. Si dee però avvertire, che l'incanto della fantasia, forza assai più vivida della ragione, non ci distacchi soverchio dal di lei lume, che, benchè equabile e sereno, è tuttavia meno frizzante del fantastico; e non ci dia ad intendere queste immagini *semicorporee* per verità.

Digitized by Google

§ 329. Il quarto mezzo di destare l'attenzione, e mantenerla viva, può essere qualche forte passione cospirante al medesimo fine dell'investigazione, siccom'è l'amor della gloria, la speranza del premio, l'idea del disprezzo e dell'infamia: passioni che commovono l'animo con gran veemenza a far quei doveri, i quali, ben fatti, mettono l'uomo in uno stato luminoso; e vilmente abbandonati, il coprono d'infamia. La storia c'insegna, che ovunque gli uomini in qualunque professione sono stati certi di ottenere gloria e premii, ivi le scienze e le arti sono mirabilmente fiorite. Ma dove non se ne spera nè gloria nè premio, gli spiriti illanguidiscono, e le nazioni diventano barbare. Talora il disprezzo, colpo acuto e violento per gli uomini, gli ha destati a grandi imprese: perchè ogni uomo è tale, che soffre più volentieri il danno, che il dileggiamento; conciossiachè il disprezzo sembra degradarci dall'umanità.

§ 330. Finalmente io stimo che fra tutti i mezzi di sollecitare l'attenzione e aguzzarla, gran forza abbia lo *scrivere*, e scrivere con *contenzione;* perciocchè scrivendo riscaldasi il cerebro e l'ingegno: ond'è, che gli si presenta un maggior numero d'idee, e più rapporti delle idee medesime. Le idee chiaro-confuse sembrano svilupparsi a proporzione che ci riscaldiamo la fantasia. Allo scrivere si può aggiungere il *disputare*, mezzo che irrita la sensibilità umana, e genera attenzione. Non vorrei perciò che in molte delle presenti università di lettere si fosse abolito dell'intutto l'antico uso delle dispute e dei circoli. Vi era veramente trascorso dell'inutile e del soverchio contenzioso, e una certa razza di rustichezza e di sfacciataggine; ma si poteano recidere gli abusi, e ritenere i circoli. La società è la grande scuola degli uomini; e l'uomo solo inchina più allo stato bestiale, che all'umanità. Quegli *allievi della natura* o sono orsi, o figli dell'ipocondria.

CAPO II.

Del raziocinio in generale.

§ 331. Il raziocinio, discorso, argomento, prova, non è, come è detto, che lo sviluppo di un'idea chiaro-confusa, nella quale la parte chiara serve di principio per disviluppare la confusa; o, per dirla ai ragazzi, il raziocinio fassi quando con de'principii luminosi bene applicati alle cose oscure e ignote, filando, si dimostra quel che eraci occulto. Dunque il raziocinio ha bisogno di tre cose; cioè di *principio*, di *applicazione*, e di *conseguenza*.

§ 332. I *principii* sono d'*intelligenza*, o di *sperienza*, o di *testimonianza*. Le definizioni, gli assiomi geometrici, gli assiomi metafisici sono

Digitized by Google

principii d'intelligenza, perchè sono idee astratte e generali. Le testimonianze dei sensi, come il vedere, il toccare, l'udire ec., sono principii di sperienza e singolari. La testimonianza di Dio costituisce principii di fede divina; la testimonianza degli uomini, principii di fede umana. E questi sono principii primi e per sè noti, cioè non dimostrati per altri anteriori. Senza questi principii non vi può essere raziocinio di sorta alcuna, come non vi può essere fabbrica nessuna senza fondamenti; perchè se tutte le idee fossero oscure e confuse, siccome un gomitolo senza nessun capo, non si saprebbe d'onde cominciare lo sviluppo. Ma si vuole sapere che i principii del primo genere solamente ci danno delle *dimostrazioni scientifiche;* gli altri non generano che *opinione* o *fede.*

§ 333. I dialettici di certe età avevano adottato tra i principii di ragionare la *congruenza*, ch'era una sorta di *ragion sufficiente* di quei tempi. Il principio generale trovavasi nei numeri: dati certi numeri, quel che loro conveniva o ripugnava si aveva per un vero o falso dimostrato. Mersenno ragionava così: *Tutti i numeri hanno per capo l'unità; ora il mondo è un complesso armonico di numeri: dunque l'unità è il suo principio. Questa unità è Dio.* Un altro teologo: *Quattro sono i venti cardinali: dunque gli Evangelisti non potevano essere che quattro. Quattro sono le primarie qualità de' corpi; caldo, freddo, secco, umido: dunque le nozze debbono essere proibite dentro i quattro gradi di parentela.* Il principio di questi argomenti è sempre distaccato da ogni conseguenza; dunque questi argomenti sono sofistici (1).

§ 334. Tornando a noi, per que' principii primi dimostransi alcune prime proposizioni, le quali, poichè saranno dimostrate, diventeranno anch'esse principii di molte altre dimostrabili per quelle prime; conciossiachè quanto più cresce il numero delle idee chiare e distinte, tanto più

(1) Non credo che Mersenno debba confondersi con tali dialettici, nè col teologo, il quale mostrava d'essere affatto scemo.

Fu Mersenno uomo che molto meritò delle scienze esatte e della filosofia, legato in amicizia con Descartes, e con tutti que' sommi che vissero nel secolo decimosettimo, secolo d'oro delle scienze esatte. Fece egli un viaggio in Italia per conoscere Galileo, e primo le dottrine di questo grande Italiano trasportò in Francia, ed ivi tradusse le sue opere, e divulgolle. Proponeva problemi ai grandi matematici di quei dì, e la scoperta di alcuno fecondava col fare che gli altri ne ritraessero tutte le possibili conseguenze. Non aveva mente profonda come molti de' suoi contemporanei, ma era quasi veicolo delle dottrine fra i sommi ingegni ed il volgo dei dotti. Lodò forse troppo alcuni principii che esponevansi alla luce in que' tempi, siccome lo comprova la Lettera che fece pubblica intorno al libro *de Cive* di Hobbes, in cui que' principii, distruttori di una civile e bene ordinata convivenza, innalza alle stelle. Pubblicò egli numerosi scritti, che fanno buona fede del sapere di lui, non tali però da assicurargli un posto perpetuo nella posterità. Visse Mersenno frate domenicano dall'anno 1588 al 1648. (GT)

Digitized by Google

si dilata la facoltà dimostratrice. Così Euclide per le definizioni e per gli assiomi dimostra la quarta e la quinta del primo Libro, e poi per la quarta e quinta molte altre, e per quelle delle altre ancora. La 47.ª del primo Libro serve a dimostrarne moltissime in tutto il resto delle matematiche. E questo metodo deve osservarsi in tutte le scienze. Nel *jus* di natura, v. g., con poche definizioni o pochi assiomi dimostro alcune prime proposizioni appartenenti all'ordine di questo mondo e alla natura dell'uomo; e per queste molte altre che riguardano le facoltà umane; finchè col medesimo ordine si viene a tessere tutta la scienza. Lo stesso si vuol fare nella fisica, nell'astronomia, nella meccanica ec., e anche nella teologia, nella giurisprudenza civile, nell'economia, nella politica, e in ogni altra facoltà. Chi non sa far questo non sa ragionare, e non è capace di scienza.

§ 335. Non solo il principio vuol esser certo, ma l'*applicazione* altresì. E siccome il principio è certo o di per sè, o per un'antecedente dimostrazione; a quel medesimo modo l'applicazione vuol essere o nota di per sè, o dimostrata antecedentemente. Così in geometria dico: *due parallelogrammi situati nella medesima base e fra le medesime parallele sono eguali.* È un principio dimostrato nella 35.ª del primo Libro di Euclide. Soggiungo l'applicazione: *ma BC, DP sono due parallelogrammi situati su la medesima base e fra le medesime parallele* (quest'applicazione dee esser nota anch'essa o di per sè, o per costruzione, o per ipotesi, o per dimostrazione): *dunque questi due parallelogrammi sono eguali.* Similmente: *due parallelogrammi, aventi eguali basi, sono come le altezze; e aventi eguali altezze, sono come le basi* (principio dimostrato nella 1.ª del sesto Libro): *dunque se variano le basi e le altezze, sono in ragion composta delle basi e delle altezze;* conseguenza di una verità dimostrata. Al medesimo modo: *chi ruba dee restituire il rubato* (principio noto per legge di natura); *ma Tizio ha rubato* (applicazione che, se non è nota di per sè, si vuol dimostrare pei luoghi onde si provano i fatti): *dunque Tizio dee restituire il rubato.* E in teologia cristiana. Principio: *una dottrina chiaramente contenuta nei libri evangelici è dottrina cristiana.* Applicazione: *tal è la dottrina della risurrezione degli uomini* (e quest'applicazione si mostra pei luoghi evangelici): *dunque la dottrina della risurrezione è dottrina cristiana.*

§ 336. D'onde sono le otto seguenti regole: 1.ª Quando il principio è certo, ed è certa l'applicazione, è altresì certa la conseguenza, purchè non sia più universale del principio e dell'applicazione. — 2.ª E se il principio e l'applicazione sono di certezza matematica, tale ancora sarà la conseguenza. — 3.ª Se il principio e l'applicazione sieno certi di certezza

Digitized by Google

fisica, la medesima certezza avrà la conseguenza. — 4.ª Se il principio è certo di certezza matematica, e l'applicazione di certezza fisica, la conseguenza sarà del valore dell'applicazione. — 5.ª Se il principio sia certo di certezza morale e certa l'applicazione, la conseguenza sarà fede. — 6.ª Se il principio o l'applicazione non sia che probabile, la conseguenza sarà probabile. — 7.ª Se il principio o l'applicazione sia d'ipotesi, ipotetica sarà la conseguenza. — 8.ª Finalmente, se o il principio o l'applicazione sieno una falsità, la conclusione sarà falsa: dunque ogni conclusione non può avere maggior forza, che quella del principio e dell'applicazione insieme.

§ 337. Ma si ragiona da' principii in due maniere: o *direttamente*, o *indirettamente*. Consideriamo prima le dimostrazioni indirette. Esse si fanno in tre maniere. La prima è detta *per assurdo*. E questa si fa in due modi: o dimostrando esser falsa la tesi, per seguirne degli assurdi; o esser vera, per seguirne degli assurdi supponendola falsa. Perchè, sempre che da una tesi seguono delle assurdità, purchè ne seguano direttamente, è da aversi per falsa; non potendo il falso seguire direttamente dal vero, come non contenuto in quello. Così il dire che i quadrati dei raggi del medesimo cerchio, o di cerchii eguali, sieno disuguali, produce direttamente quest'assurdità, che neppure i raggi del medesimo cerchio, o di cerchii eguali, sieno eguali.

§ 338. Dicesi poi *assurdità* ogni proposizione che distrugge o una certezza matematica o una fisica o una morale, nota o per sè stessa, o per vigore di antecedente dimostrazione. Dond'è, che niuna conseguenza si debba avere per assurda per questo solo, che si opponga ad una opinione anche ricevutissima nelle scuole; ma si richiede inoltre ch'essa distrugga un carattere di verità. Così se uno dice: *tutto lo spazio celeste è fluido;* e un altro gli oppone come assurdo, che a questo modo sarebbe falsa la dottrina di tutti gli astronomi antichi; non è opporgli un'assurdità, ma un'opinione. E se uno asserisce: *tutte le leggi civili obbligano in coscienza;* non gli si potrebbe opporre il consenso de' casisti, i quali opinano in contrario, e questo come assurdo; perchè non è l'opinione il regolo della verità, ma la verità dev'esserlo dell'opinione.

§ 339. La seconda maniera di argomentare indirettamente è la seguente. Ponsi la tesi per vera; poi si ricerca se, posta per vera, segua tutto quel che ne dee seguire; e trovando seguirne, si conchiude ch'essa senza niuna controversia sia vera. A questo modo son tutti i sillogismi ipotetici, nei quali dal conseguente condizionale si conchiude la verità dell'antecedente. Per modo di esempio, dico che *il triangolo* X *sia isoscele*,

Digitized by Google

e 'l mostro per questa sorta di dimostrazione: *se il triangolo* X *è isoscele, dee avere gli angoli alla base uguali; ma sono di fatto eguali gli angoli alla base: dunque il triangolo* X *è isoscele*. Platone nella sua *Repubblica* ha cercato per tal modo provare questa tesi, *che la giustizia fa la felicità degli uomini*. Si pone *per ipotesi* regnar l'ingiustizia; si vede l'immediato effetto, ch'è la miseria: donde si conchiude la necessità della giustizia a voler essere felici. Cumberland l'ha imitato nel suo dotto libro *Su la legge di natura*. Quando quest'argomento è trattato da mano maestra, è il più bello, ed ha maravigliosa forza a convincere. I principii fisici di Renato sono scritti nel medesimo metodo.

§ 340. La terza maniera d'indiretta dimostrazione è quella che si fa per la *enumerazione delle parti*. Numerando tutte le parti, ed escludendo tutte le altre, fuorchè una, quella che rimane non esclusa dee di necessità esser la vera. Servesi di questa dimostrazione Euclide nella prima del terzo Libro. Il centro del cerchio, dic'egli, non può essere nessun punto degli altri infiniti che sono nel cerchio, fuor del punto O, v. g.; e questo per chiare ragioni. Dunque O è il centro. Così se si è commesso un furto, nè il ladro può essere che o Tizio, o Cajo, o Pomponio, o Demea; ed è certo non essere stato nè Tizio, nè Cajo, nè Pomponio; segue che sia Demea.

§ 341. Perchè questa dimostrazione valga, richieggonsi due cose: 1.° che l'enumerazione sia intera, cioè che non si ometta parte nessuna: 2.° che l'esclusione sia certa e indubitata. Dove l'una di queste due condizioni manca, la conclusione non sarà mai certa. Che se o l'enumerazione o l'esclusione sieno probabili, la conclusione non sarà che probabile, cioè opinione; e se sieno dubbie, la conclusione sarà parimente dubbia. Questo suppone che il tutto o la somma delle parti enunciabili debba essere cognita a chi argomenta per questa via. Il che difficilmente potendo essere nelle cose della natura, e di rado nelle cose fortuite; seguita che in ambedue questi generi non sono di gran valore gli argomenti dedotti dalla enumerazione.

§ 342. Ma la più bella e vera, anzi la sola vera dimostrazione, è la diretta. Quando prendo un principio, l'applico e conchiudo, la dimostrazione chiamasi *diretta;* come: *in ogni cerchio tutti i raggi sono perfettamente uguali; ma radici eguali generano eguali quadrati: dunque tutti i quadrati dei raggi del cerchio sono eguali*. Ogni dimostrazione diretta fassi o *a priori*, o *a posteriori*. Chiamasi *dimostrazione a priori*, quando dalle cause deriviamo gli effetti che ne debbono nascere, o dall'essenza della cosa le proprietà. Così dalla natura di una figura geometrica, sviluppando l'idea chiaro-confusa, deduco le proprietà; dal sapere

Digitized by Google

i moti celesti si preveggono anticipatamente gli ecclissi; e dal veder seminare de' semi conchiudo che ne dovranno nascere delle piante. Questo argomento è anch'egli *a priori: il lusso, il giuoco, la crapola rovinano le famiglie; ma questi vizii si sono già introdotti nella famiglia di Lucullo: la manderanno adunque in rovina*. Aggiungerò un sorite che potrebbe servire. *Dove il giuramento serve a dirimere le controversie, sicchè sia un decreto certo, non è possibile che ivi non si moltiplichino gli spergiuri; dove si moltiplicano gli spergiuri, ivi si avvezza la gente a vilipendere la Divinità, e l'interna legge della coscienza; dove la Divinità è vilipesa, e oppressa la legge della coscienza, ivi i delitti e 'l mal costume sopraffacendo la virtù, solo sostegno dell'uomo che vive in società, infelicitano il corpo politico: dunque dove il giuramento è l'unico giudice dei contrasti non può regnare nè civile nè naturale felicità.*

Queste dimostrazioni sono governate dai tre seguenti assiomi.

1.° *Le medesime cagioni producono sempre i medesimi effetti; e simili ne producono de' simili*. Questo prova, che reggendosi il mondo fisico per pure cagioni meccaniche e necessarie, gli effetti de' corpi celesti e terrestri debbono essere stati sempre i medesimi. Anzi il mondo degli uomini stessi, per la parte ch'è in essi meccanica e necessaria, ha dovuto aver sempre come le stesse proprietà fisiche, così i medesimi effetti. Donde si prova esser falso quel vecchio dettato, che il mondo *tanto peggiora più, quanto più invetera*. In questa medesima parte del mondo è vero l'altro dettato, *che il mondo va da sè*.

2.° *Le cagioni necessarie operano sempre con tutte le loro forze*. La gravità, verbigrazia, l'elasticità, la forza del fuoco, la forza genitale della natura ec. non potrebbero operare che con quanta forza hanno, cioè con quanta loro ne avanza dopo la collisione o il conflitto; perchè non ci è nel mondo forza nessuna, che non sia contrastata da altra forza.

3.° *Le cagioni libere operano spesso con quella porzione di forze che vogliono*. Dunque gli effetti delle cause libere possono variare all'indefinito. Perchè dipendendo l'uso della libertà dalla combinazione delle idee e degli appetiti, e potendo il numero delle combinazioni delle idee, e con ciò degli appetiti, essere indefinito, gli effetti delle cagioni libere possono variare all'infinito (1). Donde seguono due conseguenze: 1.° che gli

(1) Si potrà dire che, essendo tutt'i motivi delle azioni libere o d'interna necessità di natura, o d'esterna impressione meccanica, questa terza regola debbasi ridurre alla seconda. Rispondo: che in molte questioni naturali non è necessario di vedere i principii primi e irresolubili, ma si dee contentare di ammettere per principii i fenomeni più generali. Dunque

Digitized by Google

argomenti di analogia tra esseri liberi non sono mai certi; 2.° che una regola che accordi il più che si può all'unisono sì fatti effetti è necessaria nei corpi civili: e perciò che nel mondo morale è regola falsa e pericolosa il dettato, *il mondo va come va*, perchè egli va sempre come si fa andare. Platone ha dimostrato nella sua *Repubblica*, in una maniera da non poterne dubitare, che i costumi dei popoli seguono sempre la natura del governo.

§ 343. Gli argomenti tratti dall'essenza alle proprietà sono i più belli *a priori*; e tali sono tutte le dimostrazioni geometriche analitiche, come: *è triangolo isoscele; dunque gli angoli alla base sono eguali: è triangolo; dunque i tre angoli sono eguali a due retti: sono linee che si troncano nel cerchio; dunque il rettangolo delle parti dell'una è uguale al rettangolo delle parti dell'altra: sono due sfere; dunque sono in ragion triplicata dei loro diametri*; ec. A questo genere di dimostrazione appartengono i seguenti assiomi.

1.° *La medesima essenza ha sempre le medesime proprietà.* Il mondo adunque, quanto alle sue naturali proprietà, è e sarà sempre quel ch'è stato dal suo principio; e con ciò gli elementi, e ogni essere misto formato di elementi, ogni pianta, ogni animale, ogni uomo, ec.: dunque le leggi fisiche di questi esseri sono sempre le medesime.

2.° *Niuna essenza di niuna cosa può constare di proprietà ripugnanti o distruggentisi.* E quando si dice che ogni cosa consti di *ente* e *non-ente*, quel *non-ente* pigliasi pel non essere ogni cósa, ma aver de' suoi limiti (1).

3.° *Se due proprietà sieno essenzialmente congiunte, dove ne ha una vi debb'essere l'altra*. Così dove trovasi libero arbitrio dee trovarsi calcolo di ragione, non potendo stare il libero arbitrio senza l'uso della ragione paragonante gli obbietti; e dove si trovano varii colori si ha rifrazione di raggi; e dove rifrazione di raggi, ivi varii colori; ec.

§ 344. Si argomenta poi *a posteriori*, quando o dagli effetti si scuopre la cagione, come dal fumo il fuoco, dal moto la cagione motrice, ec.; o dalla proprietà l'essenza, come dalla equalità dei raggi il cerchio. Quando dagli effetti si conchiude la cagione, si vuole por mente ai tre seguenti assiomi.

---

come in meccanica, *se sta la potenza all'ostacolo in ragion reciproca della loro distanza dal centro dell'azione, abbiamo l'equilibrio;* e quindi tutti gli effetti meccanici: così in questa parte metafisica, *quando sta la ragione all'appetito come il pizzicore dell'appetito al piacere della ragione, abbiam l'equilibrio;* e di qui tutt'i fenomeni più particolari della libertà.

(1) Questo assioma è come se dicesse: *ogni figura consta di estensione e non estensione;* perchè ogni figura è estensione circoscritta, ossia limitata. L'estensione è l'*ente;* i limiti sono il *non-ente*.

Digitized by Google

1.° *Niente si fa dal niente, nè senza ragion sufficiente del perchè più tosto facciasi che no, e del perchè sia tale più tosto che altro, e più tosto ora che in altro tempo.*

2.° *Niuna cagione può dare più di quel che ha.* Ex. gr., vi ha in terra degli esseri pensanti, che fanno la loro comparsa e spariscono, che noi chiamiamo *nascere* e *morire;* dunque vi è una cagione che li fa nascere (assioma 1.): ma niuna cagione può dare più di quel che ha (assioma 2.); dunque vi è una cagion pensante, onde sono gli esseri pensanti che noi conosciamo. Ma, per la medesima ragione, questa cagione non può nascere da una non pensante, nè dal niente, nè per una catena di esseri pensanti, dove non sia nessuna di per sè ed eterna, perchè, tolta una prima e di per sè, è tolta la susseguente catena: dunque vi è un essere pensante eterno.

Esempio fisico. Da nessun monte nascono tanti fiumi e più grandi, quanto dai monti del Perù (dalle Cordigliere o Ande): vi dee dunque essere una cagione di questo fenomeno, e della sua singolarità. Ma si sa che tutte le sorgenti derivano dalle acque delle pioggie e delle nevi che filtransi dentro de' monti e giù per le terre: dunque vi devono essere più pioggie e più nevi sui monti del Perù, che altrove. Questa conseguenza è confermata dall'osservazione fisica. Non ci è in terra paese dove piova più, quanto nel Perù; e i monti del Perù sono eternamente coverti di ghiacci e di nevi.

3.° *Sempre che si pone* A *e nasce* B, *si toglie* A *ed è tolto* B, *si vuol conchiudere che* A *è la cagione di* B.

§ 345. Ma quando poi dalle proprietà si vuol discoprire l'essenza, dee si guardare al seguente principio: *Le medesime proprietà indicano la medesima essenza e natura; simili ne dimostrano una simile; diverse, una diversa.* Così trovando nel lume certe proprietà che non sono nel fuoco, e corpi luminosi senza verun segno di calore, posso conchiudere o che il lume e il fuoco sieno due materie diverse, o che sieno due diverse proprietà di un medesimo corpo.

CAPO III.

Delle usitate maniere di argomentare.

§ 346. Le antiche scuole greche e latine, così di dialettica come di rettorica, stimarono che sette fossero le maniere di raziocinare ossia argomentare, a voler dimostrare checchessia; delle quali sarà detto in questo Capitolo brevissimamente.

Digitized by Google

§ 347. La prima maniera dunque di dimostrare qualche punto o proposizione che sia, è quella che chiamasi *induzione;* ed è quando per le cose similmente avverate in particolare, e accozzate insieme, si dimostrano le verità generali da restare nel campo della ragione. A questo modo dal vedere che l'oro si scioglie nel fuoco, che vi si scioglie e liquefà l'argento, il piombo, lo stagno, il rame, il ferro, e ogni altro metallo particolare, si conchiude che il metallo di sua natura liquefacciasi nel fuoco. Queste massime: *l'uomo non opera che per sua felicità; l'uomo non è mosso che dall'appetito; la misericordia è il fondo dell'uomo;* si possono dimostrare per induzione. E in fisica: *che ogni animale nasca per accoppiamento dei due sessi; che tutti gli animali e le piante generinsi dai loro semi; che perciò un animale ingenito e immortale sia un impossibile fisico*, ec.

§ 348. Ma vi ha due sorte d'induzione: una *filosofica*, l'altra *rettorica*. La prima raccoglie il generale dalle particolari verità simili, e rigidamente dimostrate, siccome negli esempii di sopra. L'altra non dimostra le particolari con rigidezza, ma con probabilità e con una certa negligenza; dond'è che serve più a scuotere, che a dimostrare: come se alcuno inferisse che l'uomo sia un animale pazzo dal mettere in comparsa, e con una certa artificiosa negligenza, molte particolari pazzie.

§ 349. L'induzione è l'argomento il più acconcio alla comune capacità degli uomini; perchè a noi è naturale di salire alle verità generali e astratte per le particolari. Infatti le scienze non si sono formate che a questo modo, accozzando molti veri particolari e simili noti per esperienza; e quindi risalendo al generale certo e immutabile, che Platone chiama εἶδος, *idea*, solo oggetto di vera scienza, essendo le cose particolari varie, incerte, mutabili.

§ 350. L'induzione è certa dimostrazione, se tutti i particolari, donde si conchiude, sieno ad uno ad uno dimostrati veri, e sieno perfettamente simili in quel che se ne deduce. Ma se ne sieno stati omessi alcuni, nè si sappia che gli omessi abbiano la medesima natura, l'induzione diventa un argomento falso o inefficace. Quando consta che tutti i particolari sieno perfettamente simili, basta averne dimostrato uno, per trarne una induzione. E tale è il caso delle idee astratte. Per esempio, tutti i cerchii e tutti i globi sono perfettamente simili; dunque ognuno li rappresenta tutti: così un teorema dimostrato sul cerchio o globo A è applicabile a tutti i possibili cerchii e a tutte le possibili sfere. Ma questo non è così a farsi nelle cose della natura, e meno nelle cose morali.

§ 351. Chiedesi qual forza abbiano contro una verità generale, provata

Digitized by Google

per induzione di moltissimi casi, uno o due particolari discordanti. È il caso della generazione per accoppiamento dei due sessi, che fallisce nei polipi di acqua dolce, in certi lumaconi, ec. Rispondo: che se quei primi casi sieno ben calcolati, e d'un numero da pressochè assorbire la materia, l'uno o due casi particolari servono a formare una eccezione alla massima generale. Io provo non vi essere uomo, il cui fondo non sia di essere compassionevole ne' mali altrui, donde non ha da sperar nulla di bene: alcuni pochi feroci non possono render dubbia la verità generale, ma far sospettare esservi una cagione accidentale alla natura, donde nasca quella eccezione. Similmente provo per una lunga catena di fatti particolari non esservi nazione pulita e gentile senza lettere; opporre il regno di Widah nella Guinea è un'eccezione che non invalida la massima generale. Del resto, quanto più crescono queste eccezioni, tanto meno la massima generale resterà ferma.

§ 352. Un'altra maniera di dimostrare, usitatissima dagli oratori e dai poeti, è quella che si dice *esempio*, o *paragone*, o *parità*; nel che Omero è inimitabile. Platone ne'suoi Dialoghi servesi spesso di questo argomento, come dell'antecedente. Dov'è però d'avvertire, che se l'esempio prendesi da molti perfettamente simili, si riduce alla induzione, e ha quella medesima forza ch'è detto avere la induzione. Ma se le cose non sono perfettamente simili, l'esempio non prova, ma serve solamente a render più chiare e intelligibili certe verità, essendo natura di tutte le menti finite d'intendere l'oscuro pel chiaro. Se io dico: *un cavallo di maneggio non si fa senza lunga disciplina; dunque a quel medesimo modo non si fa un buon soldato, un buon marinaro, un buon musico, un buon ballerino, un buon geometra, che per lungo e ordinato esercizio;* questo argomento prova, essendo tratto da simili. Ma se io dico

... che 'l vero condito in molli versi
I più schivi allettando ha persuaso.
Così all'egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave licor gli orli del vaso:
Succhi amari, ingannato, intanto ei beve;
E dall'inganno suo vita riceve;

non è un argomento che mostra, ma un paragone che illustra. E di qui s'intende quanto facciano a disragione coloro i quali dai paragoni, dalle metafore (che sono corti paragoni) e dalle allegorie, frequentissime nelle divine Scritture, traggono dei dogmi; e quanto sia sciocco ognuno che dà dei paragoni per prove delle sue tesi. Si può considerare che tutte le sconcezze, ridicolerie, contraddizioni, assurdità della teologia pagana son

Digitized by Google

nate da queste metafore e paragoni, usitati a' tempi della lingua poetica, che poi si presero nel senso letterale a' tempi posteriori.

§ 353. Vi ha dei paragoni fondati sulla scienza delle proporzioni, i quali, dove la prima proporzione sia certa, ci danno delle dimostrazioni. Se ne può dare molti esempii in tutte le scienze, dove siasi bene studiata la geometria. Platone nel nono della *Repubblica*, uno dei più dotti libri di un'opera dottissima, ce ne somministrerà uno bellissimo. *Una persona* (dic'egli) *ingiusta e malvagia è di necessità infelice; perchè sta una persona ad una persona, come una repubblica ad una repubblica: ma è dimostrato che una repubblica, in cui in vece della legge* (ragion comune) *regnano le passioni e l'improbità, è infelice; dunque è parimente infelice ogni persona, nella quale, in cambio della ragione, regna la malvagità degli affetti.*

§ 354. La terza maniera è detta *entimema*, e fassi quando dai segni si conchiudono le cose significate; siccome: *questa vacca ha del latte; dunque ha partorito; questo soldato si è impallidito; dunque teme; lampeggia e tuona; dunque pioverà:* ed altre (1). Tutta la scienza *semiotica* e *fisionomica* è fondata su questi argomenti, conchiudendo dai segni del volto le inclinazioni e le passioni del cuore: perchè il cuore e 'l temperamento traluccono inevitabilmente dal volto. La forza dunque dell'entimema dipende dall'attaccamento dei segni colle cose significate. Se il segno e la cosa significata sieno visibili, l'entimema è certo, come nel primo caso, e in quest'altro: *l'orizzonte luce; dunque il sole s'accosta: colui piange amaramente; dunque è afflitto.* Ma se il segno non ha che una precaria e fantastica unione colla cosa significata, l'argomento non ha niun vigore. Gli auguri greci diceano: *gli uccelli compajono a destra* (la destra dei Greci era l'oriente, perchè in prendendo gli augurii voltavansi di faccia al settentrione); *dunque buono augurio.* Argomento ridicolo. I Latini diceano: *gli uccelli sono comparsi a sinistra* (ad oriente, perchè nel prendere gli augurii voltavansi a mezzogiorno); *dunque vinceremo.* A questa specie di argomenti si riducono gli *omina* di molti de' nostri; come: *posi fuori il piè sinistro uscendo di casa; dunque infortunii*, ec. Tali erano le prove dei secoli barbari pel fuoco,

(1) L'entimema è propriamente un sillogismo tronco, in cui cioè si tace una delle premesse per essere facilmente sottintesa. Non so come, prendendo l'entimema nel senso qui esposto, abbia l'autore dato certi esempii che non vi hanno relazione. Così il tuonare e il lampeggiare non è segno di cosa significata, ma il segno di una causa che costantemente produce l'effetto, che cada la pioggia. Si riferisce piuttosto a quella specie d'induzione che è appoggiata all'idea di causalità. (DG)

Digitized by Google

per l'acqua bollente, pel duello, dette empiamente *judicia Dei*. E tali ancora que' giudizii dei Turchi: *ho guadagnata la battaglia; dunque Dio approva la giustizia della guerra che fo.*

§ 355. Alle volte il segno non ha che della verisimile connessione colla cosa significata, come in semiotica: *costui ha la fisonomia di scimia; dunque è un traditore: ha il volto di asino; dunque n'ha le proprietà: ha un aspetto di montone; dunque è caparbio: ha l'aria leonina; dunque è magnanimo*, ec.; dove le conseguenze non sono che probabili. Ma avviene altre volte che il segno sia sempre cagione; e allora, se è cagione necessaria, l'argomento è dimostrazione *a priori;* come: *questo paese ha molti vulcani; dunque è soggetto ai terremoti: vi è gran commercio; dunque vi sono delle arti.*

§ 356. Il quarto modo è il *sillogismo*. Il sillogismo è argomento analitico, procedendo da una massima generale a dimostrare una verità men generale. È la sostanza della ragione umana, diceva Aristotile. Di qui è ch'esso consta di tre proposizioni, le quali chiamansi *maggiore*, *minore*, *conseguenza*. La maggiore è il principio generale; la minore una verità men generale, a cui si applica il principio. Così: *la vera virtù è amare e far bene all'uomo; or l'uomo onesto cerca la vera virtù; dunque l'uomo onesto dee studiarsi di amare e far bene agli uomini.*

§ 357. Il sillogismo è di quattro maniere. La prima è, se tanto il principio quanto l'applicazione sieno affermanti; donde segue la conclusione affermante, come: *ogni padre di famiglia ha un diritto di patria potestà su de' figli; Cicerone è un padre di famiglia; ha dunque diritto di patria potestà su dei figli.* La seconda maniera è, piantando il principio per affermazione, e negando l'applicazione; donde séguita la conclusione negante, come: *il solo padre di famiglia ha diritto di patria potestà; Cicerone non è padre di famiglia; dunque non gli compete tal diritto.*

§ 358. La terza maniera è, se nego il principio e concedo l'applicazione; donde segue una conseguenza negante, come: *non può esser giorno e notte insieme; ma è giorno; dunque non può esser notte.* La quarta maniera è, se la maggiore si affermi per due negazioni, e si neghi poi la minore; donde segue una conseguenza negante. Questa maniera si riduce alla seconda. Un esempio sia questo: *chi non è padre di famiglia non ha il diritto di patria potestà; Cicerone non è padre di famiglia; non ha dunque diritto di patria potestà.* Ma del sillogismo sarà detto alquanto più ampiamente qui appresso, perchè essendo l'argomento proprio e naturale d'una ragione universalizzante, merita bene che se ne conosca l'artifizio.

Digitized by Google

§ 359. Il sillogismo (come ogni altro argomento) prende la sua forza dal *principio di contraddizione*, perchè questo principio è il fondamento di tutta la ragione umana. Il principio di contraddizione è, come altre volte si è detto: *non può una cosa insieme essere, e insieme no.* Donde segue, che due proposizioni, quando sieno veramente pugnanti, non possono essere nè tutte e due vere, nè tutte e due false. Analizzando una dimostrazione etica, aritmetica, geometrica, ontologica ec., si troverà sempre risolversi nel detto principio di contraddizione. Ex. gr.: *tutto quello che accresce troppo i bisogni degli uomini, accresce gli appetiti, e con ciò la miseria, non essendo facile di soddisfare a tutti; ma il lusso quanto è più grande, tanto più accresce i bisogni; dunque tanto accresce gli appetiti, e rende le persone infelici.* Se voi negate la conseguenza, dovete negare quel crescere degli appetiti; e perchè gli appetiti nascono dai bisogni, dovete negare quel crescere dei bisogni; e perchè quel crescere dei bisogni è appunto il lusso, voi dovete negare che il lusso sia lusso: dond'è, che inciampate nel principio di contraddizione. Parimente io dimostro questa proposizione geometrica: *diametri di cerchii eguali generano quadrati eguali.* Se voi negate la conseguenza, siete obbligato a dire che i cerchii supposti sieno insieme eguali e non eguali. Non è dimostrazione quella che non è sostenuta dal principio di contraddizione.

§ 360. Una quinta maniera di argomentare è quella che dicesi *epicherema*. L'epicherema, secondo Aristotile, è un sillogismo probabile, a differenza del *filosofema*, il quale è un sillogismo dimostrativo: dunque non differiscono nella forma, ma nella certezza dei principii. Secondo i retori però l'epicherema è un sillogismo composto, e perciò più oratorio che dialettico. Egli si fa quando al principio, ossia maggiore, aggiungiamo la sua ragione o un poco di spiegazione, e il simile facciamo su l'applicazione; in questo modo: *tutto ciò che si genera dalla terra è mortale, perciocchè constando di un gran numero di particelle unite insieme, è di sua natura soggetto a dissoluzione; ma gli animali tutti quanti e le piante generansi di terra, e sono esseri composti di elementi, siccome si può vedere analizzandoli; son dunque mortali.* E quest'altro: *in un mondo fatto con perfetto disegno non vi può essere cosa alcuna, nè grande nè piccola, che non serva a qualche altra, perchè il perfetto disegno porta l'ordine, e l'ordine la subordinazione d'una parte del tutto all'altra; ma questo mondo è fatto con perfetto disegno, essendo fatto da un artefice che non può altrimenti operare, che con perfetta scienza ed arte: dunque in questo mondo niuna cosa*

Digitized by Google

vi debb' essere isolata, e senz'alcun rapporto alle altre; ma l'una deve essere con l'altra stretta e incatenata, l'una servire all'altra; e perciò esservi una subordinazione e gradazione dall' infinito piccolo in entità, all' infinito grande.

§ 361. Segue il *sorite*, siccome sesta maniera di raziocinare, e per avventura la più bella e forte. È un legame di molte proposizioni, tessuto con tal'arte, che sembrano formare una catena di molte anella: perchè il predicato della prima proposizione passa in soggetto della seconda; e quello della seconda in soggetto della terza; quello della terza fassi soggetto della quarta, ec.; finchè venga ad unirsi il soggetto della prima col predicato dell'ultima, quasi strettamente affibbiando l'intera catena. Intendo dimostrare per un sorite, che *il premio può arricchire una nazione.*

Il premio desta il desiderio.
Il desiderio aguzza gl' ingegni e sollecita le forze degli uomini.
Gl'ingegni aguzzati e le eccitate forze creano le arti o le migliorano.
Le molte e perfette arti ci danno molte derrate e manifatture.
L' aumento delle derrate e manifatture rende opulenta la nazione.
Dunque il premio tende ad arricchire le nazioni.

§ 362. Ma vi ha de' soriti sofistici, quando nella medesima maniera, per insensibili addizioni o detrazioni, dal manifesto vero si conchiude un manifesto falso con una catena di sillogismi. Supponiamo una manifesta verità, *che il capo di un uomo avente duemila capelli sia ben chiomato e capelluto;* e un'altra non men vera, *che se da un capo ben chiomato si svelga un capello, resti tuttavia capelluto.* Si può da queste due verità trarre una falsità la più manifesta, cioè *che un capo che non abbia salvochè un solo capello sia ben chiomato*, a questa maniera: *capo chiomato è quello che è ornato di duemila capelli; ma a trarne uno resta tuttavia chiomato; dunque un capo di 1999 capelli è ben chiomato.* La conseguenza diviene ora principio del secondo sillogismo così: *un capo di 1999 capelli è ben chiomato; ma sveltone uno, resta tuttavia chiomato; dunque un capo di 1998 capelli è ben chiomato.* Questa conseguenza divien principio del terzo sillogismo, finchè con una catena di 1999 sillogismi, tutti fondati sopra principii manifesti e conceduti, dimostro che un capello adorni copiosamente un capo umano; il che è una manifesta falsità. E di qui è, che i soriti erano dei più temuti sofismi nelle antiche scuole dei dialettici e retori. Si dice che Socrate maneggiasse con una maniera presso che magica questa sorta di argomenti, e massimamente quando voleva avvolgere i sofisti e intricarli. Ve n'ha de' frequenti esempii nei Dialoghi di Platone.

Digitized by Google

§ 363. Finalmente il *dilemma*, che vien chiamato *argomento corniuto*, è un sillogismo disgiuntivo, nel quale il principio consta di due opposte proposizioni, delle quali una sola può esser vera; come: *o è giorno, o è notte: non è notte; dunque è giorno.* Se il principio è di tre proposizioni, dicesi *trilemma;* come: *l'angolo* A *o è uguale a* B, *o maggiore o minore; ma non è nè maggiore nè minore; dunque è uguale.* Questi argomenti si possono ridurre a quelli che son detti *ab enumeratione partium.* Se il dilemma si ritorce, e se ne cavi una conseguenza tutto opposta, dicesi dai Greci *αντιστροφον*, e dai Latini *reciprocum;* maniera acuta e bella, della quale trovansi spessi esempii nei tragici e comici greci. — Domandava un giorno ad un savio un giovane: Prenderò io moglie? — No, diss' egli. — Perchè? disse il giovane. — Perchè t' infelicita, rispose il filosofo. — A che modo? disse l' altro. — Perchè ti fia necessità torla o bella o brutta: se la togli bella, fia amata da molti, e questo ti farà arrabbiare di gelosia; se brutta, ti vedrai perpetuamente attorno una indivisibile furia. — Al che rispose il giovane con un ritorcimento di dilemma, benchè assai giovanile: Io, diss' egli, ne sarò sempre più felice; perchè se la prendo bella, vivrò nell' incanto di un' atmosfera di bellezza; e se brutta, ella sarà men superba, ed io più sicuro e tranquillo. — Il felice è chi si contenta, disse il savio.

§ 364. Ecco un bell' esempio di dilemma. Diceva un interprete di Omero: *L' Olimpo omerico è in cielo.* Un altro Omerico sorrise, e citògli questo verso di Omero:

Ὡς δ' ὅτ' ἀπ' Οὐλύμπου νέφος ἔρχεται οὐρανὸν εἴσω

ch' è nell' *Iliade*, Lib. XVI. *v.* 364, e vale a dire:

Come quando va nube dall' Olimpo
Suso in cielo . . . .

E poi domandò: *Quella nube omerica o sale o scende per andare in cielo. Se sale, l' Olimpo è più di sotto al cielo; non è dunque in cielo: e se scende, il cielo è più di sotto all' Olimpo; e perciò l' Olimpo non è in cielo. Non è dunque mai in cielo l' Olimpo omerico.*

Digitized by Google

CAPO IV.

Dell'arte sillogistica.

§ 365. Ogni sillogismo è un argomento analitico (1), nel quale da una verità generale, e ch'è nel campo della ragione astratta, sciogliendola o applicandola, se ne conchiude una men generale. Dunque il sillogismo è l'argomento delle scienze. La geometria non è che una catena di sillogismi. L'arte di formare dei sillogismi si riduce alle seguenti poche regole.

§ 366. La prima è, che *il sillogismo non può consistere che di tre soli termini*, de' quali due sono il soggetto e 'l predicato della proposizione che si vuol dimostrare, e 'l terzo un termine che si prende come pietra di paragone per vedere se i primi due termini convengano o no fra loro. I primi due chiamansi *maggiore e minore*, il terzo *mezzo*. Vogliasi provare che A sia eguale a B; preso per mezzo C, formerassi il sillogismo nel modo seguente: A *è uguale a* C, B *è uguale a* C; *dunque* A *è uguale a* B. D'onde si vede che il maggior termine non entra salvochè nella maggiore proposizione e nella conclusione; il minore nella minore e nella conclusione; e il mezzo nelle sole premesse. Se dunque un sillogismo consti di quattro termini, è di sua natura un sofisma; come: Chi ha tutto quel che gli bisogna è ricco; or chi ha molto danaro ha il *rappresentante* di tutto quello che gli bisogna; egli dunque è ricco. — Quel *rappresentante* è un quarto termine. Infatti uno potrebbe avere i tesori di Creso, e morirsi di fame, sete, freddo ec., se non vi fossero che dei rappresentanti.

§ 367. La seconda regola è di por mente ai seguenti quattro assiomi. 1.° *Ogni proposizione generale comprende la particolare dello stesso*

---

(1) Si ricordi il lettore, che io chiamo qui *analisi*, all'uso dei geometri, quel metodo che si è poi, non so perchè, detto *sintesi*. (*)

(*) A formarsi una distinta nozione di questi due metodi e del loro uso, su di che molto diverse opinioni da diversi furono portate, conviene ricorrere al Discorso dell'ab. Federico Maria Zinelli, intitolato *Dei due metodi analitico e sintetico* (Venezia 1832), nel quale è sviluppata ampiamente questa materia e con molta precisione. Egli definisce il metodo sintetico così: « Quando, dati certi » principii o per sè conosciuti, o per esperien» za o per ragionamento, quelli combinando » per le sole leggi dell'associazione delle idee, » se ne deducono delle conseguenze per mez» zo della ragione, si procede per metodo sin» tetico. » Il metodo analitico poi lo definisce a questo modo: « Quando una cosa non si co» nosce in sè stessa, ma bensì nel rapporto » complesso ch'essa ha ad altre cose ben co» nosciute, si va sciogliendo questa relazione » in una più semplice, e così via via fino a » che si giunga ad una così semplice, per cui » si discopra la cosa ignota, si procede alla » scoperta della verità col metodo analitico. » Questo serva di annotazione anche ai §§ 356, 437 e 445. (DG)

Digitized by Google

genere; ma non già la particolare contiene la generale. Così quando io dico: *ogni figura è una estensione chiusa da tutte le parti;* séguita che il triangolo, il quadrilatero, il cerchio, il parallepipedo, il cubo, la piramide ec., particolari specie di figure, sieno spazii da ogni parte terminati e chiusi. Chi conviene che *ogni animale è sensitivo per natura*, e con ciò soggetto al dolore e al piacere, e che l'uomo sia una specie di animale, dee convenire di necessità che all'uomo competa per natura l'esser soggetto a dolore e a piacere. — 2.° *La quantità di una proposizione viene determinata dal soggetto, non dal predicato.* Così, ancorchè questa proposizione, *io son uomo*, abbia per predicato un termine universale, è nondimeno singolare, per essere singolare il soggetto. — 3.° *Il predicato di ogni proposizione affermante prendesi sempre particolarmente*, e ciò vale a dire coll'ampiezza del soggetto, non già con maggiore. — 4.° *Il predicato delle proposizioni neganti prendesi in tutta la sua ampiezza.* Quando si dice: *il cerchio è figura;* l'attributo *figura* non può prendersi in tutta la sua ampiezza, non potendo il cerchio essere ogni figura; e perciò vale quanto il dire: *il cerchio è una certa figura.* Ma se si dica: *il pensiero non è corpo;* deesi intendere che non sia niuna specie di corpo. E chi dicesse: *il tale non è Europeo;* s'intenderebbe ch'egli non fosse di niuna nazione europea. Vi sono nondimeno certe specie di enunciazioni neganti, che non escludono tutto il predicato, ma una certa sua perfezione; come quando si dice di un semi-geometra: *non è geometra;* e di un malvagio cristiano: *non è cristiano;* e di un crudele: *non è uomo.*

§ 368. La terza regola è questa: *Il mezzo termine non si vuol prendere due volte particolarmente;* perchè sarebbero allora due mezzi termini, e il sillogismo consterebbe di quattro termini, cioè sarebbe un sofisma. E per questo il seguente sillogismo è falso: *il cavallo è animale, il lione è animale; dunque il cavallo è lione.* Perchè essendo il termine *animale* attributo di due affermanti, viene ad essere due volte particolare, e perciò figura di due diverse specie di animali; e sarebbe come se si dicesse: $A = B$, $C = D$; donde non si può conchiuder nulla.

§ 369. La quarta regola è, *che i termini della conseguenza non sieno presi più universalmente che nelle premesse;* perchè il più universale non nasce dal meno. È falso adunque il seguente sillogismo: *ogni triangolo ha gli angoli eguali a due angoli retti; ogni triangolo è figura; dunque ogni figura ha gli angoli eguali a due angoli retti;* perchè il termine *figura* è universale nella conseguenza, particolare nella minore. Quasi tutti i paralogismi nascono dal trasgredire questa regola;

Digitized by Google

il che si potrebbe di leggieri dimostrare, se volessimo prenderci la pazienza di analizzarli.

§ 370. La quinta regola è, *che non si può conchiudere da due neganti;* perchè non ci è legame. Da queste due premesse: A *non è uguale a* B, C *non è uguale a* B; che mai potrei conchiudere, se non quel medesimo che si enuncia senza raziocinio? San Tommaso narra, come un certo Davide da Dinant (città dei Paesi Bassi) intendeva di provare che la materia prima di Aristotile sia quel medesimo che Dio, così: La materia prima non ha nè genere, nè differenza, secondo tutti i Peripatetici; Dio non ha neppur egli nè genere, nè differenza, secondo tutti i teologi; dunque la materia prima non è che Dio. — Il qual sillogismo vale quanto quest'altro: la gramigna non è rapa; la bietola non è rapa; dunque la gramigna è bietola.

§ 371. La sesta, *che non si può conchiudere negando da premesse affermanti;* perchè sarebbe una conclusione, la quale non avrebbe niuno attaccamento co' suoi principii, e perciò non solo falsa, ma ridicola. Sentii una volta dire da un magistrato stolto e poltrone: *egli è vero che i magistrati debbono essere diligenti e fatigatori, come custodi della giustizia, sostegno e vincolo de' corpi politici; ma io, ancorchè magistrato, non ho che assai rare volte voglia da impazzire con cotesti litiganti:* sillogismo, dove da due affermanti si conchiude negando. È il sofisma il più comune di tutto il genere umano. Tutti riprendiamo in altri quello di che noi medesimi siamo rei. È la favoletta di Esopo *delle due bisacce.*

§ 372. La settima, *che se una delle premesse sia negante, dovrà essere altresì negante la conseguenza;* perchè quando di due cose l'una conviene, l'altra no ad una terza, è forza che quelle due cose non convengano insieme.

§ 373. L'ottava, *che se una delle premesse sia particolare, particolare dovrà essere altresì la conseguenza, non potendo da un dato particolare seguire una conseguenza universale.*

§ 374. I dialettici antichi ridussero i sillogismi a certe *figure* e certi *modi.* Chiamano *figura del sillogismo* la disposizione del mezzo termine. Se il mezzo termine sia soggetto nella maggior proposizione, e predicato nella minore, il sillogismo dicesi *della prima figura;* se soggetto in tutte e due, *della seconda;* se predicato in ambedue, *della terza;* finalmente se predicato nella maggiore, soggetto nella minore (il che è un rovesciamento della prima), *della quarta.* Possono vedersi le regole di queste figure e gli esempii nella *Introduzione alla Filosofia* del famoso

Digitized by Google

Sgravesande, e nella gran *Logica* di Volfio. Esse sarebbero inutili pel comune degli uomini. Aggiungo, che l'arte della ragione, come divien troppo sottile, rende le scienze incomprensibili, salvochè a pochi, e le mette in dispregio appresso la moltitudine.

§ 375. *Modi del sillogismo* son dette quelle varie combinazioni delle proposizioni per la loro universalità o particolarità, affermazione o negazione. E perchè queste proposizioni si riducono a quattro generi, A, E, I, O, cioè universali affermanti, universali neganti, particolari affermanti, particolari neganti, delle quali non se ne possono allogare nel sillogismo più che tre la volta; tutt'i modi sillogistici per le regole aritmetiche delle combinazioni ascendono a 64 (1). Veggasene la tavoletta nella nostra *Instituzione latina*.

§ 376. Diciam ora due sole parole dei sillogismi *ipotetici* o *condizionali*, e dei *disgiuntivi*. Quando la maggiore proposizione sia una condizionale, il sillogismo chiamasi *ipotetico*. Si fa di quattro maniere. 1.° Affermando l'antecedente condizionale nella minore, e conchiudendo affermativamente; come: *se alcuno teme la verità, non la cerca; e scoverta, le si adira: ma gl'impostori temono la verità: dunque non la cercano; e ritrovata per alcuno, le si mostrano nemici.* — 2.° Affermando il conseguente condizionale nella minore, per affermare l'antecedente nella conseguenza; il qual modo può essere sofistico, dove l'antecedente e 'l conseguente non sieno reciproci; come: *se impara, studia; ma studia; dunque impara.* — 3.° Negando l'antecedente condizionale nella minore, per negare il conseguente nella conclusione. E questo ancora non vale che nei reciproci. V. g.: *se è Romano, è coraggioso; ma non è Romano; dunque non è coraggioso.* E ancora: *se è Romano, è*

(1) Se alcuno fosse vago di conoscere questi sessantaquattro modi del sillogismo, e non trovasse abbastanza chiarezza in questo paragrafo, ecco come se ne può ottenere il prospetto. In ogni sillogismo non possono entrare che tre delle quattro specie di proposizioni, espresse colle lettere A, E, I, O; quindi si hanno quattro combinazioni ternarie: AEI, AEO, AIO, EIO, che danno ciascuna sei permutazioni, e in tutte 24; per esempio, la prima dà AEI, IEA, IAE, EAI, AIE, EIA. Ma si può introdurre in una combinazione ternaria ciascuna lettera doppia, onde si hanno tre combinazioni coll'A doppia: AAE, AAI, AAO; tre colla E, tre colla I, e tre colla O doppia. Ciascuna di queste dodici combinazioni dà tre permutazioni; per esempio, la prima dà AEA, EAA, AAE ec., e quindi in tutte danno 36 permutazioni. Finalmente le lettere possono essere prese ciascuna triplicatamente, e si hanno altre 4 combinazioni: AAA, EEE, III, OOO; che in tutte sommano le 64 combinazioni indicate dall'autore, e doveva dire anche *permutazioni*. Però sole diciannove sono le usitate, e si potranno vedere in molti scrittori di logica. Per una nota sopra una materia giustamente obbliata dopo i tempi della scolastica, basta, ed è anche troppo, quello che si è detto soltanto per soddisfare ad una giusta curiosità di qualche lettore. (DG)

Digitized by Google

ladro (raptores orbis li chiama Tacito); *ma non è Romano; dunque non è ladro.* — 4.° Negando il conseguente condizionale, per negare nella conclusione l'antecedente; come: *se è uscito il sole, è giorno; ma non è giorno; dunque non è uscito il sole.*

§ 377. Finalmente dicesi *sillogismo disgiuntivo*, quando la maggiore proposizione è un dilemma, trilemma, quattrilemma, ec. In questi casi, negate nella minore tutte le altri parti, si afferma nella conclusione quella che resta; come: *l'angolo* A *è uguale o maggiore o minore di* B; *ma non è nè maggiore, nè minore; dunque è uguale.*

CAPO V.

Dei sofismi.

§ 378. Il dovere in un logico non è solamente di conoscere le regole di ragionar dritto, ma i falsi raziocinii altresì, i quali son detti *sofismi*, *paralogismi*, *fallacie*, *lacciuoli*, e da Aristotile *elenchi sofistici*. Anzi il mio sentimento si è, che la cura più grande di chi scrive in iscienze o arti debba essere appunto quella di confutare gli errori sostenuti da falsi argomenti, essendo questo più necessario, che l'affaticarsi dietro al discoprimento del vero. Perchè gli uomini, dove non sieno aggirati dal falso, hanno sempre bastante forza a vedere le più importanti verità; ma dove le falsità annebbiano la ragione comune, tutti gli sforzi per far amare la verità saranno inutili, e anche pericolosi, perchè feriscono o gl'interessi, o l'ambizione, o la vanità degl'ignoranti.

§ 379. V'ha due sorte di sofismi; perciocchè altri nascono dall'ignoranza e abuso delle parole, altri dalle idee e dalle cose medesime. Sarebbe difficile il dire da qual sorgente ne nascan più. Il variare un accento di una parola, il pronunziare lunga o breve una sillaba, l'aggiungere o togliere una letterina, può di molto variarne il senso, e generare degli errori e de' sofismi. Ma quella principalmente è grandissima cagione di sbagli e di fallacie, che chiamasi dai Greci *ομωνυμια*; vale a dire, quando la parola ha molti e diversi sensi, e talora opposti: perchè prendendosi in una proposizione con un senso, in un'altra con un altro, genera de' cappietti fallaci. A questo modo Ulisse gabbò il Ciclope, perchè chiamandosi *ουδεις*, cioè *nessuno*, questa parola fu altrimenti intesa dal Ciclope di quel che era da Ulisse. I Romani più d'una volta si servirono di questa sorta d'inganno; come quando, avendo patteggiato una tregua *viginti dierum*, intendeano di sottrarne le notti; e avendo promesso *dare civitatem*, intesero poi non dell'abitazione, ma del *jus civitatis*.

Digitized by Google

§ 380. Come le parole durano sempre più che i sensi delle parole, n'è avvenuto che nelle leggi greche e latine sieno rimaste molte parole, a cui dando ora noi significati moderni, veniamo a guastare le sentenze delle leggi per questa specie di sofisma. Avviene il medesimo in quel che si chiama *jus canonico* e nella teologia. Alcuni Protestanti, non avvertendo che nella Bibbia la parola *fides* significa più spesso l'*ubbidienza ai comandi divini*, che il solo credere speculativo, quando lessero *qui crediderit salvus erit* conchiusero, che per essere Cristiani bastava la sola fede speculativa, senz'avere altrimenti delle buone opere; e così ci diedero l'arte di essere *buoni Cristiani insieme e gran birbi.* — Un Vescovo dicea: Io sono la Chiesa; dunque sono il padrone dei beni ecclesiastici: non sarei padrone di ciò che mi costituisce? — Monsignore (gli rispose un dotto laico e dabbene), voi non siete la Chiesa, ma uno della Chiesa; la Chiesa viene formata da tutti i Cristiani della vostra parrocchia, di cui voi siete pastore, ispettore, dottore, esemplare. — Monsignore adunque non intendeva il senso della parola *chiesa*, e peccava di sofisma di *homonimia.* Un prete semiteologo avendo per ventura letto un principio di lettera di san Girolamo scritta a sant'Agostino, in cui questo santo vescovo era salutato *papa sanctissime*, lacerò la lettera, gridando che san Girolamo era scismatico. Un uom placido gli disse: Fratello, non chiami tu *papa* tuo padre? — I sofismi di *homonimia* sono infiniti.

§ 381. Alcune volte le parole unisconsi in un modo da formare un enigma capace di più sensi, onde poter gabbare altrui; e questo è un sofisma di *amfibologia*. Così l'oracolo di Apollo renduto a Pirro presso Ennio: *Ajo te, Æacida, Romanos vincere posse;* il quale era un'arma a due manichi, e da poter la pretessa di Apollo trovarsi sempre vera, vincesse o no Pirro (1). Quasi tutte le risposte degli antichi oracoli erano fatte a questo modo: *flexiloqua et ambigua*, dicea Cicerone, *ita ut interpres egeat interprete.* Danno in questo vizio quasi tutt'i poeti, i quali, per servire al metro e alla rima, usano spesso una irregolarissima costruzione. Ve n'ha delle strofe intere nei tragici greci, e in Pindaro e Orazio tra' lirici; ma di tutti Lucano mi pare insopportabile.

§ 382. Prender poi quel ch'è vero separatamente, come se il fosse unitamente, è una *fallacia di composizione;* come: *il 5 è composto di 2 e 3, cioè di pari e dispari: è dunque pari e dispari insieme.* Talora l'unito si separa, e dicesi *fallacia di divisione;* come colui che dice *Barnaba*

(1) Questo suppone che Apollo, non Ennio, avesse renduto quell'oracolo latino. Ma parlava ella latino la sacerdotessa di Delfo?

Digitized by Google

e *Brissonio*, e l'altro *Samuele e Coccei, due valenti giureconsulti.* Dicono che fu già un Vescovo del Nord, gran Barone che viveva assai profanamente, a cui disse un giorno un santo e dotto uomo: Monsignore, non è questa la povertà e l'umiltà de' ministri evangelici. — Son Barone (rispose il Vescovo), e il Vangelo è antico. — E quegli: Voi siete Barone perchè Vescovo, e Vescovo perchè Cristiano, e Cristiano per la fede dell'Evangelio. Monsignore, attenetevi all'Evangelio, e guardatevi da una fallacia di divisione, che vi può di botto lasciare in camicia, e insegnare come si spronano le scarpe.

§ 383. Le fallacie di cose furono dagli antichi dialettici ridotte alle seguenti sette classi. La prima chiamasi *fallacia di accidente*, quando pigliasi la qualità delle cose per essenza, o quando da quel che non è vero che accidentalmente ricavasi una conseguenza, come se fosse vero essenzialmente. Così, che un medico abbia ucciso un infermo, un giudice venduta la giustizia, un frate commessa una inurbanità, è un accidente; o un'azione malvagia; donde non si potrebbe dedurre che la medicina sia l'arte di uccidere, la giurisprudenza di vendere la giustizia, e l'essere di frate quella dell'inurbanità. Allo stesso modo dal vedere le molte malvage e crudeli azioni degli uomini non si può inferire che la natura umana sia naturalmente nemica di virtù, dove prima non si mostrasse quelle azioni provenire dall'essenza medesima dell'uomo, e non già da cagione nessuna accidentale che vellichi e stimoli la natura.

Vi ha una infinità di sì fatti sofismi in fisica e in morale; perchè gli uomini, o non potendo penetrare nell'essenza delle cose, o impazienti di fatica e riflessione, si danno a giudicar di quelle per esterne forme, figure, qualità, contingenze. E a questo modo un gran generale passerà per uno stupido o traditore, se gli avviene di perdere una battaglia; e un ignorante per grande uomo, se la fortuna gliela mandi buona. Questo giudicar per l'evento è il più irragionevole, e intanto il più comune. Un fenomeno straordinario e accidentale nelle piante o negli animali sarà il principio di un sistema del mondo in mano di un metafisico alquanto caldo; e se negli uomini, formerà una regola generale per un politico soverchio sottile. Chi crederebbe che ve ne fossero degli esempii nella dotta e divina (1) opera dello *Spirito delle leggi?*

§ 384. All'antecedente sorta di fallacie si vuole unire la seconda, detta *non causæ pro causa*, quando si dà per causa di qualche effetto quella che non già è stata causa, ma pura occasione, o fortuito accoppiamento;

(1) *Divina!* credo che nessuno abbia difficoltà di collocarla fra le più *umane.* (DG)

Digitized by Google

delle quali fallacie molte ne commettiamo tutto dì nella vita e nella conversazione. A questa fallacia appartiene quella che dicesi *cum hoc; ergo ex hoc.* Come: *è venuto il tremuoto mentre il sole era eclissato; dunque l'eclisse porta il tremuoto;* opinione ridicola e falsa, che intanto occupa quattro quinti degli uomini, e dacchè si ha memoria delle cose umane. Allo stesso genere appartiene quello che dicesi *post hoc; ergo propter hoc:* del qual genere sono tutti gli augurii, i quali dalla gente sciocca si hanno o per causa o per segni indubitati degli avvenimenti futuri. Perchè neppure nel presente lume di fisica e astronomia siamo dell'intutto rinvenuti da certe false e ridicole idee delle meteore, delle comete, dei pianeti e delle stelle, che fecero tanto tremare o sperare gli avi nostri (1).

§ 385. Il terzo genere è detto *consequentis*, e si fa quando si reciproca dove non si può. Or non si può sempre che il soggetto di una proposizione non contenga tutto il suo predicato, ma una parte solamente; come: *ogni cubo è figura; dunque ogni figura è cubo.* Di questa specie è il comune sofisma: *gli uomini feroci sono uomini; dunque tutti gli uomini sono di natura feroci.* E: *Messalina fu una sfacciata donna; le donne adunque sono animali inverecondi.* E ancora: *alcuni uomini sono saliti alle prime cariche dello Stato senza quasi niuna abilità e virtù; dunque l'abilità e la virtù non sono necessarie per montare a qualsiasi posto dello Stato.*

§ 386. Il quarto genere è quello che dicesi dai Greci *girare il pistello*, dai Latini *circulus* o *circuitus*, e nelle scuole *petitio principii*; ed è di due maniere: o quando si vuol provare lo stesso collo stesso, o quando vogliam dimostrare l'ignoto con un altro ignoto. Della prima maniera sarebbe questo: *l'aria è grave; dunque pesa:* perchè chi ti nega pesare, ti nega che graviti; e 'l provar l'uno per l'altro è provare lo stesso per lo stesso. E quest'altro: *non tutto lo spazio mondano è materia; dunque v'è del vacuo:* perchè il principio e la conseguenza sono una medesima questione. Cadono ordinariamente in questo sofisma quasi tutti i semidotti, i quali mettonsi a voler dimostrare certi gran punti, i principii de' quali non han saputo nè potuto scoprire. Ma non vi cadono meno alle volte i dotti. Volfio ha, secondo ch'io stimo, ragione di dire che nè Grozio, nè Puffendorff ha rigidamente dimostrata la legge della naturale giustizia che con un paralogismo. Questa legge, secondo quei due valenti

(1) Potrebbero nondimeno alcune di queste opinioni essere vecchie e sfigurate tradizioni della causa fisica del diluvio universale. Vedete l'opera francese *Le antichità svelate*.

Digitized by Google

uomini, è posta nella convenienza degli uomini fra di loro e colla natura umana. Son qui due questioni. 1.° *Questa legge di convenienza giova all' uomo?* E questa proposizione è manifesta. 2.° *Precede la natura come regolante, o segue dalla sperimentatane utilità?* E questo non è stato dimostrato che con una petizione di principio: *conviene; dunque antecede.* Del secondo modo sarebbe questo. — Diceva un giovanetto greco: *Mio padre non mentisce.* — *Perchè?* disse un altro. — E questi: *Il dice mia madre.* — *Mentisce tua madre,* disse quegli. — E costui: *No, non mentisce.* — *Perchè?* disse colui. — *Perchè il dice mio padre,* rispose egli. — Ce n' ha infiniti, e pubblicamente addotti nelle scienze le più gravi e le più necessarie.

§ 387. Il quinto genere dei sofismi chiamasi dai dialettici *fallacia dicti non simpliciter;* e si fa quando quel ch' è vero in parte, si conchiude esser vero per tutto; e anche quando quel ch' è vero in particolare, si conchiude esserlo in generale. Ex. gr.: *Quel ch' è cerchio non è quadrato; ma il cerchio è figura: dunque il quadrato non è figura.* E: *I lupi, i leoni, i pesci sono animali carnivori: dunque è proprio dell' animale esser carnivoro.* E ancora: *Non può una cosa essere e non essere insieme; ma la luna non è sole: non è dunque.* Questo rovinò molti Spagnuoli. *A, B, C, D,* diceano, *si sono fatti ricchi in America: dunque ognuno che va in America arricchisce.* Tommaso Obbes ha fondato su questo sofisma il suo libro *De cive. Ogni uomo,* dic' egli, *ha un diritto ingenito su tutto ciò che serve alla sua vita: dunque ha un diritto su tutte le cose in particolare.* Perchè è vero che ogni uomo ha un diritto innato a tutto quel che serve alla sua vita; ma questo diritto è in sè limitato al solo bisogno, benchè sia indefinito rispetto alle particolari cose necessarie al suo bisogno, definibile per le circostanze della persona, del luogo, del tempo, dello stato, ec. (1)

§ 388. Il sesto genere è quello delle fallacie detto *ignoranza d'elenco,* cioè quando o s' ignora veramente il punto della controversia e l' articolo, o si finge d' ignorarlo. Epicuro, volendoci tôrre la paura della morte, argomenta così: *La morte non è un male, perchè fintantochè ella non è venuta, non è ancora; e quando è venuta, non siam noi: dunque nè quando non è può temersi, essendo un niente; nè quando è, es-*

(1) Mi sembra non sia abbastanza esatta questa proposizione. Sono questioni da non trattarsi così leggermente. I limiti dell' occupazione delle cose sono determinati dalla possibilità di occuparle efficacemente, altrimenti si santificherebbero tutte le usurpazioni fatte a scapito di chi molto possiede, contro i dettami della retta ragione pel punto dell' uguaglianza di diritto tra uomo e uomo. (DG)

Digitized by Google

sendo niente noi. È ignorare lo stato della controversia; perchè chi dice *la morte è un male*, intende quel dover morire, ch'è senza dubbio un dolore per chi ama la vita, e non già l'esser morto, se non fosse per lo stato in cui è forza che si sia dopo la morte. Mandeville ha riempiuto il suo libro (*La favola delle api*) di questa specie di sofismi. V. g.: *La misericordia è più nei ragazzi, nelle femminucce, nei vecchi, negli ammalati, che nei maschi, nei sani, nei robusti: dunque non è*, dic' egli, *una virtù della natura, ma una debolezza.* Non capisce la questione. Appunto questa debolezza, ch'è essenziale all'uomo, forma una ingenita propensione di soccorrerci l'un l'altro, ch'è in noi il fondo della virtù sociale.

§ 389. Finalmente il settimo genere dei sofismi è quello che dicesi *plurium interrogationum*, il quale può farsi così dalla parte di chi risponde, come di chi domanda; come: *È egli vero che Socrate fu filosofo, e figlio di Anassagora?* Dove il dir di *sì* o *no* è sempre una risposta sofistica. Alessandro domandò un ginnosofista: *Fu prima il giorno, o la notte?* E quegli: *La notte fu un giorno prima del giorno.* E a questo modo il dir *sì* o *no* ad infinite domande ambigue ha del sofistico, ancorchè molte tali ne cavi di bocca a tutti la negligenza o l'astuzia. Delle volte si affollano insieme più e diverse domande, per ingarbugliare chi risponde; modo usitatissimo nelle accuse e nelle invettive oratorie. La miglior regola di disciogliere questi sofismi è quella di risolvere la domanda in tutte le sue parti, e rispondere a ciascheduna partitamente, affinchè l'avversario non abbia luogo alcuno di avvilupparne.

§ 390. Ai sette generi di sofismi di sopra mentovati ne aggiugnerò io qui sei altri, che non sono meno nell'uso degli sciocchi e dei malvagi, di quel che sieno gli antecedenti. Il primo è quello degli argomenti *ad verecundiam*, al quale ordinariamente si ricorre quando ci mancano tutte le altre prove. Si fa con voler provare una falsa tesi per certe autorità rispettabili, alle quali un uomo onesto non istimerà in certi luoghi e tempi di doversi opporre; e perciò è un modo di opprimere col peso, non di provare. Vi sono certi autori, per altro venerabili, i quali hanno nondimeno detto delle grandi sciocchèrie, le quali non conviene ad ognuno dileggiare. *Tutt' i peccati sono eguali*, dice uno: si ride ad un tal paradosso; ed egli, non potendo provare il suo assunto con ragioni, vi citerà gli stoici, e tra questi Cicerone, uomo di rispettabile autorità. Dunque, dico io, perchè un assurdo e una falsità sia stata detta da un grand'uomo, o da certe autorevoli cattedre, sarà perciò meno falsità? Dond' è, che quel citare i gran nomi di filosofi, di storici, di giureconsulti, di metafi-

Digitized by Google

sici ec., per voler provare un manifesto assurdo, non è un argomento, ma un lacciuolo alla debole ragione, o una trincea nella cattiva causa, per difendersi il meglio che si può. Dice uno: *Il sole e i pianeti sono legati a certe sfere cristalline.* — *Sproposito*, risponde l'altro. — E quegli incomincia a citargli tutt'i filosofi e i metafisici di venti secoli. Si può domandare: Possono egli venti secoli fare che quel che non è sia? che il falso diventi vero, e il vero falso? *Non ci è prescrizione contro la verità*, dicea Tertulliano.

§ 391. L'altro genere è degli argomenti *ad ignorantiam;* e fassi quando non arrendendosi l'avversario alle nostre prove, gli diciamo impertinentemente: *Datene voi delle migliori;* perchè l'avversario non avendone migliori, conchiudiamo che le nostre sieno ottime. Diceva un giorno un uomo ad un pittore: *Cotesta pittura è sformata.* — *Fatela voi meglio*, disse l'altro: risposta ridicola, e che non può difendere l'errore. Ad un cotal uomo, che difendeva a cotesto modo un malvagio pezzo di poesia, disse uno che parlava poco: *Sapete voi il miglior verso del Petrarca?* — *No*, diss'egli. — E costui: *Una gabbia di stolti è il mondo tutto.*

§ 392. Il terzo genere è quello di certi argomenti *ad hominem.* Argomentare *ad hominem* dicesi quando su le opinioni medesime dell'avversario fondansi gli argomenti da convincerlo; come in guerra ammazzar l'inimico coll'armi sue. Si usa di questa sorta di prove per due fini: uno è di convincere l'avversario; l'altro di provare la verità. Quanto al primo fine, se la causa sia giusta e vera, non vi è più bel modo di argomentare. Così io convinco d'impostura un Maomettano col Corano medesimo. Ma quanto a provare una verità, se l'opinione avuta per vera dal nostro avversario sia falsa, l'argomento è un sofisma; perchè nessuno argomento fondato sul falso fu mai vero, ancorchè altri se'l creda per debolezza di ragione. Si può provare al volgo le più strane assurdità, e sulle idee da esso medesimo adottate. Vi guadagnerà nulla il sapere? no; ma vi può molto guadagnare la malvagità.

§ 393. Un quarto genere di fallacie, le quali commettonsi frequentissimamente, è quello dei *conseguenziaristi*, quando attaccano le tesi le meglio dimostrate per conseguenze temute fra la plebe. *Non si muove il cielo*, dice un Copernicano ad un Tolomaico, e gliel dimostra; ed egli: *Dunque tutta l'antica astronomia si è ingannata? Assurdo.* Dov'è da considerare, che, com'è altre volte detto, non si può dire assurda conseguenza, nè averla per tale, se non una conseguenza che sia necessariamente tirata dalla tesi, e distrugga o un assioma, o una bella e chiara

Digitized by Google

esperienza, o una verità chiaramente dimostrata. Ogni altra sarà un assurdo chimerico, popolare ec., ma non filosofico, e perciò da non farne conto. E certe volte fassi per calunniare lo scrittore, stiracchiando il senso delle parole. Uno dicea: *Nel* Pater noster *si dice che Dio è in cielo; dunque non è da per tutto.* Questo è una *ignoratio elenchi*, non intendendo o non volendo intendere che *cielo* dicesi tutto lo spazio mondano.

§ 394. Il quinto e il sesto sono l'*argomentare per congruenza* e *per allegoria.* Nei secoli d'ignoranza, quando la ragione umana non era che bisticci, e i più grandi uomini non facevano che dei cavallucci, si vide in voga, siccome invenzione di molto spirito, il ragionare per *congruenze* e *allegorie.* I filosofi, i giureconsulti, i teologi, i casisti di que' tempi sono pieni di sì fatti ridicoli sofismi. — Perchè l'uomo ha due occhi? — È (dice un filosofo) perchè due sono i luminari magni: sole e luna. — Perchè sono tre i precetti della legge naturale: non offender nessuno, lasciare intero a ciascuno il suo diritto, e vivere amichevolmente cogli uomini? — Egli è perchè (dice un giureconsulto) tre erano le prime cariche di Roma: il Console, il Pretore, il Censore. — Perchè gli Evangelisti son quattro? Perchè (decide un teologo) quattro sono i venti cardinali. — Perchè le nozze sono proibite fino al quarto grado di jus canonico? — È (dice un canonista) perchè quattro sono le prime qualità dei corpi: caldo, freddo, umido, secco. — A tutte le quali risposte non manca che il *quod erat demonstrandum* dei geometri.

§ 395. Nè sono stati meno ridicoli nell'allegorizzare. Tutto è allegoria, dicono, in Omero. Si potrebbe cavare dai libri de' fantastici interpreti di questo poeta un grosso libro di graziosissime novellette da divertire i ragazzi. La Bibbia sacra è stata (il direi con poco rispetto se non fosse stato vizio del tempo) assoggettata al medesimo strapazzo. Secondo i Rabbini, Adamo non fu già un uomo particolare, nè Eva una particolar donna; ma il carattere quello di tutti i maschi, questa di tutte le donne. Quel paradiso non era già un luogo particolare, ma un'allegoria dello stato felice degli animi umani. Secondo altri, il fiume del paradiso, cioè del giardino in Eden, che si divideva in quattro capi, era l'Evangelio scritto dai quattro Evangelisti. La torre di Babel non fu già una fabbrica, ma un emblema rappresentante la divisione delle lingue. Ogni nome proprio di checchessia era un'allegoria nei tempi d'ignoranza. Un monte, un fiume, una città, una persona ec. diventavano come cose di un altro mondo.

§ 396. In ogni materia, il ripeto, la principal massima, regolatrice del discorso e della persuasione, vuol essere questa: *tutto quel che ripugna al principio di contraddizione è falso.* Il principio di contraddi-

Digitized by Google

zione è: *non può la medesima cosa insieme essere e non essere, esser tale e non tale, ec.;* dunque quel che ripugna al principio di contraddizione debb' essere e non essere insieme, esser questo e non questo. Allora, per regola dei pugnanti, dovrà esser falso o il principio di contraddizione, o quel che gli ripugna. Ma, per la medesima regola dei pugnanti, il principio di contraddizione non può essere in conto alcuno falso; perchè 4—4, 6—6, 100—100, y—y, eternamente saranno uno zero: dunque eternamente falso quel che ripugna al principio di contraddizione. E da qui si vogliono giudicare i veri sofismi.

§ 397. Darò qui per coloro che pensano alquanto più elevatamente una più ampia spiegazione di questa regola per tutti i versi mirabile, donde ad una occhiata si può scoprire un' infinità di sofismi e paralogismi. Si è detto altrove, che si può in ogni idea considerare due realità: una *ideale*, l' altra *obbiettiva*. La realità ideale è posta in questo, che le idee semplici, di cui si considera constare una idea complessa, non sieno incompossibili. L' idea di un cerchio quadrato, di un ircocervo ec., sono perciò chimeriche, cioè destituite di realità ideale. Il Dio de' Manichei, secondo che si concepiva dal comune di quei fanatici, era di questa fatta: perfettissimo e malefico. La realità obbiettiva consiste nel necessario rapporto dell' idea col suo oggetto. E siccome in ogni cosa di questo mondo si possono considerare diverse proprietà, fondamento di tutte le quali è l' esistenza; così in una idea complessa, che si abbia di sì fatte cose, si possono distinguere diversi gradi di realità. Ex. gr.: 1.° Vi è la luna? 2.° È tanto grande? 3.° È tanto distante? 4.° È un globo terracqueo? 5.° Sono acqua le sue macchie? 6.° È tanta la sua attiva attrazione? 7.° È tanta la passiva? 8.° Sono queste le leggi del suo moto? 9.° È tale o tal' altra la curva che descrive? E infinite altre.

§ 398. Ogni argomento non è che sviluppare una idea complessa chiaro-confusa, e renderla o in tutto o in parte chiaro-distinta. In questo sviluppo si vuol badare che si cominci da quel ch' è di chiaro nella idea, e che per quel chiaro si venga a sviluppare il confuso. Così l' idea del triangolo, compresavi l' equalità dei tre angoli ad un dato numero di retti, è chiaro-confusa; essendo chiaro ch' è una figura di tre lati e tre angoli, ma confuso, a quanti retti quei tre angoli sieno eguali. Dunque se questo confuso venga a svilupparsi per quel chiaro, sarà una dimostrazione, ma di realità ideale. L' idea della luna, in quanto corpo opaco, è idea chiara; ma è confusa rispetto a tutti gli altri punti di sopra toccati: se dunque per quella si sviluppino questi, sarà una dimostrazione e di realità obbiettiva, perciocchè l' idea della luna è una idea di realità obbiettiva.

Digitized by Google

§ 399. Dunque la regola generale per conoscere i sofismi è di vedere se sia più o diversamente nello sviluppo che non è, e com' è nella idea chiara, donde si fa lo sviluppo. Se dalla idea del triangolo conchiudo cose che si avrebbero a conchiudere dalla idea del cerchio, e da quella della luna cose che si possono conchiudere solo dalla idea di un sole, è un sofisma, un paralogismo. Chi dalla idea del corpo fa nascere il pensiero, o da quella del pensiero il corpo, è nel caso di sofisma. Voi troverete in molti libri di etica, di economia, di politica certi stranissimi progetti di uomini caldi di fantasia, e che non sanno stare su la materia che imprendono a regolare: sbalzano siccome palle elastiche percosse, e fanno nascere delle teorie che non si contengono nè nella natura dell'uomo, nè nelle forze umane: sono dunque teorie sofistiche. Quando si considera, tutti i sofismi di cose si riducono a questo solo capo.

§ 400. Ned è men certo che tutti i sofismi delle parole, che sono ancora più che quelli delle cose, non nascano che o dalla moltiplicità delle idee attaccate al medesimo suono o parola, o dall'ambigua giacitura, legatura, rapporto. Un uomo di mente, flemmatico, paziente, non si lascerà così facilmente ingannare dai sofismi delle cose, se vorrà por mente al vero sviluppo della idea chiaro-confusa. Renato ha detto bene, che tutti quest' inganni nascono dalla soverchia fretta di giudicare. E medesimamente un uomo accorto e laborioso in fatto di lingua non si lascerà uccellare dall'ambiguo delle parole. Si sono dette infinite cose sconce su l'idea ch'ebbero gli antichi Romani della *giustizia*, per non avvertire che la parola *justus* non fu da prima che parola di *misura*. Un *vir justus* era un uomo di giusta statura; *justae nuptiae* erano nozze a cui non mancava nulla delle usitate solennità; *justum iter*, giornata nè corta nè lunga, ec. Si sottintendeva un *regolo di misura* a tutte queste espressioni, e un regolo *fisico*. Poi per metafora s'applicò al *morale*, prendendo per regolo di misura i diritti delle persone, delle famiglie, delle nazioni. Dunque un'azione giusta era quella che quadrava e si combaciava per ogni verso ai diritti o alle proprietà di un uomo, della famiglia, della nazione; e la giustizia quella disposizione d'animo, per cui gli uomini nelle *azioni e non azioni* sono portati a combaciarsi l'uno coll'altro in quanto ai loro *jus: perpetua et constans voluntas jus suum cuique tribuendi*. Idea bella e naturale, ma non avvertita dai semidotti. E perchè queste *proprietà* o *jura* vengonci o dalla legge di natura (cioè dall'ordine di questo mondo), o dalla comune ragione degli uomini, o dalle leggi civili; chiamarono i primi *jura naturae*, i secondi *jura gentium*, i terzi *jura civilia*. E appresso perchè i jus civili riguardano o il governo, e le altre

Digitized by Google

cose che i primi fondatori delle nazioni vollero comuni e pubbliche, o le cose private; divisero il jus civile in *publicum et privatum*. Il jus del Console, del Censore, del Pretore, del Pontefice, del Tribuno, ec.; il *jus civitatis*, il jus delle vie, de' teatri, de' templi, di aver parte alla religione e ai sacrifizii ec., era *jus publicum*. Tutti i diritti che non si erano ceduti nel patto sociale all' Imperio, erano chiamati *jura privata*. I Pretori ordinariamente non trattavano che *de jure privato*; le cause *de jure publico* erano discusse nei comizii o nel senato. Quelli adunque che dicono *jus civile* essere lo stesso che *lex civilis*, confondono l'*effetto* colla *cagione*; nè saprebbero dirci che cosa sia *legge pubblica (jus publicum)* e *legge privata (jus privatum)*.

§ 401. La nostra condizione è tale, che vorremo sempre sfuggir l'errore, e vi ci troveremo sempre inviluppati. Vi sono nell' uomo tre piani, i quali vanno dilatandosi a proporzione della loro elevatezza; e sono: quello dei *sensi*, quello della *immaginazione*, quello della *ragione universale*. Un filosofo crederà di aver fatto un gran salto uscendo dall' inviluppo dei sensi; ma si troverà in uno più vasto, ch' è quello della immaginazione. E quando sarà da quello salito al piano della ragione universale, si vedrà sparire i limiti, e non si sentirà forza d' ingegno a quella medesima proporzione: donde è necessario che si avvolga là parimente, e in assai più ampii giri. E questo è quel che si dice in proverbio *errori dei savii*.

CAPO VI.

Carattere dei cervelli romanzeschi, fanatici, sofistici.

§ 402. Stimo che non sia per essere inutile il designare qui, il più brevemente che si può, alquanti de' caratteri dei cervelli romanzeschi e sofistici. Ve n' ha di due generi; perchè alcuni vi sono che sofisticano nella natura, e altri nell' interpretare gli altrui libri. La natura delle cose serba un cert' ordine costante e certe immutabili leggi nelle essenze, proprietà, rapporti, generazioni, corruzioni, moti, corso degli enti di cui si compone. Il cervello sodo è quello che si studia, per quel ch' è esterno e patente, penetrar nell' interno delle cose, senza appartarsi in nulla dalla costanza del loro ordine e corso. Il sofistico romanzesco comincia sempre dall' alterar le cose sensibili, dal pervertire il loro ordine, e tende a svolgere tutta l' interna tessitura del mondo. Galileo e Newton erano cervelli sodi; si studiavano di far parlare la natura; non la pigliavano pel ciuffetto e la si modellavano a piacer loro, ma la lasciavano ire a suo modo;

Digitized by Google

spiavano il suo corso, i suoi andamenti; adattavano la geometria a misurare i suoi passi e le sue forze; e ci parlavano di lei con la lingua sua medesima. Aristotile, filosofo per altro acuto, ebbe nondimeno qualcosa del fantastico e sofistico nel delinearci il sistema fisico del mondo. Un centro comune dell'universo, questo centro nella terra, certe sfere cristalline, certi primi mobili, certo incrocicchiamento di moto, ec. Platone riempie il mondo di Eoni, o spiriti celesti, li fa ficcare dentro i globi, come bachi nei loro bozzoli, per mettere ordine al disordine della materia. Renato ci compone il mondo di certi vortici immaginarii; Leibnizio di certe monadi rappresentanti, di certe armonie prestabilite, ec. Si conosce adunque subito un sofista e un romanziero, solo che cominci a ragionare: il regolo della natura lo scopre ad un occhio sodo e sereno. Un fisico inglese pretende dimostrare che gli uomini, siccome cipolle, stiano col capo abbarbicato alla terra. Si richiede altro per conoscere una mente sofistica?

§ 403. Siccome il carattere del sodo filosofo ha molto di simile con quello di sincero e onesto istorico, così quello del sofista rassomiglia molto al poeta e al romanziero: l'uno e l'altro escono dallo stato della natura. Tutte le cose di questo mondo, le loro forze, azioni, passioni, aspetti, diventano nuove e strane nelle mani di un poeta, di un romanziero, di un cervello astratto. Voi vi vedete altra razza di uomini, altra di animali e di piante; tutto sembra un incantesimo, tutto è al rovescio del mondo. Se canta per divertire, è un poeta; se narra o filosofa per istruire, è un sofista.

§ 404. Vi è un altro segnale da distinguere il sofista dal filosofo. Il vero filosofo parla fin dove vede; dove comincia ad abbujarsi, vi dirà con franchezza: io non veggo. Quando vi spiega quel che ha ben capito, vi sparge nell'animo una luce ricreante che vi persuade, nè lascia inquietudine alcuna di coscienza. Un sofista parla di quel che intende e di quel che non intende. Vi può aggirare e sorprendere; ma le sue ragioni spargono sempre certe tenebre intorno all'anima, e un non so che di torbido di coscienza che non vi lascia riposare tranquillamente su de' suoi sentimenti; non ne siete perfettamente appagato. Locke vi capacita; Volfio vi stona. È il paragone ch'io ho fatto spesso tra san Tommaso e Scoto. Il primo sempre ammaestra, ed è sempre brillante; cervello italiano: il secondo vi scompagina il cervello; testa scozzese.

§ 405. I sofisti che si studiano di guastar la natura sono sempre meno che non sono quelli che guastano i libri e le altrui sentenze; perchè sono assai più quei che leggono, che quei che filosofano. Vi è un certo senso

Digitized by Google

comune in tutti gli scrittori, a meno che non siano matti. Ma questo senso comune è composto del senso del genere umano, e della modificazione che gli vien data da certe più particolari cagioni. Questo senso comune debb' essere la regola di leggerli. Il senso comune del genere umano è un senso indefinito: i luoghi, i tempi, il governo, la religione, il costume, le materie ec. il definiscono, senza però annullarne il fondo. Così il senso comune generale prenderà un'aria nella China, un'altra in Turchia, una in Inghilterra, un'altra in Italia, in Ispagna, ec. Il senso medesimo si modellerà altrimenti in un poeta che in uno storico, di una maniera in un fisico e di un'altra in un teologo. La regola di non violentar gli autori è quella di prendere in tutta la sua ampiezza il senso comune generale; e, dove le parole non ripugnano, riportarlo al senso della nazione e del tempo, e poi a quello dell' autore.

§ 406. Chi legge a questo modo è un leggitore sodo. Ognuno che si studia di tirare ambedue quei sensi comuni alla modellatura delle sue singolari opinioni, a' suoi desiderii o bisogni o interessi, è un sofista negli altrui libri; e di questi cotali sofisti vi ha un numero infinito in tutti i paesi di letteratura: ma in niun paese ve n'ha più, quanto in quello che si chiama *de' teologi delle nazioni antiche e degli antiquarii.* Nel tempo in cui le scuole di filosofia non potevano dire che ciò che diceva Aristotile, per questa sorta di sofisticheria il povero Stagirita dovette essere ad un tempo okamista, scotista, tomista, neutralio, e si avevano a tirare le sue parole come i cuoi. I presenti Ebrei hanno diverse sette: Caraiti, Talmudisti, ec.: il vecchio Testamento ha da essere di tutte queste, ancorchè opposte. Le sette ereticali tra noi fanno il medesimo: la Scrittura non dice quel che dice, ma quel che vogliono i settarii. *V' è* (diceva Tertulliano) *un Cristianesimo stoico, peripatetico, platonico:* si può fingere più gran pazzia? Le leggi, i canoni hanno avuto la medesima disgrazia.

§ 407. Mi spiegherò meglio con qualche esempio. È un senso comune di tutti gli uomini, che le cagioni seconde non operano che in forza e per la direzione della cagion prima. Di qui nasce, che tutt' i popoli attribuiscono immediatamente a Dio quanto avvien di fisico nel mondo; perchè si può ben dire ch' è della causa prima quel ch'ella fa per le seconde. Questo senso è tra noi Cristiani modellato anche meglio, perchè niuna religione mette l' uomo nella sua vera dipendenza da Dio, quanto la cristiana. Tutto questo è noto. È ancora noto che tutti gli uomini, parlando di Dio, ente incomprensibile, cerchino di farsi meglio intendere con qualche paragone tratto dalle cose sensibili, le più grandi e belle e maestose, senza

Digitized by Google

nondimeno voler dire che queste tali cose sieno la Divinità medesima. È questa un' antica pratica di tutti i Cristiani, i quali vi diranno che *Dio è il sole di giustizia; così è piaciuto al Cielo*, per dire *così è piaciuto a Dio.* Intanto un ingegno sofistico nell'inno che noi recitiamo a nona ha trovato certe idee aliene non solo dal cognito senso de' Cristiani, ma dal comune altresì degli uomini; e sono, che in quell' inno vi s' insegna il sistema copernicano, e vi si riconosce il sole per Dio.

Rerum Deus tenax vigor,
Immotus in te permanens,
Lucis diurnæ tempora
Successibus determinans.

Quel *successibus determinans*, dic' egli, è il giorno e la notte; il che facendosi dal sole, di lui, aggiugne, è da intendersi l' *immotus in te permanens*, e il *rerum tenax vigor:* e questo è dire ch' è la terra, non il sole, che si muove; e che il sole è la Divinità dei Cristiani. Così da Cristiani siam diventati Persiani e ignicoli.

§ 408. Si può concepire la maggiore sofisticheria? Domando: è egli questo il senso dei Cristiani? è questo il senso comune del genere umano di Europa da quindici secoli in qua? L'opporsi ad un tal senso manifesta il carattere sofistico. A questo stesso modo e per la medesima ragione Spinoza mostrava il suo cervello sofistico nell' andare rintracciando il Panteismo nelle divine Scritture. Perchè quei libri che vi dicono: *Dio ha creato il cielo e la terra*, vi possono essi dire senza un contraddittorio, che *il cielo e la terra sieno il Creatore?* Sono nello stesso grado di sofisticheria tutti quei Teisti che si studiano di far comparire gli Apostoli pei più grandi protettori del Teismo; e Tindal più che tutti: perchè Teismo, cioè religion di sola ragione, e religion rivelata, secondo loro, si oppongono, almeno nel modo di manifestazione. Sarebbero dunque Teisti quelli che in tutto il corso delle loro opere fanno professione di una religione immediatamente rivelata, combattendo quella della sola filosofia? Il costoro conato è dunque contra il senso comune di tali scrittori; e questo significa ch' è stravaganza sofistica. A questo stesso modo alcuni Sociniani hanno sostenuto che la resurrezione, secondo le Scritture, è già fatta, torcendo miseramente i luoghi della Bibbia; e Voolston, che i miracoli narrati negli Evangelii non sono veramente accaduti, ma designati solamente da dover accadere nel dì del giudizio: il che mi pare come se uno dicesse, che le vittorie dei Romani, narrate da quegli storici, sieno non avute, ma designate d' aversi poi in una futura repubblica romana.

Digitized by Google

§ 409. Niuno degli antichi scrittori profani è stato soggetto a più sofistiche interpretazioni, quanto Omero; e questo (diceva il nostro Vico (1)) per quella boria degli antiquarii di far dire ai vecchi tutto quel che pensano i giovani, a fine di laurearsene. Scegliamo qualche luogo grande. Omero perpetuamente scrive che la sede degli Dei è l'Olimpo. Quest'Olimpo è πολυδειρας, cioè *di molte punte e cime;* è αγαννιφος, *coperto di neve.* Quest'Olimpo omerico si è trovato in cielo, non in terra; e, quel ch'è anche più bello, colla cima o punta pendente in giù. Via: quel πολυδειρας saranno le stelle della via lattea, che anche i nostri vecchi stimavano chiodi di ottone ribaditi in sul firmamento; e quell'αγαννιφος sarà il biancore. Ma l'Olimpo omerico è a settentrione, e opposto al mezzogiorno, e non è molto distante da Troja, talchè Giove spesso salta dall'Olimpo al monte Ida. Sarà anche questo nella via lattea (2)? Io non dubito che l'Olimpo di un certo dotto accademico francese non sia in cielo; ma sono certo però che quel di Omero è stato sempre in terra.

§ 410. Il medesimo poeta dice che l'aurora e il sole nascono dall'Oceano la mattina, e nell'Oceano tuffansi la sera; che tutte le stelle, fuorchè l'Orsa, vadano la sera a bagnarsi nell'Oceano. Qual senso dare a questi luoghi? il senso comune dei popoli della Grecia e dell'Asia de' suoi tempi. I Fenicii conoscevano l'Oceano Indico, Oriente della Fenicia, dell'Asia Minore e della Grecia; e l'Oceano Atlantico, Occidente. Poteva essere altra l'opinione comune, che la letterale, di quelle contrade? Il sole sembrava nascere nell'Oceano Indico, e tramontare nell'Atlantico. Ed essendo per li Greci e quei dell'Asia Minore (donde è chiaro per un luogo dell'Iliade essere stato Omero) il polo artico alquanto rilevato, le stelle polari veggonsi girar sempre, senza mai tramontare. Tutta l'antica Grecia non aveva interpretato questi luoghi del gran poeta che con quel senso comune, cioè del *grande Oceano;* dell'*Oceano Ennosigeo, sciotitor della terra;* dell'*Oceano Anfitrite, che circonda e batte d'ogni intorno la terra, che gira d'ogn'intorno alla nostra terra,* secondo un detto di Eschilo.

§ 411. Ma è piaciuto ad un troppo sottil critico che Omero non parli d'altro Oceano, nè n'abbia altro conosciuto, fuorchè il mare Mediterraneo, e nemmen tutto. Gli ha dato le più crudeli torture del mondo per farlo pensare a suo modo sofista. Nel vigesimosecondo dell'*Odissea* Minerva, per far piacere ad Ulisse e Penelope, allunga la prima notte in

(1) Nella *Scienza nuova su l'origine delle nazioni,* libro maraviglioso, e uno dei pochi che in queste materie facciano onore all'Italia. — (2) Vedi quel ch'è detto di sopra al § 363.

Digitized by Google

cui giacquero insieme dopo il ritorno. Per far questo fa rimanere l'Aurora lungo tempo nell'Oceano. Quest'Oceano doveva essere il *grande Oceano* orientale ad Itaca; e intanto dal nostro critico si è trovato all'Occidente. Ecco *il giro dell'eclittica*, ma sofistico. Le ragioni poi di questo sentimento sono ancora più sofistiche, come quelle che, contra ogni buona cognizione di lingua, confondono l'*Oceano* preso sostantivamente, coll'*oceano* addiettivo, cioè *scorrevole*. Ulisse passa l'Oceano per andare al *campo delle ombre*. Questo Oceano conduceva diritto alla *valle Erebea:* dunque non era il grande Oceano. Ulisse se entra in ωκεανον ποταμον, *in aquam profluentem*, direbbe un Latino, in una bocca di fiume, e per quella (παρα) sale a remi e con difficoltà; ecco chiaro ch'egli va contro la corrente di un fiume. Quando esce (κατω), scende l'*oceano potamo*, cioè il *fiume*. Dunque l'Oceano, per cui passa Ulisse, era un fiume. Dovevasi perciò cercar quale, e non confonderlo col grande Oceano. Poteva dirsi che fosse l'imboccatura del Garigliano o del Volturno. Ma come acconciar le storpie membra di una favola? Non ci è l'onore di un antiquario: bisogna far dire al suo eroe sempre del vero, anche quando le sue menzogne sieno più manifeste del sole. Omero in questa favola ha unito quel che aveva sentito del ποταμος Αιγυπτος, cioè del Nilo e dei campi dei morti intorno a Menfi (vedi Diodoro), della Palude Meotide e delle Ombre Cimmerie, dello Stretto di Gibilterra, dell'Oceano Atlantico, delle Isole Fortunate, e di mille altre cose, di cui ha fatto un ricamo. Noi siam ora venuti, e andiamo misurando la geografia d'Europa in questo ricamo, che sarebbe come a voler trovare la storia naturale di quell'*Humano capiti cervicem pictor equinam* di Orazio.

§ 412. V'ha certi altri ingegni fantastici di questo genere, ma ancora più piccoli, che si possono dire ingegni sofistici pedanteschi; e sono quelli che, a forza di troncare e di aggiugnere lettere e sillabe alle antiche parole, di svolgerle, di slogarle, fan dire agli autori quello che loro non venne mai in testa. A questo modo vi sconvolgeranno la geografia, la cronologia, la genealogia delle antiche nazioni; v'introdurranno nell'antica teologia nuove e ignote divinità; nella politica ordini, leggi, costumi ignoti: in breve, arrovescieranno tutta la natura. Per questa strana forza d'ingegno si sono a'dì nostri trovate delle lettere ebree negli antichi geroglifici egizii e cinesi. *Fohi*, dice uno di questi dotti, è lo stesso che *Noè: Nohah, Noha, Poha, Foha, Fohi.*

§ 413. Quindi son nati certi bizzarri sistemi su la cosmogonia e mitologia delle nazioni, ignoti per avventura a quegli antichi selvaggi, i quali prima divulgarono a quel modo goffo e grossolano l'origine del

Digitized by Google

mondo e degli Dei. Una tradizione egiziana, un pezzo di Sanconiatone, d'Orfeo, di Lino, d'Esiodo, siccome la materia prima di Aristotile, ha servito di pasta ad una infinità di sentimenti gli uni opposti agli altri. L'abate Pluche trova la famiglia di Giove nei pianeti e nelle stelle; Bochart nella famiglia di Noè; Uezio in Mosè e Sefora; e anzi vi trova tutte le divinità del Paganesimo di questo e dell'altro emisfero. Con tale forza d'intendimento è egli poi possibile che non si muoja pirronico? Ma i cervelli sono fatti dalla natura, e poi modellati dalla educazione, e dall'ambizione di rendersi singolari.

§ 414. V'è ancora un'altra specie di cervelli sofistici; e sono quelli che, avendo prima nell'animo loro concepite certe sentenze, perchè niente è per loro vero se non il vecchio, vanno poi trovandole negli antichi scrittori, storcendoli, tirandoli, accomodandoli ai loro sentimenti, e fanno lor dire quello che mai loro non venne in mente. Una parolina simile a ciò ch'essi pensano, una metafora, un'allusione, ogni aria che paja loro favorirli, è una sentenza manifesta degli antichi. Quante di queste stiracchiate interpretazioni sono nei commentarii delle leggi, della divina Scrittura! quante negli antiquarii! quante negl'interpreti di Platone, di Aristotile! ec. — Ve n'ha una quarta: *calunniare per amor del vero.* Gli Egizii adoravano le cipolle, dice Giovenale; le corregge, dice Clemente Alessandrino; gli Sciti una sciabla, dice Erodoto; nè i Greci mai, nè i Romani, dice un autore, conobbero la giustizia. Quando si finirà di calunniare i popoli che riconosciamo per nostri maestri? (1)

§ 415. La regola dunque del savio è: *ogni cervello che svolge la natura, e 'l comun senso degli uomini modellato nel modo ch' è detto, è sofistico filosofo, sofistico interprete.*

CAPO VII.

L' arte di disputare.

§ 416. L'arte di disputare è una di quelle, delle quali non si può fare a meno da coloro che vivono in società. Si disputa o per puro divertimento, o per interesse di persuaderci l'un l'altro. Chi dice *disputa*, dice

(1) Si avrà forse qualche volta esagerato in questo punto. Non è in potere dell'uomo il cancellare del tutto le idee di giustizia. Ma tuttavolta mi sembra non esservi ragione di prendere in fascio tutte queste accuse, e chiamarle *calunnie*. Si vegga il § 212 e 270.

Quanto agli Egizii, sembra indubitato che adorassero le cipolle; e, di più, è abbastanza noto di che fossero simbolo appo loro questi bulbi, nei varii strati dei quali vedevano rappresentato il nostro globo, appunto di varii strati composto. (DG)

Digitized by Google

sempre un contrasto fra due, cioè un dialogo. Ma i dialoghi si possono fare in due maniere: o per corte proposte e risposte, siccome sono i Dialoghi di Platone, le Dispute Tusculane di Cicerone, e infiniti de' nostri Italiani; o per orazioni continuate, nelle quali, dopo avere interamente parlato una parte, risponde l'altra: e a questo modo sono scritti i libri *de natura Deorum* di Cicerone, e parlansi tra noi le cause nei nostri tribunali.

§ 417. È difficile il ben disputare: vi si richiede dello spirito penetrante, metodico, non facile a sconcertarsi, e versato così nella materia di cui si disputa, come nella lingua di cui si serve. Nei dialoghi principalmente di certe proposte e risposte si vuole adoperar *prontezza* e *grazia*, affinché non si noii; delle quali virtù chi sia sfornito, bisogna, per non diventar ridicolo e non essere uccellato, che si astenga da sì fatte dispute. In oltre non si vuol rompere il filo del discorso, se non fosse di tanto in tanto con de' brevissimi episodii intermezzati per una sorte di sollevare l'attenzione; nel che Platone è gran maestro. Ma quello che si richiede soprattutto è, che i disputanti non si riscaldino mai, nè vengano a maniere poco convenevoli all'urbanità e al sapere. Si dee contendere a forza di ragioni, non d'ingiurie; conciossiachè ogn'ingiuria e rusticità venga a nuocere al costume e alla causa, mettendo altri in sospetto non manchino a colui de' buoni argomenti, il quale pugna con grida e con oltraggi.

§ 418. Ma niente debbono prima di ogni altra cosa fare i disputanti, quanto mettere in chiaro lo stato della questione, e convenire nei principii. Perchè come non s'intende bene fra le parti quello di che si disputa, o non si conviene sui principii pei quali è da chiarirsi la questione, non è possibile di procedere a niente di vero. Così se si disputa di geometria, si dee convenire sulle comuni definizioni, sugli assiomi, postulati, ipotesi, sulle proposizioni dimostrate, e sull'arte di dimostrare propria dei geometri; in fisica, su l'esperienze e le più cognite leggi della natura; in istoria, sugli autori che fanno fede; in legge civile, sui codici delle leggi; in naturale, sulla legge dell'universo; in teologia, su de' principii e luoghi teologici. E di qui è, che con gli scettici e pirronici, i quali fanno professione di non ammettere principio veruno che sia certo, non si può in conto alcuno disputare, e si vorrebbero prima medicare, che addottrinare.

§ 419. Ancora si vuol sapere che chi disputa, dove può convincere il suo avversario con de' fonti comuni, e tenuti per certi da ambedue le parti, si dee su di questi fondare, nè imprendere a volergli fare ammet-

Digitized by Google

tere de' fonti controversi: non essendo prudenza, come non v'ha necessità, di moltiplicare le controversie; chè anzi elleno debbonsi con ogni studio restringere. E perciò non sono da lodare coloro i quali, per vana pompa di erudizione, distaccandosi dai fonti certi e proprii, rompono il filo della contesa, destano nuove liti, e indeboliscono le ragioni della causa.

§ 420. Quando si è convenuto sui principii, si vuol anche di buona fede convenire nelle due seguenti conseguenze: 1.° che tutto quello che nasce direttamente e necessariamente da quei principii, non altramente si debba tener per vero e dimostrato da ambe le parti, che siasi fatto de' principii stessi; 2.° che tutto quello che si oppone manifestamente a quei principii debba tenersi per manifesto falso. La ragione si è, che il convenire nei principii, e negar poi le conseguenze, è un contraddittorio; e i contraddittorii distruggono la ragione umana per modo, che bisogna prima rinunziare all'essere di uomo per volerli sostenere ostinatamente. Così avendo convenuto che l'esperienza sia il fondamento sul quale si vogliono decidere le questioni fisiche, non potremo più negare esservi tra' corpi una reciproca attrazione e ripulsione, provandosi una tale verità per un numero infinito di sperienze. E dopo che si è convenuto che vi sia Provvidenza, si può egli dubitare più se vi sia una legge di natura, regola del giusto e dell'onesto?

§ 421. Del resto, quando dico essersi convenuto su de' principii, si vuole intendere: 1.° che quei principii sieno certamente veri; 2.° che siansi veduti per tutti gli aspetti: perchè si può convenire su principii falsi, per ignoranza o per inavvertenza, nel qual caso il ritirarsi dal convenuto è permesso e giusto; si può convenire su di un principio senza vederne tutti gli aspetti; e, sopravvenendo la cognizione di un falso aspetto, farsene indietro. Scoto conviene che vi è nel mondo una sostanza universale, di cui i particolari esseri sieno *formalità*, sostanza *realiter una*, *formaliter multiplex;* senza intanto voler essere Spinozista, al quale aspetto non potè in quel tempo facilmente guardare, non vi si guardando da nessuno. Se vivesse, avrebbe il jus di ritrattarsi alquanto dal suo principio. Ma sarà nondimeno sempre vero, che dove non si ritrattino i principii, non si possono negare le conseguenze che ne seguono di necessità.

§ 422. In ogni disputa vi ha sempre una parte che nega, e una che afferma. Chi nega non è (rigorosamente parlando, e purchè neghi di buona fede) nell'obbligo di provare; perchè chi nega si suppone d'ignorare, e l'ignoranza non si prova, ma si asserisce. Dunque il provare ap-

Digitized by Google

partiene a chi afferma; e chi nega non ha altro dovere, che o di dissolvere gli argomenti dell'altra parte, mostrandoli falsi, sofistici, insufficienti; o di sottomettersi al vero dimostrato. Dov'è nondimeno da avvertire, che non si discioglie bastantemente un argomento col dire: *io non capisco; può stare che sia sofisma; la ragion nostra è corta, i sensi ingannevoli, le testimonianze fallaci*, ec.; siccome alcuni, più di contendere vaghi che di ragionare, ho udito e letto alle volte rispondere: perchè questi modi di difendersi non toccano al fondo degli argomenti, e sono manifesto indizio, che colui il quale risponde sì fattamente, è già convinto nell'animo suo: conciossiachè l'essere convinto, e non vedere che poter rispondere agli argomenti dell'avversario, sieno il medesimo (1). Anzi non dubito che non sia lo stesso ad un chiaro e manifesto argomento, il quale arresta la comune ragione, non rispondere che con oscure nè intelligibili risposte, essendo il carattere del vero l'evidenza; dovechè la menzogna e la falsità amano sempre appararsi di tenebre, ed involgersi nel mantello dell'oscurità. Vi sono quasi in tutte le scienze alcune opinioni antiche, mostrate false per manifeste contraddizioni da tutta la presente filosofia. Il volerle ancora sostenere per attacco agli antichi, e rispondere alle ragioni de' moderni con vocaboli non significanti, è un tradire la verità e burlar sè medesimo.

§ 423. Se chi nega vi dimostrerà che la proposizione vostra è un contraddittorio, un impossibile, e dimostrerallo chiaramente, sarà in possesso del vero, senza essere obbligato a rispondere altrimenti alle vostre prove, se non fosse per pura gentilezza: perchè si potrebbe egli provare l'impossibile? e perciò supponendosi ogni prova sofistica e falsa, non vi è niuna obbligazione di rispondere; non altramente che se noi volessimo seriamente impegnarci con colui che pretendesse di farci vedere per falsa la 47.ª del primo Libro di Euclide, o un'altra qualunque dimostratissima e raggiante verità.

§ 424. Quegli che ha provato con testimonianze autentiche, molte e chiare, una sua proposizione teologica, legale, storica, non è nel vero obbligo di rispondere agli argomenti contrarii, presi da luoghi oscuri e dubbii: perchè in queste materie non le oscure, ma le chiare testimonianze provano; ed è giusto che le oscure e dubbie si tirino dalla parte

(1) Tra il non saper rispondere ad un argomento, e l'esserne convinto, Genovesi non trova diversità, mentre il non saper rispondere prova soltanto che non si sa rispondere, e nulla più. Egli suppone che tutti sieno universalmente dotti, e pronti nello scorgere le fallacie di un argomento.... *Quandoque bonus dormitat Homerus.* Si vegga la mia nota al § 258. (DG)

Digitized by Google

delle chiare e certe. Ma se gli argomenti siano tratti da passaggi di una eguale chiarezza apparente o di una eguale oscurità, sicchè le forze loro vengano a collidersi, si convien rispondere, e venire all'esame di ambedue le parti: il che finchè non sia fatto, la questione rimarrà nel dubbio positivo, o al più si potrà tirare dalla parte dei probabili.

§ 425. Se nel progresso della contesa il tuo avversario vorrà scampare, e passare a cose non appartenenti al punto che si dibatte, o per evitare i colpi degli argomenti, o per leggerezza di cervello, si vuole avere l'attenzione di richiamarvelo, e farvelo star fisso: perchè si duella male tra uno che fugga, e l'altro che il segua alle spalle; e potrebbe dirsi più tosto rotta, che combattimento. Ma ciò è da farsi con molta diligenza, gentilezza e proprietà: perchè dove gli animi incominciano a riscaldarsi e sconcertarsi, ogni disputa è finita; e dalla contesa di ragioni, la quale sola è degna dell'uomo e del filosofo, si viene a quella delle arme, che non è propria che degl'irrazionali. Sono per ogni modo da sfuggire quelle sconce e zotiche maniere, aventi molto del salvatico, nelle quali tutto il forte e 'l glorioso delle dispute era dai nostri maggiori riposto, e delle quali noi medesimi non ci ricordiam mai senza arrossirne.

§ 426. Se l'avversario sia caparbio od ostinato da non volere arrendersi a niuna ragione, ancorchè manifesta e limpida, e anzi da negarci le massime medesime immutabili, e da sostenere delle contraddizioni siccome verità, qual partito si avrà egli a prendere? A ciò rispondo brevemente: che o egli si oppone per ignoranza e stupidezza, e si vuol gentilmente e con civilissime maniere portarlo alla conoscenza del vero, se si può e quanto si può; e dove non si possa, cortesemente congedarlo, siccome essere non capace di ragione, e adirarsi col quale sarebbe somma stoltezza: non altrimenti che se alcuno montasse in furia per non poter mettere la geometria in capo ad un cagnolino o ad un passero. Ma se egli s'irrigidisca, e si opponga per puro dispetto e per animo contenzioso, non si deve in altro modo sfuggire, che si faccia degli animali feroci. Pure nel lasciarlo si vuole astenere da ogni motto e maniera piccante; perchè, oltre che non conviene ad un savio l'essere incivile, è pericoloso il cimentare le fiere. Il filosofo adunque e il savio vuolsi ricordare ad ogni passo, che le Muse, delle quali si professa alunno, non sono nè zotiche, nè adirate, nè malcreate; ma tutte manierose, gentili, carezzevoli, non traspiranti che grazia e amore.

Digitized by Google

LIBRO QUINTO

DELLA ORDINATRICE

§ 427. La ragione umana incomincia a formarsi per le idee delle cose che o riceve dai sensi, o ricava dal suo fondo, o si crea per analogia. Combinando poi queste forme e notizie, divien giudicatrice del vero e del falso, monta al di sopra de' sensi, e a poco a poco, concatenando i suoi giudizii, dilatando la sua capacità, ed acuendo la forza ragionatrice, viene a discoprire una innumerevole copia di occulte verità. E questo è il gran pregio dell'uomo su le bestie, le quali non possono per modo alcuno sollevarsi al di sopra delle immagini sensibili. Ma quella ancora è maggior dignità e pregio, che l'uomo può seguire una lunghissima serie di verità, non altrimenti fra esso loro legate che sieno le anella di una catena, su la quale regolando i suoi pensieri e le sue forze, e quasi unendole ad un punto solo, può far cose di maravigliosa bellezza e utilità. E perchè questo chiamasi dai Greci μεθοδος, quasi come se alcuno dicesse *via diritta*, e da noi *ordine;* è in questo Libro da vedersi di quante sorte sia un tale ordinamento, e per quali leggi e regole vi si voglia marciare, e come sieno da imprendere e condurre a termine i sistemi delle scienze; il quale, come è l'ultimo passo e 'l più grande della ragione umana, così sarà l'estrema parte di questa Logichetta. Vuolsi nondimeno ricordare chi legge, che noi non iscriviamo che pei ragazzi.

CAPO I.

Del metodo ossia ordinamento dei pensieri per iscoprire od insegnare il vero.

§ 428. Se noi potessimo discoprire a prima vista tutte le verità che servono o alla nostra vita, o a soddisfare la curiosità di sapere, ch'è in ogni uomo grandissima per natura, tutte queste regole di ragionare, e ogni metodo di connettere i nostri giudizii sarebbe soverchio. Ma perchè la maggior parte delle verità nè si discuoprono senza lunghi raziocinii e serie di connesse proposizioni, nè ci s'insegnano dai maestri o dai libri per altra maniera, che per sì fatti metodi; le regole per questo escogitate e usitate dai dotti ci sono di grandissimo sollievo. Al che si vuole aggiun-

Digitized by Google

gere, che non essendo agli uomini facile, nelle cose che vogliono fare con arte, aver sempre presenti tutti i casi particolari e tutti i rapporti loro, era necessario, per ajutarli, estrarre da molti e simili particolari certe idee e massime generali, incatenarle, e formarsene dei metodi di arti e di scienze, i quali bene adoperati servissero di ajuto ai bisogni della vita umana. E in questa parte le nazioni culte superano tanto le barbare, così in conoscenza, come nella prontezza e facilità di operare, quanto la ragione è al di sopra della ruvidità e inespertezza dei sensi.

§ 429. Si distinguono due sorte di metodi, dette l'una *analitica* (1), o di resoluzione; l'altra *sintetica*, ossia di composizione. Per la prima, disciogliendo le idee generiche ed astratte da molti singolari, e analizzandole, progrediamo sempre dal più universale al meno, e da questo all'origine prima delle idee semplici; come quando analizzando l'idea generale di *corpo*, ne contempliamo ad una ad una le proprietà, l'estensione, la solidità, la mobilità, la gravità, e tutte le altre attività ec., spiando sempre la loro origine, i primi rapporti e nessi ec., e applicandole ai particolari corpi, come aria, fuoco, pietra, acqua ec. Ma se andate per opposto dal semplice e particolare all'astratto e generale, dirassi *sintesi*. E a questa maniera sono nate le scienze tutte quante: perchè la rozza gente e inesperta delle prime età, risalendo a poco a poco da numeri, v. g., e grandezze singolari, venne all'aritmetica e alla geometria astratta e universale; e quindi per nuovi e continuati sforzi si giunse ad una ancora più generale, all'analisi geometrica; e da certe verità particolari dei corpi, vedute a minuto nei singolari fenomeni e casi del mondo, pian piano ricavaronsi quelle leggi generiche, su le quali sono fondate le scienze fisiche e astronomiche. A questo medesimo modo si sono costrutte la metafisica, il *jus* naturale, l'etica, la politica, l'economia, ec. Finalmente questo stesso metodo si è tenuto per tutti i sistemi delle arti, tanto liberali quanto meccaniche. Perchè non nascendo nessuno con idee generiche, le prime nostre notizie sono certe singolari sensazioni, dalle quali, per conferirne molte fra loro, perveniamo alle universali, e poi di mano in mano, come la ragione si dilata ed affina, alle generalissime, che chiamano *ontologiche* e *metafisiche*, che formano i metodi delle scienze e

(1) Αναλυσις in greco è da λυω, che i Latini dissero *solvo*. La preposizione ανα vi ha la forza del *per* latino, come se si dicesse *persolutio;* e il *per* latino ha la stessa forza che in *perlego, perago, percurro, perficio* ec., ch'è *leggere dal principio al fine, scorrere da un capo all'altro dello spazio,* ec. Συνθεσις è dal verbo θεω (che poi si disse τιθημι, dai Latini *pono*), e dalla preposizione συν, ch'è il *cum*, l'*una*, il *simul* ec. dei Latini. Sicchè *sintesi* è l'unire le parti per formarne un tutto. Chi attorce un gomitolo *sintetizza;* e chi bello e fatto lo scioglie sino ai primi fili, *analizza*.

Digitized by Google

delle arti. Ma poichè si è venuto a tali sistemi, quell'insegnare un corpo di verità o di verisimilitudini per le generali astratte, discendendo giù sempre alle men generali, è un' analisi.

§ 430. Questi due metodi hanno delle regole comuni e delle proprie, le principali delle quali, e le più acconce alla capacità dei ragazzi, saranno qui per noi brevemente dimostrate. Ma prima diciamo di certe regole comuni. La prima di queste è di voler dividere la materia, di cui s'imprende a trattare, in tutte le parti delle quali troverassi composta, a fine di poterle ad una ad una e con maggior agio considerare; perchè essendo l'attenzione nostra finita, ella si smarrisce nel voler abbracciare troppo insieme, sia che si voglia costruire una scienza o un'arte, sia che si voglia insegnare ad altri. E di qui è, che nei creatori delle scienze voglion precedere i magazzini delle notizie, e degli aspetti e rapporti di queste notizie: perchè si può egli dividere e ordinare quel che non si vede che a dimezzo? Platone è in questa parte gran maestro, ancorchè a coloro i quali non leggono i libri che a frantumi non paja così.

§ 431. Le regole poi della divisione si possono ridurre a queste due. 1.° Che si divida la questione o la materia prima ne' suoi membri generali; quindi ciascun membro negli altri suoi: e questo finchè si venga ad una bastante semplicità (1). Supponiamo, per cagion d'esempio, che abbiamo a fare una lezione generale su la geometria. Divideremo in prima la materia in due parti: geometria numerica e geometria lineare. Poi la numerica in altre parti: come natura de' numeri, potenza de' numeri, rapporti de' numeri, ec. E la lineare parimente in piana e solida; e ciascuna di queste in altre parti: come la prima in linee rette e curve, la seconda in corpi di lati piani, e corpi sferici e cilindrici, ec. 2.° Che non si metta mai un membro di un genere sotto un altro di diverso genere, facendo ciò sconcezza e confusione, non essendo l'ordine che l'unità risultante dai molti; nè fia mai per risultare dai molti l'unità dove non si accoppiino i simili, e per la parte che più coll'altra si combacia. Adunque chi scrive dee distendere questa divisione in un foglio di carta, e averla poi sempre sotto gli occhi. In questo foglio, dalla parte di man sinistra, si allogheranno le parti principali; appresso, progredendo a destra, le sottoparti, divise da quelle per certe tirate di linee; dietro alle quali,

(1) Dico *bastante*, perchè quel pretendere di andare sino agl'infinitamente piccoli nelle scienze che risguardano la natura, ch'era la logica del famoso Volfio, è un conato al di là delle forze dell'ingegno umano. Il cavaliere Newton ebbe una logica più per noi ragionevole: *si ponga e fissi il piede sulla prima delle nostre sensazioni; quindi si cominci a sintetizzare.*

Digitized by Google

sempre tirando a destra, le sottoparti delle prime sottoparti. Fatta la quale scala, è da rivedersi più d'una volta e correggersi, dove la ragione vi trovi del soverchio o del manco, o di quel che appellasi *υστερον προτερον*, cioè che quel che voleva occupare un luogo innanzi sia posto dietro, e vicendevolmente. Così se alcuno intendesse di scrivere un'Agricoltura, la dovrà dividere: 1.° in coltura di terre e nutrizione di animali; 2.° la coltivazione delle terre in quella delle semenze e in quella degli alberi; e ultimamente le semenze e gli alberi nei loro principali generi. E facendo il medesimo cogli animali, comincierà dai più necessarii, e che trovano luogo nel clima di cui parla: pecore, vacche, porci, cavalli, api, bachi da seta, ec. Chiamerà queste tavole *Tavole sintetiche* o *analitiche* (secondo il metodo) delle materie che imprende a trattare.

§ 432. La seconda regola è quella del definire così le parole delle quali si ha da far uso, come le cose di cui si tratta. Le definizioni delle parole si fanno con ispiegarne la forza, e i varii loro sensi con cui si sono adoperate e si adoperano tuttavia. Il principale ufficio di chi definisce le parole è di badare a tre cose: *originazione*, *uso del popolo*, *senso filosofico*; ma di ciò è detto altrove. Definisconsi poi le cose in due maniere: *analiticamente* e *sinteticamente*. Sinteticamente, enumerando tutte le idee semplici, e facendo da quelle nascere la complessa; come: *se quattro linee rette ed eguali, a, b, c, d, si uniscono ad angoli retti, lo spazio che chiudono sarà detto quadrato.* Analiticamente, applicando l'idea generale e complessa alle particolari o semplici; come: *il quadrato è una figura quadrilatera, equilatera, rettangola.* In tutto il regno delle cose naturali le migliori definizioni sono le sintetiche. È difficile comprendere bene un animale, una pianta, e qualsiasi altra cosa corporea, senza vederla, toccarla, e dipartirla a minuto. Chi ha ben compresa la definizione ostensiva sintetica si può di leggieri portare per la sua riflessione alla logica astratta, ch'è quella dell'*idea*, cioè di quel ch'è comune ai simili singolari.

§ 433. Le definizioni vogliono esser fatte con certe regole, le quali si possono ridurre alle seguenti. 1.° Ogni definizione vuol essere chiara, netta e intelligibile; altrimenti non è definizione. Aristotile definisce il moto: *è un'azione di un ente in potenza in quanto è in potenza, e trapassa dalla potenza all'atto.* Definizione vera, ma confusa (1), per-

(1) Κινησις è in Aristotile ogni azione, così corporea come incorporea: è l'azione della sostanza. Quel passare di una sostanza dallo stato d'inazione a quello d'azione, è da questo filosofo detto *κινησις*, *moto*. Lo stato d'inazione dicesi *δυναμις*, *potenza*; quello di moto *ενεργεια*, *atto*.

Digitized by Google

chè troppo universale. — 2.° La definizione non vuol contenere parola alcuna, nè cosa che non sia chiara di per sè, o non definita innanzi. Uno mi definisce il parallelogrammo *una figura in cui i lati opposti sono paralleli*, senza dirmi prima che si vuol dire *lati paralleli:* è una definizione oscura e viziosa. — 3.° Le definizioni debbono essere universali, cioè hanno a convenire a tutta l'*idea* delle cose definite, senza eccettuarne parte alcuna. Uno mi dice: *la figura curvilinea è quella che ha tutti i raggi eguali;* definizione falsa, perchè non conviene a tutto il genere, essendoci delle figure curvilinee, come sono l'ellissi ec., che non hanno tutti i raggi eguali. — 4.° La definizione debb'essere propria, vale a dire non dee convenire che alla sola cosa definita; perciò si vuol fare per lo *proprio genere*, e per la *differenza propria* di ciascuna cosa. Se uno dice, volendo definire la rosa, *è un fiore di color rosso*, la definizione pecca: essa ha il proprio genere di fiore, ma non la propria differenza, essendovi molti altri fiori rossi che non sono rose: non conviene adunque alla sola cosa che si vuol definire. Dicesi che Platone definisse l'uomo: *animale a due piedi* (1). È il vero; ma sono degli scherzi enfatici ed oratorii. Le buone definizioni debbono adunque esser fatte pel proprio genere e per la propria differenza, cioè per quel che l'ente ha di comune con altri del suo genere, e per quel che ha di proprio, per cui ogni cosa è sì limitata, che non può essere altro che quel che è. Perchè non si vede bene niuna cosa, dove non si vegga e quel che è, e dove finisce quel che è, e incomincia quel che non è. Su di che Aristotile ha ragione di dire, che ogni cosa consta di *ente* e *non-ente*.

§ 434. La terza regola comune ad ambidue i metodi è il doversi sempre cominciare dalle più note e più facili cose, e progredire poi alle cose più difficili e più astruse; perchè a questa maniera è più facile e più sicuro il discovrimento della verità; e se s'insegna, con maggiore agevolezza si può mettere nell'animo altrui un corpo di scienza. Niuno ha meglio osservato questa regola, quanto Platone. Sembra che cominci a scherzare nelle cose le più difficili, e a quel modo, senza quasi avvedervene, vi mena piacevolmente nel più alto della filosofia. Coloro che non capivano il metodo di questo sì grande e sì esatto ragionatore, o che non avevano forza di vedere il profilo de' suoi discorsi, o che il leggevano a squarci, ebbero la disgrazia di essere sì ridicoli da censurarlo siccome ciarlone e senza ordine.

---

(1) Platone nella *Repubblica*.

Digitized by Google

§ 435. La quarta regola è, che nel passare da una all'altra proposizione si badi a due cose: primamente, che le proposizioni sieno connesse, sicchè facciano una ben unita catena; e poi, che nel passaggio da grado a grado si serbi sempre la prima chiarezza ed evidenza, così in ciascun grado o proposizione, come nel loro attacco. Del resto è assai difficile che coloro i quali non sono esercitati nell'arte della geometria, e non hanno contratto quell'abito di connettere, possano ben riuscire nell'uso di questa regola. Platone e Aristotile tra gli antichi, Galileo e Cartesio tra' moderni, sono grandi esemplari di questo scrivere anche nelle cose non geometriche, perchè erano gran geometri. Cicerone ne' suoi Libri *Dei doveri* non fu egualmente felice; gli mancava l'arte geometrica. Dico l'arte geometrica, perchè voglio che sappiano i giovanetti non essere il medesimo intendere Archimede o Euclide, e posseder l'arte universale e la metafisica della geometria. Vi saranno molti, i quali vi dimostreranno per appunto, siccome sono ne' gran geometri, tutte le proposizioni di geometria, anche la più sublime; ma quelli che ne avran contratta l'arte, e fattavi la mente geometrica, saranno per avventura assai pochi.

§ 436. Aggiungerò alle quattro dimostrate regole una quinta, che non è per avventura di minore importanza; ed è quella di avere innanzi agli occhi, in ogni cosa che imprendiamo a scrivere, la massima del *minimo possibile*. E non si vuol dire nè scrivere mai più di quel che basta a sviluppare la materia o il punto per cui chiarire ci siam messi a scrivere. Anzi in un secolo come questo nostro di fina ragione e gusto, se si ha a peccare, fia meglio peccar di brevità, che annojare con la lunghezza, caricando i libri più di corpo che di spirito. Il che nondimeno è difficile che si faccia da coloro i quali, essendo poco filosofi, credono che i libri si valutino a peso, e che chi più ciarla sia da esserne più stimato. Si guardi che le scienze sono certi estratti sottili; e gli estratti non si allogano nelle botti, ma in certe piccole e trasparenti guastadette.

CAPO II.

Regole della sintesi, o del comporre.

§ 437. Noi ci serviamo del metodo sintetico, siccom'è detto, per ridurre le cose sparse, oscure e confuse a scienza o arte universale, e certe questioni a regole universali. Per far dunque questo con ordine, la prima regola da osservarsi è quella di misurare le proprie forze; vale a dire di non intraprendere a trattare una questione, nè a ridurre a scienza una materia, nella quale non sii ben versato. Come se un ignorante di giuris-

Digitized by Google

prudenza si ponesse a scrivere di articoli legali, o a darci una istruzione delle leggi; o un giureconsulto, ignorante delle matematiche, volesse trattare geometricamente e per teoremi e per problemi dimostrati qualche parte di meccanica, o darci un corso di geometria; o uno non versato nelle divine Scritture, nella lingua e critica di quelle, nei monumenti e nella storia cristiana, imprendesse a sciogliere problemi teologici, o a formare un sistema di teologia; potrebb'egli fare a meno di non dire sciocchezze, di non sostenere degli errori, e di non dare in un disordine da ributtare? Al che si riducono quasi tutte le opere de' giovani, scritte su delle materie che non si possono bene analizzare senza avere un'infinità d'idee e dei loro rapporti, nè aver idee senza molta lettura e meditazione, siccome sono le cose di fisica, di medicina, di morale, di politica. Perchè non vi è cosa più facile di vedere un giovane gran geometra, e sottile e forte calcolatore di numeri e di grandezze astratte, aggirandosi in poche centinaja d'idee astratte, e quasi fuor dell'universo reale: ma dove bisogna aver notizie del mondo, e rapporti per estrarne le massime e le regole generali, e calcolarne o i rapporti certi o le probabilità, vi corre necessariamente il bisogno del tempo e della lunga sperienza.

§ 438. La seconda è di esporre chiaramente lo stato della questione, e analizzarne o svilupparne tutte le idee complesse, confuse, oscure, affinchè nel trattarla non s'imbotti, come si dice, nebbia. Per non avere osservata la presente regola si sono veduti scrivere libri da uomini per altro dotti non solo con non ispiegare il nodo della questione, ma col vie più invilupparlo. Il che accade sempre quando si scrive: 1.° con troppa fretta; 2.° con soverchia passione; 3.° da chi non è avvezzato per lunga stagione all'arte di analizzare e di scrivere; 4.° da chi non ha tutte le idee necessarie. Si potrebbe dare una lunga lista di opere divulgate con questo disordine.

§ 439. La terza regola è, se la questione sia composta, di dividerla accuratamente nelle sue parti, e incominciare da quella, la quale dimostrata, ci avremo spianata la via per le altre. Uno domanda qual è il fine e quali le parti dell'occhio: si vuol cominciare ad esaminarne le parti, dal cui conoscimento segue quello del fine. Un altro, se ci è niente di giusto o d'ingiusto per natura, e quale è la regola per cui si vuol conoscere: è a cominciarsi dallo stabilire la regola, donde nasce che altre azioni sieno naturalmente giuste, altre ingiuste. E di qui è, che ogni questione e materia, che si tratta, vuol cominciare dalla definizione, perchè ogni questione suppone essenzialmente la definizione di quel che si tratta.

Digitized by Google

§ 440. La quarta regola è di vedere da quali fonti debbano prendersi gli argomenti per dilucidare o disciogliere il proposto tema. Le sorgenti di ogni verità non sono più che tre: ragione, sperienza, testimonii. Se la questione sia astratta, come di aritmetica, di geometria pura, di metafisica, non si vuol trattare che per le sole ragioni astratte; poichè è nel campo delle idee, non delle cose. Ma se sia fisica, è da trattarsi per le esperienze ponderate e calcolate dalla ragione. Finalmente se sia una questione di fatto, i fondamenti sono i testimonii, ma esaminati con giudizio; perchè la ragione è una tale facoltà, che dee accompagnare tutto quel che intendiamo di far bene; e dove resta, non è che bujo, e si marcia a caso.

§ 441. La quinta è il formarsi la selva di quelle cose che debbono servirci raccogliendo da quel fonte, donde dipende il tema, quanto si stima potere dar luce alla proposta questione. Nel che fare non si vuol disprezzare quel che ne hanno scritto e stimato i più savii; perciocchè veggono sempre meglio quattr' occhi, che due. Non è possibile che un uomo, di quanto si voglia acume e capacità che sia dotato, possa vedere tutto e da tutti i lati da sè solo. Il gran punto di vedere certe verità è di raccogliere dinanzi alla mente, e averle presenti, quanto maggior numero si può di notizie che appartengono alla questione, e di rapporti e limiti di quelle notizie: e di qui è, che i cervelli corti o di poca memoria vi riescon male. Credo perciò che lo scrivere de' buoni libri non sia ordinariamente che da' trentacinque anni fino a' sessanta: perchè prima dei trentacinque mancano le notizie e l'arte; dopo i sessanta le notizie scappano via, e l' acume s' indebolisce.

§ 442. Finalmente dopo fatta la selva, si vuol considerarla attentamente e più volte. E perchè ogni raccolta suole per ordinario riuscire più grande del bisogno, è da emendarsi con risecare tutto il meno importante, riducendola al minimo possibile e a' più semplici termini; affinchè, anzi di ajutare, non c'imbarazzi. Non c'è maggior vizio per chi compone, dice avvedutamente Quintiliano, quanto il voler porre e dire sul suo soggetto quanto vi si è pensato e vi si può dire. L'arte adunque del savio è di scegliere il meglio, di esporlo nel vero suo aspetto, e concatenarlo in un ordine geometrico. Ma è difficile di concatenare in un ordine semplice una soverchia copia di casi senza ridurli a' minimi termini, cioè a certe classi più universali e più semplici, i cui rapporti si possano vedere quasi ad un' occhiata. E in questo è per ogni scienza di maraviglioso ajuto l'arte dell'algebra.

§ 443. Chiedesi se nell' adottare i principii donde dee nascere il disnodamento della questione, o su de' quali dee innalzarsi una scienza, si

Digitized by Google

debbano o no esaminare le massime ricevute per consenso; e appresso, se, sviluppando le materie per raccogliere con sicurezza le idee generali, si debba andare sino alle semplicissime idee. Rispondo alla prima di sì; perchè nei tempi d'ignoranza si sono adottate, siccome consta dalla storia letteraria, molte falsità in conto di massime. Francesco Bacone non aveva il torto quando ai facitori di scienze inculcava il dover cominciare la fabbrica dai primi fondamenti, senz'altrimenti indicare questi primi fondamenti; potendosi ben dubitare di molti di quelli che furono gettati dai nostri maggiori nel tempo che si filosofava per autorità, non per ragione. Renato si servì di questa regola, di cui ragioniamo; egli incominciò ad esaminare un principio, a cui non si era mai più pensato: *vi sono, o non vi sono io?*

§ 444. Quanto alla seconda, non istimo sempre necessario di venire fino alle semplicissime idee; nel che credo aver troppo gravemente peccato Cristiano Volfio. Perchè o scrivete agli uomini intelligenti; e bisogna avere in loro della confidenza, di crederli in grado di potere anch'essi fare qualche piccolo sviluppo. Era egli necessario che questo geometra si mettesse a dimostrare per le prime idee, *che l'unità non è numero composto d'interi? che il tutto è più che qualunque sua parte? che due grandezze uguali ad una terza sieno eguali tra di loro?* Euclide e Archimede hanno avuto anche della condiscendenza di tralasciare certi assiomi, ma nondimeno comuni alla ragione umana alquanto adulta, non potendo dubitare che non fossero per venire subito in mente a chi ragiona. O scrivete pel comune degli uomini; e allora questa tanta sottigliezza aggrava persone avvezze sempre a guardare il grosso delle cose, e ad essere condotte pei rapporti i più sensibili e patenti. E questo fa che certi libri anche di materie ordinarie, ma scritti da certi troppo sottili filosofi, riescono inutili per coloro per cui sono scritti, e non servono agli uomini dotti.

CAPO III.

Del metodo analitico.

§ 445. Il metodo *analitico* si adopera nel comporre un corpo di scienza, deducendolo dai principii generali, principii creati e registrati per sintesi. Ma non si può meno formare col medesimo ordine una lezione, un discorso, un'allegazione, o qualunque altra parte di sapere che si voglia dimostrare pe' suoi principii. E questo era il sentimento dell'illustre Renato, che le scienze e le arti tutte quante non si avessero a trattare che

Digitized by Google

a questo modo; il che è già in gran parte effettuato. E perchè di questo metodo servonsi ordinariamente i geometri antichi, dicesi perciò *geometrico*. Chiamasi inoltre *scientifico*; perciocchè è difficile che le sparse verità si riducano a scienza, o in catena di proposizioni generiche e ben dimostrate pei loro principii, senza che si osservi il metodo analitico.

§ 446. Le regole di questo metodo non sono nè molte, nè difficili a capirsi; ma senza l'esercizio delle matematiche non servono nè punto, nè poco. Un geometra ben esercitato si troverà aver contratto un abito di trattare ogni cosa, anche le più triviali, alla maniera dei geometri; e sarà perciò chiaro, netto, distinto, siccome si vede per infinite opere di fisica, di morale, di politica di quest' ultimo secolo, in cui lo spirito geometrico e del calcolo sembra divenuto universale. Ma chi non ha avuto la fortuna di essersi esercitato in questa scienza, sarà difficile, per non voler dire impossibile, ch'egli maneggi niente con ordine e chiarezza.

§ 447. Le regole di questo metodo sono dunque le seguenti: 1.° si debbono premettere le definizioni generali di quel che si vuole trattare; 2.° piantare delle massime ossieno assiomi che servano di principii alla scienza; 3.° se occorre, premettere dei postulati e delle ipotesi; 4.° la prima proposizione dee sempre essere quella che può servire di base alle altre seguenti; 5.° connettere in modo le proposizioni, che la seconda venga dimostrata per la prima, la terza per la seconda, la quarta per la terza, ec.; 6.° di non mischiarvi proposizioni, le quali non appartengano alla materia che si maneggia, o che non servano almeno di lemmi o di sostegno alle seguenti.

§ 448. Si chiede se le materie, i cui principii nascono dal testimonio o dall'autorità, siccome sono le teologiche e le legali, si possano trattare al modo dei geometri. E dico di sì, se colui che le tratta possiede l'arte. Infatti monsignore Uezio ha trattato a questo modo la *Dimostrazione evangelica;* e Ditton, matematico inglese, la verità della religione cristiana; e Staffer, ginevrino, un corpo di teologia. Senza che, san Tommaso, se ben si considera, ha scritta la sua *Somma Teologica* con un metodo presso che euclideo, per la sorprendente forza d'ingegno, e la lettura delle opere di Aristotile e degli Arabi, che avevano tutti scritto da geometri. Le regole adunque di trattare sì fatte materie al modo dei geometri sono come segue: 1.° estrarre dai testi le definizioni; 2.° prendere le massime chiare e definite, e piantarle come assiomi; 3.° quel che segue strettamente da quegli assiomi aversi dimostrato come vero; 4.° quel che a quegli assiomi o alle proposizioni per quelli dimostrate sarà manifestamente contrario, tenersi per falso dimostrato; 5.° tutto quel che non

Digitized by Google

si può chiaramente dimostrare nè vero nè falso pei principii di quella tale facoltà, riputarsi per oscuro ed occulto. Eineccio, ancorchè poi assai mediocre filosofo di tal fatta, ci ha dato gli elementi del *jus* civile romano in questo modo.

§ 449. Del resto è da guardarsi da una puerile lusinga, che perchè noi avremo ordinato quanto più si può alla maniera dei geometri un corpo di *jus* civile, di teologia, o di altra facoltà dipendente dai fatti, sperienze e testimonianze, sieno perciò quelle proposizioni dimostrate con certezza matematica: conciossiachè non sia il medesimo ordinare certe cognizioni al modo che fanno i geometri, e dar loro quella medesima certezza ed evidenza che hanno le proposizioni di pura geometria. Perchè, dipendendo le dimostrazioni geometriche da certe idee semplici e chiarissime che noi uniamo per ipotesi, non escono dal campo della ragione astratta e delle verità ideali, nè v'entra niente che non dipenda dalle idee medesime: il che non può aversi dove si tratta di cose le quali sono fuori del campo delle ipotesi, nè dipendenti dalle sole idee che noi possiamo formarcene per via della sperienza. Anzi le scienze medesime fisiche, meccaniche, metafisiche, morali, ancorchè abbiano certi fondamenti più luminosi, e da poter più facilmente trapassare nel piano della ragione ideale; nondimeno, trattandovisi non delle sole verità ideali, ma delle reali principalmente e obbiettive, in poche cose possono uscire dal regno delle probabilità, se si ha da dire il vero, come credo che per ogni onesto filosofo si debba. Non credo perciò che il P. Claudio, geometra forte, e rigido osservatore dell'analisi degli antichi, avesse il torto quando nei Prolegomeni al suo *Euclide* scrisse, che come si esce dalla pura geometria, non si trova che tenebre o crepuscoli (1).

§ 450. Sogliono nel metodo analitico avere gran luogo le *ipotesi*. Può dunque qui questionarsi qual conto se n'abbia a fare nelle scienze. Al che dico, che dove si tratta delle verità ideali, servono mirabilmente a

(1) In questo paragrafo vi sono due parti, l'una vera, l'altra falsa e per niente alla prima legata. Finchè ci dice l'autore che l'ordinare una scienza secondo il metodo geometrico non è però dimostrare le proposizioni che la compongono con certezza matematica, egli ha perfettamente ragione. Ma quando poi ci dice che in nessuna scienza si può avere certezza matematica, e' s'inganna assai. Vi saranno, per esempio, in fisica delle proposizioni niente più che probabili; ma avrei una grande difficoltà a dire che tutte lo siano ad un modo. Nelle metafisiche e morali poi lo sbaglio è ancor più evidente. Donde traggono la loro forza tutti gli argomenti in queste scienze, se non dal principio di contraddizione, vale a dire dallo stesso principio da cui traggono la loro evidenza le verità matematiche? Il fondamento della certezza essendo quindi il medesimo nelle une e nelle altre, non so vedere dove si possa trovare la diversità nel grado di certezza. (DG)

Digitized by Google

dilatarne i confini. Infatti tutte le scienze astratte, ontologia, aritmetica, geometria ec., non sono che scienze ipotetiche, nè perciò men belle e luminose. L'uomo non può crear de' mondi per lavorarvi; ma può ben crear delle idee, studiare i loro rapporti, e per una continuazione d'ipotesi farsi de' mondi intelligibili.

§ 451. Queste medesime ipotesi possono di molto servire alle verità reali; perchè, ancorchè non si abbia a giudicar di niente che sia al di fuori del mondo delle idee per mere ipotesi, essendo questa stravaganza da matto, nondimeno quelle ipotesi servono a due gran punti. 1.° A tentare le cose per tutti i versi, per vedere di poterle realizzare. Ex. gr., supponiamo che un tale aspetto di monte, con tali e tali segni, sieno certo indizio di miniere d'oro: se questa ipotesi per una gran moltitudine di osservazioni si potesse realizzare, somministrerebbe un'arte certa agli animi avidi di questo metallo da dissotterrarlo da' suoi nascondigli. Vi sono in tutto il regno della natura molte belle e utili scoperte, non tentate che su delle pure ipotesi. Il più bello che sappiamo in astronomia si può dir parto d'ipotesi. — 2.° Ad accostarci al verosimile, dove non si può arrivare al vero; il che niuno negherà essere di grande giovamento alle cose nostre.

§ 452. Nelle scienze poi reali niuna ipotesi è da stimarsi, se non con le seguenti condizioni. 1.° Quando niente di meglio si è potuto per nessuna via scoprire, allora l'ipotesi è un decreto *per modum providendi;* 2.° che non abbia niente di ripugnante alle sperienze, fenomeni, effetti, qualità della cosa su cui cade; 3.° che sia sufficiente a spiegare tutto quello di che si cerca la cagione. Un solo effetto, a cui non quadra, basta a rendere l'ipotesi falsa, come non avente l'intera ragion sufficiente. L'ipotesi di Renato sui vortici non quadra al cadere a perpendicolo dei gravi: questo basta a renderla falsa. Galileo pretese spiegare le maree pel giro della terra: le diè la tortura per acconciarla ai fenomeni; nè vi riuscì mai bene. Buffon ha voluto spiegar l'origine delle montagne pei cavalloni dell'oceano primitivo; e la catena del Chilì è venuta a rompere la bellezza del sogno.

§ 453. Vogliono essere qui avvertiti i giovani, che le ipotesi hanno un certo che di magia. Sul principio vi parranno ridicole: le andrete rabbellendo, e a proporzione che le ritoccate vi parranno più vere. Come vi si è riscaldata la fantasia, non guarderete più agl'intoppi, e vi sembreranno le più belle verità del mondo. Così vi troverete all'ultimo avervi sposato delle fate dei poeti.

§ 454. Chiedesi ancora, se fosse meglio trattar le scienze con analisi, che per via sintetica. L'analisi riducendo le molte quantità a poche e ge-

Digitized by Google

neriche, viene ad esser più corta e più netta, che non è la sintesi. Lo sviluppare le idee complesse, e appuntarne le prime origini, è via lunga; ma è nondimeno più sicura. E siccome giova ad imparare il vero per la propria sua via, così stimo che fosse anche meglio ad insegnarlo per la medesima. L'opera di Locke *sull' intelletto umano* è di questo genere; e tra noi i *Dialoghi del Mondo* di Galileo. Si potrebbe almeno unire l'una e l'altra, siccome si vede aver fatto Sgravesande negli *Elementi di fisica newtoniana*, e in parte Keil nelle *Lezioni fisiche*. Volfio, per unirle, ha unito de' copiosi scolii alle sue Proposizioni analiticamente dimostrate in tutte le opere morali. Tra i Greci Aristotile, se si considera bene, serba un metodo che sembra misto di ambedue.

CAPO IV.

Dell' ordinamento delle nostre idee.

§ 455. I filosofi si sono studiati di ridurre le notizie e conoscenze umane a certe classi generali: prima, per disimbarazzarsi di quella infinità di singolari che genera confusione; e poi, affinchè coloro i quali s'ingegnano di provvedersene possano farlo con un cert'ordine. Queste classi chiamansi *metodi d'arti e di scienze*, e colui che gli studia *filosofo*, cioè *studente* (1).

§ 456. Siccome tutte le notizie che l'uomo può acquistare delle divine e umane cose si sono chiamate *filosofia*; così avendo divise tali notizie in varie parti, e collocatele sotto diverse classi, hanno chiamate queste classi *parti della filosofia*.

§ 457. I Greci, primi autori di sì fatti metodi, fecero tre parti di tutta la filosofia; chiamando l'una *logica*, l'altra *naturale*, la terza *morale*. La logica abbraccia tutte le arti, le quali ci servono a *ben pensare* e *ben parlare*. A ben parlare servono le *lingue*, la *grammatica*, la *prosodia*, la *rettorica*, la *poetica*, le quali perciò sono parti della filosofia logica. A ben pensare servono l'*aritmetica*, la *logica propriamente detta*, la *dialettica*, senza le quali ogni altra scienza ha sempre un falso lume. Dunque un uomo, il quale si studia d'essere qualche cosa in filosofia, cioè nel giro delle scienze, bisogna che si lasci ammaestrare in tutte queste arti logiche. E queste formano il giro degli studii detti d'*umanità*, che i pedanti hanno troppo ritagliato e ristretto con pregiudizio del vero.

(1) Il φιλοσοφεω, *filosofare*, de' Greci, donde è φιλοσοφος, *filosofo*, non significa altro, che *studiarsi di sapere*. Ma non si sa niente senza saper l'arte generale di quello che si vuol sapere.

Digitized by Google

§ 458. La parte fisica o naturale fu in tre altre parti divisa: *fisica* propriamente detta, *metafisica*, *geometria*. La fisica comprende le notizie dei corpi, del loro ordine, del moto, degli effetti, delle leggi del moto, e delle cagioni di quegli effetti: scienza ampia, bella, utile, la quale non si studia che sperimentando, calcolando e ragionando; scienza, senza il lume della quale ogni mente è piccola, e involta nei piccoli pregiudizii puerili e donneschi in tutto quel che pensa di questo mondo.

§ 459. La metafisica è la scienza della prima causa di questo mondo, delle leggi generali del mondo, tanto fisiche quanto morali, dell'origine del bene e del male, e del fine di ciaschedunа cosa. Perchè queste cognizioni sono molto al disopra dei sensi, chiamansi però *metafisiche*, cioè più alte e sublimi che non sono le fisiche e materiali. Uniscono alla metafisica lo studio ragionato dell'animo umano, dell'intelletto, della natura dell'uomo (1). Ma la parte più importante della metafisica è la ricerca dell'origine del bene e del male. Questa è stata la prima sorgente della teologia dei popoli. Nella quale questione siamo nondimeno ancora poco avanzati.

§ 460. La geometria abbraccia le cognizioni delle *quantità* e dei loro rapporti. La quantità è o *discreta*, o *continua permanente*, o *continua successiva*. La discreta sono i numeri, la cui scienza chiamasi *aritmetica*. La continua permanente è l'estensione lunga, larga e profonda, la cui scienza è detta propriamente *geometria*. La quantità continua successiva chiamasi *tempo*, e la scienza dicesi *cronologia*. Ma come le quantità geometriche possono paragonarsi per linee, superficie, solidi, o per idee astratte denotate con certi segni; l'arte di paragonarle all'ultima maniera è detta *algebra*. L'arte dei calcoli progressivi dal grande all'infinitamente piccolo, o da questo a quello, scienza nuova, dicesi *analisi*. Di tutte le scienze le matematiche mostrano più la divinità della mente umana: in queste sole l'uomo è in certo modo creatore; nelle altre compilatore, dispositore, calcolatore.

§ 461. Resta la terza parte della filosofia, la quale abbraccia le scienze morali. Queste scienze sono composte di tre generi di cognizioni, cioè del mondo, dell'uomo, e della regola che forma l'uomo alla felicità. La cognizione del mondo, fin dove si può, è detta *cosmologia*. Ma fin dove si può? Del sistema planetario e di pochi nomi di stelle fisse, *astronomia*; della terra, *geografia*, ec.

---

(1) Non capisco perchè alcuni de' buoni filosofi moderni, e tra questi il sig. d'Alembert, sembri che vogliano restringere la metafisica alla sola formazione delle nostre idee. Si sa che tutte le scienze non sono che rapporti d'idee; ma sarebbe questa una bastante ragione da ridurle tutte a metafisica? *Pro captu lectoris habent sua fata libelli.*

Digitized by Google

§ 462. La cognizione dell' uomo consiste in conoscere tutte le sue parti, e la loro unione e forza. La cognizione del corpo e delle sue forze vitali chiamasi *fisiologia;* scienza di grande importanza e uso non solo per la fisica e per la medicina, ma per l' etica medesima; perchè la natura e forza del corpo è la prima sorgente dei caratteri delle persone e delle nazioni. La scienza dell' anima, delle sue facoltà, istinti, passioni, virtù, vizii, dicesi *psicologia*, ed è parte della metafisica.

§ 463. Ma non si conosce bene l'uomo, se non si conosce un poco il mondo; perchè l' uomo è parte di questo mondo, e perciò connesso al suo tutto, e sottomesso alle sue leggi. A questo servono le scienze fisiche, e principalmente l' astronomia, come quella che ci fa meglio che l' altre conoscere l' ordine mondano e le leggi cosmologiche.

§ 464. Dalla cognizione dell' uomo e del mondo nasce la scienza della legge naturale, di prima importanza in tutte le scienze morali, non essendo altro la legge naturale, che la legge dell'universo fissata per la volontà della prima Cagione. Dio è un *essere semplice:* tutto quel che fa tende alla semplicità. Una è la legge ordinatrice dei primi esseri mondani, che sono gl' *incorporei*, cioè i *metafisici*, dei corpi, delle menti. Conosciuta la legge naturale, e intesine tutti i principii, si comprende facilmente l' origine e la necessità delle leggi civili, le quali non sono che la naturale spiegata e applicata ai casi particolari. Ogni uomo nasce con certe proprietà dategli e guarantitegli dall'Autore del mondo, e con una facoltà di farle servire alla propria felicità, facoltà della medesima origine divina. Questa facoltà dicesi *diritto di natura;* e la legge dell'universo, *che niun turbi niuno nel suo diritto, e che l'uno ajuti l'altro,* dicesi *legge naturale*. Il combaciare le nostre azioni ai diritti di Dio, degli altri uomini, di noi medesimi, dicesi dai Greci *ισον*; dai Latini *aequum, justum;* da noi *giusto:* e l'idea astratta di questo combaciamento dicesi dai Greci *ισοτης*; dai Latini *aequitas, justitia;* da noi *giustizia, equità*. Donde si vede che la *giustizia* è così parola di rapporto al suo regolo, come la parola *verità*.

§ 465. Un filosofo dee accoppiar sempre lo studio delle leggi civili con quello della legge di natura. Non si possono separare le conseguenze dai principii senza gravissimi errori. La legge di natura si studia nel mondo, e le leggi civili non nei grammatici e forensi, ma nei testi, cioè nelle voci de' popoli che han sentito i bisogni, e hanno dettato l' arte di loro supplire. La legge del mondo è posta in due massime: 1.° *non far niun male a niuno*, essendo contra il diritto innato; 2.° *fare a ciascuno tutto il bene che tu potrai;* perchè richiesto da una interna forza di pietà, di cui tutti gli uomini nascono forniti dalla reciproca debolezza e dall' interesse

Digitized by Google

comune. Il fondamento di queste massime è l'equalità dei diritti naturali di ciascuno. La legge civile non ha altro scopo, che due: 1.° custodire la naturale, e difenderla dall'improbità; 2.° serbare gli ordini civili, il *jus publicum*, e la tranquillità pubblica. Dunque vi debb'essere la filosofia delle leggi civili, o l'arte di giudicare ogni legge civile, la quale se non serve ad assicurare i diritti delle persone, delle famiglie, delle città, nè a promovere il bene degli uomini, è inutile; e se offende quei diritti, o nuoce all'avanzamento del bene, è cattiva.

§ 466. Oltre alle leggi naturali e civili, noi Cristiani abbiamo molte leggi dettate da Dio medesimo. La scienza di queste leggi si vuole attignere, non nei casisti, ma nei libri sacri e nei decreti della Chiesa universale. *Purior est* (dice a proposito san Girolamo) *fontis unda, quam rivi.*

§ 467. A queste scienze si vogliono unire l'economia e la politica. Quella insegna a conoscere il proprio paese, e le arti che possono arricchirlo; questa a regolarlo di dentro e di fuori in modo che possa vivere tranquillo e felice. Io vi darò fra poco gli elementi di economia civile. Bielfeld servirà ai giovanetti per una compiuta istruzione politica.

CAPO V.

Considerazioni su le scienze.

§ 468. Io dirò qui di certe cose, le quali, come gli animi umani sono ostinati nei sentimenti che hanno appreso da fanciulli, potranno per avventura dispiacere ad alcuni. Ma se io non intendo che di giovare, e promovere il bene delle necessarie e utili cognizioni, chieggo perdono a chi sia tanto delicato da offendersene. Consideri che le medicine anche le più leni, dove si applichino a morbi vecchi, riescono dolorose.

§ 469. Giovanni Locke nell'estremo Capitolo dell'opera sua famosa, *sulle forze dell'intendimento umano*, stima che tutte le scienze non possano nè debbano avere per iscopo che o le *cose* o le *azioni* degli uomini, o la *comunicazione* dei pensieri degli uni agli altri. Noi abbiamo qui sopra seguito questa divisione. Abbiamo anche ripartito questi oggetti in altri minori, e mostrato ai giovanetti brevemente le parti dello scibile che conviene coltivare, se vogliono essere utili a sè e alla patria. Esaminerò ora qui, il più brevemente ch'io possa, quanto noi Italiani siamo in quelle avanzati, e principalmente noi di questi regni. Comincerò da certi principii che importa di sapere.

§ 470. Locke dice: Le scienze delle *cose* non sono che di pura contemplazione, e meramente speculative; quelle dell'*azione umana* sono pra-

Digitized by Google

tiche, e indiritte alla nostra felicità: le *scienze logiche* servono alle une e alle altre.

§ 471. Tutte le scienze e tutte le arti hanno i loro fini. Da questi fini debbono nascere i principii, su dei quali si vogliono condurre; ma questi fini tutti prendonsi dall' interesse che vi ha l' uomo. Non vi ha niuna scienza tanto astratta e speculativa, il cui fine non sia l' uomo medesimo; niun' arte che non debba servirgli. Chi studia questi fini troverà subito i principii della scienza od arte che imprende a trattare, e vedrà come migliorarla.

§ 472. In tutte dunque le scienze e le arti si vuol mirare a tre punti: 1.° necessità; 2.° comodità; 3.° piacere del bello. Nell' architettura, per cagion d' esempio, v' è il necessario per l' uomo, l' utile, il bello e dilettevole. È il medesimo dell' agricoltura, della manifattura, dell' arte balistica, della nautica, di tutta la meccanica, dell' astronomia, della fisica, della medicina, ec. Le regole perciò di maneggiarle sono le seguenti.

§ 473. 1.° *La prima mira dev' essere il necessario; il comodo e il bello gli si vuol sacrificare.* Se un architetto, attendendo al bello, mancasse nelle parti necessarie, sarebbe da dichiararsi un bue. Il medesimo è di ogni altra scienza e arte. — 2.° *Il bello si vuol sagrificare al comodo.* Un bell' istrumento d' arte, ma scomodo, è difficile a maneggiarsi; una bella ma scomoda casa, nave, carrozza, veste, scarpa ec. può piacere ad uno stravolto che vive in sulle fantasie, non ad un uomo di giudizio.

§ 474. Sul bello è difficile che si possa dir nulla che paja bello sempre e a tutti. Vi è veramente un bello naturale; e questo, secondo me, consiste nella *semplicità*, *utilità*, *diletto* il maggiore possibile. La semplicità nasce dalla unità delle parti. Parti bene assortite e comode, utili, dilettevoli costituiscono il bello generale e sodo. Ma gli uomini non veggono sempre la maggiore semplicità, nè il miglior comodo; e il diletto ha tante forme, quante il costume. E di qui è, che alle volte si è veduto il troppo composto e caricato, nè gran fatto comodo e utile, riuscir dilettevole, ed esser tenuto per bello, ancorchè nei tempi più rischiarati sembrino ridicole smorfie.

§ 475. Vi sono certe arti che pajono unicamente inventate pel piacere, come la scoltura, la pittura, la poesia, la musica, ec. Diconsi *le belle arti.* Voi non vi trovate del *necessario;* ma vi è però dell' utile che nasce dal piacere. Dunque in queste l' utile viene nella classe del necessario. Sicchè la prima regola vuol essere, *che sieno utili.* Il maggior utile possibile è dunque il loro *principio*. Ma perchè l' utile nasce dal piacevole, il piacevole vuol essere il maggior possibile. Ora il piacevole in queste arti

Digitized by Google

nasce dalla maraviglia, dal timore, dall' amore, dalla letizia, dalla compassione, dall' ira, in somma dalle passioni: perchè il diletto è piacere, e il piacere è figlio del dolore. Se il pittore, lo scultore, il musico non destano solletico, ch' è il dolore di cui qui si tratta, e non posseggono l'arte di saperlo placare subito che l'hanno eccitato, non piacciono. Le opere loro voglion destare dei momentanei pizzicori successivi. Nascendo e morendo ad ogni istante, generano un successivo piacere. Questo non si può ottenere senza continui tocchi di passione. Ogni passione è egritudine, cioè dolore: momentanei tocchi di passioni e successivi, sicchè continuamente nascano e muojano, succedendo all'egritudine il piacere, fanno il bello di queste arti. Per questo il maraviglioso, il curioso, il generante misericordia, ira, timore ec., piacciono; ma vogliono esser piccoli tocchi, e non cannonate, che stonano e spiacciono. I poeti, i pittori, gli scultori, i musici de' secoli barbari volevano stonare; il loro piacere durava poco, e presto diveniva noja (1).

§ 476. Per me non mi pare che vi possa essere scienza di cosa nessuna tanto speculativa e astratta, che non ci riguardi in conto alcuno, cioè che non possa o giovare alla nostra felicità, o nuocerle. Tutto è connesso in questo mondo; non vi è perciò cognizione di veruna cosa del mondo, che non c' interessi. La metafisica, tutte le scienze fisiche, il calcolo, tutte le parti della geometria, e ogni altra scienza contemplatrice, può farci come il più gran bene, così il più gran male, secondochè ella sia bene o male maneggiata.

§ 477. Le idee d'una prima Cagione di ogni essere, della cura ch'ella ha del mondo, dell' amore e timore che le dobbiamo, delle leggi con cui governa l' universo e ogni sua parte, delle pene e dei premii de' buoni e de' malvagi, che costituiscono il fondo della metafisica e della teologia, fate quanto volete, sono e saranno sempre le idee che, più che ogni altra, occupano e occuperanno sempre le menti di tutti i popoli selvaggi, barbari, culti, ignoranti, dotti. Sarebbe empio e stolto il tentare di svellerle; e sono sicuro che si potrebbe più facilmente riuscire a sbarbicar dalla terra gli uomini, che privarli di ogni religione. Ma quando anche si potesse, sarebbe egli l' interesse del genere umano? Certi cervelli matti che l' han tentato, a guisa dei giganti della favola, conoscevano poco l' uomo (2). Anzi è importante non solo di conservarle intatte, ma di dar

(1) Senza prendere partito pro o contro l'opinione di un *circolo similare* nel corso delle nazioni, mi sembra tuttavia di poter con ragione far osservare come a' dì nostri si ritornò a questa barbarie. (DG)

(2) Se voi non date ai popoli una metafisica ragionevole, se ne faranno una o ridicola e disonorante la ragione, o disumana e crudele. Nel Messico certe feste solenni costavano la vita a cinque o sei mila prigionieri che si sacrificavano a quelle divinità, cioè alla rabbia e superstizione dei sacerdoti de' tempii.

Digitized by Google

loro, per meglio acconciarsi alla comune debolezza, più che si può di un lume corporeo, e più tosto grossolano che no, purchè però non vengano ad esser guaste e nocevoli; e mantenerle poi in quel lume ricreante la debolezza dell' uomo (1).

§ 478. La metafisica dunque e la teologia saranno eternamente l' occupazione degli uomini. E perchè di tutte le notizie delle cose niuna tocca più e più sollecita gli animi umani, quanto quella di queste scienze; nè vi sono altre cognizioni, da cui ci lasciamo più regolare in tutto ciò che facciamo o non facciamo, quanto le metafisiche e le teologiche; mi pare che queste scienze dovessero meritare maggiore attenzione dai grandi uomini amanti del ben pubblico, che non sembra che oggi si faccia. Quei filosofi e matematici che le disprezzano, e che le vorrebbero lasciare inculte, non pare che capiscano i veri interessi del genere umano, e con ciò i loro proprii; niuno interesse e di niuno potendosi separare da quello del tutto, di cui è parte.

§ 479. La metafisica e la teologia debbono adunque studiarsi a rappresentarci la Divinità, e l' ordine che tiene nel governo di questo mondo, per quell' aspetto che può meglio riempirci di virtù; cioè d'amore pel supremo Essere e Padre, di benevolenza pel genere umano, di temperanza in noi medesimi, di fortezza in mezzo ai mali, di speranza nell'esercizio della virtù, di timore all' aspetto dei vizii, di moderazione nell' uso dei beni, di placidezza, affabilità, urbanità, pazienza nel tratto; finalmente per quell' aspetto che più e meglio ci unisce e fra noi e col Sovrano del mondo. Allora queste scienze fanno la felicità degli uomini. Nè vi sarà mai nè arte nè scienza di altro genere, che più possa ammollire l' uomo, animale di sua natura elastico, ghiribizzoso, fantastico, iracondo, vendicativo; perchè non ve ne può essere un' altra più conveniente alla natura umana, e più atta a domarla. Ma se elleno operano pel rovescio, introducendo opposte o false divinità, rappresentandoci Dio come nemico degli uomini, che si delizia della nostra miseria; mostrandoci l' ordine del mondo pel falso aspetto; generando sospetti, odii, guerre, persecuzioni; e a questo modo dissociando gli uomini; si potrebbe immaginare un veleno più atroce, e una più gran causa di mali e di distruzione? Di tanta importanza è adunque il come queste scienze si maneggino.

§ 480. Ma appunto in queste scienze noi Italiani siamo ancora assai addietro della loro vera perfezione. La prima proprietà della metafisica e della teologia è di essere le più brevi che sia possibile; perchè è

(1) Vorrebbesi loro ripetere un divin detto di Platone: φιλοσοφον ειναι πληθος αδυνατον εστι (*). *De Rep.* VI. p. 494, tom. II. Serrani.

(*) *È impossibile che il volgo sia filosofo.* (DG)

Digitized by Google

delle scienze motrici dell'animo umano come delle vette: se le allungate soverchio, si piegano, si sbandano, e perdono la loro forza. La seconda è di essere le più nette e chiare che si possa fare; perchè al bujo, in cambio di un lume governatore dei passi, si vedranno qua e là mille scintille tenebrose, che fanno smarrire la vera via. La terza è di essere pacifiche; perchè l'asprezza e la stizza irrita e fa partiti, e ogni partito nuoce alla verità e alla tranquillità della vita. La quarta è di essere disinteressate; perchè come quel che regola la vita diviene interesse di chi l'insegna, i popoli sospettano di frode. La quinta è di essere semplici: non si adorna mai il vero importante senza metterlo in discredito.

§ 481. Che fare? Io abolirei tante scuole di metafisica e teologia scolastica, e in lor cambio introdurrei un po' più di teologia fisica; perchè il secolo è filosofico, e perchè ogni idea di metafisica, che non è analizzata per la cognizione delle cose di questo mondo, non ha certo fondamento, e divien vana e disprezzevole. I principii fisici del Cavaliere di Newton, la teologia fisica di Derham, l'opera di Niewentit, e altre di simil fatta, valgono cento mila volumi di frasche e di arzigogoli di quegli Avicenna, Averrhoes, ec. Ecco la vera metafisica.

§ 482. Molte poi di queste scuole le convertirei in cattedre di corti e lampeggianti estratti di divina Scrittura e di catechismi. Sentir la voce di Dio, sentirla nella sua propria grandezza e unione, spiegarla con la nettezza e semplicità dei primi savii Cristiani, annunziare semplicemente la voce della Chiesa universale senza dispute nè parti, parmi la più bella e la sola utile teologia. Perchè quando la teologia non tende a far gli uomini più giusti, più moderati, più umani, meno confidenti nella presente vita, più nell'altra e vera; quando non tende ad unire, non per forza, ma per amore, tutto il genere umano, è o inutile o nocevole (1). Se questo è lo spirito della teologia cristiana, la pace, l'amicizia, la carità, la pazienza, perchè abbiamo noi a guastarlo colle nostre triste e altiere indignazioni?

§ 483. In tutte le scienze si richiede pei giovani una ben fatta istituzione, che serva di manuduzione. Questa ci manca tuttavia in teologia. Si crederebbe che il P. Mabillon avesse prescritta per modello la teologia di Episcopio? Io ho molte ragioni da disapprovare l'avviso di questo grand'uomo; ma so che l'opera che si richiede non può essere l'opera che d'un uomo universale, filosofo di buon gusto, storico, e versato nel-

(1) Questo stesso criterio deve servire di norma nella trattazione altresì di tutte le scienze. Se una scienza non è trattata in modo da contribuire al morale miglioramento dell'uomo, diviene perniciosa, o almeno inutile. Il sommo scopo di ogni dottrina sta nell'ajutar l'uomo a conoscere d'onde venga, che cosa debba fare, e dove vada. (DG)

Digitized by Google

l'arte di trattar le scienze. La scienza teologica, cioè di Dio, cagion prima del mondo, potrebbe separarsi dell'intutto dalle scienze delle cose del mondo, donde egli primamente si conosce? dalla storia dei popoli o vecchi o presenti? dalla cognizione delle antiche lingue? dalla critica? Una istituzione adunque teologica richiede la mano di un filosofo, geometra, antiquario, incallito nell'arte placida di maneggiare i sistemi scientifici. In mezzo a tanti libri teologici ci manca ancora il più necessario per la vita pratica (1) (2).

§ 484. La teologia cristiana ha i suoi *preamboli*, come li chiama san Tommaso, e i suoi *principii*. Tutti i dogmi che la retta e comune ragione degli uomini dimostra, cioè la più pura teologia naturale, sono preamboli della cristiana: perchè Dio, creatore e padre della natura, non potrebbe distruggere quel che ha fatto creandola, con quel che fa sollevandola. Dunque un primo principio della teologia cristiana debb'essere, *che la vera Fede non dee distruggere la retta ragione.*

§ 485. È una dottrina così della naturale teologia, come della rivelata, che Dio non ha creato nè conserva il mondo per veruno suo bisogno, essendo egli in sè e per sè solo beatissimo. Di qui seguita un secondo principio di teologia cristiana, *che Dio non ci ha parlato pei profeti e per gli apostoli per veruno suo interesse, ma pel nostro, affinchè noi, divenendo ubbidienti alla sua legge, siamo uomini dabbene, disciplinati in tutte le opere giuste e oneste.* E perciò essendo il fine d'ogni legge di Dio la perfetta carità, e il fine l'anima d'ogni legge, le leggi rivelate non si vogliono tirare ad altro senso, che a questo; cosicchè sia un guastarle con interpretarle altrimenti. E così il primo carattere di vera religione è *l'essere utile al genere umano.*

§ 486. Quando parlano i profeti e gli apostoli, suppongonsi degli uomini ragionevoli, forniti del senso comune, non degl'irrazionali. Sarebbe inutile, e perciò indegno di Dio, il dare agli uomini delle leggi opposte al senso comune della ragione. *La grazia non distrugge la natura:* è assioma di tutta la teologia cristiana. Queste leggi debbono adunque rilevare la ragione umana, debbono reggerla, debbono sottrarla dall'imperio delle false passioni, debbono farle vedere il suo vero interesse; ma elleno non

(1) Questa parte morale (sia detto con buona pace, e per quel verso che qui conviene) è stata più giudiziosamente e con più profitto del leggitore trattata da Filippo Limborchio, che da mille dei nostri casisti.

(2) Importerebbe molto d'indagare se il lagno di Genovesi, quand'anche fosse stato vero a' suoi tempi (ciò che dovrebbe pure provarsi), lo fosse poi anche adesso. Ma siccome a me non ispetta entrare in questa ricerca, mi contento di avere avvertito quelli che potrebbero occuparsene. (DG)

Digitized by Google

possono essere impiantate che sulla ragione: vale a dire, debbono essere da lei intese, debbono sapersi adattare ai casi particolari pel discorso ragionevole. E in questo senso credo che la Scrittura chiami l'ubbidienza alle leggi divine *obsequium rationale;* e per questo medesimo dev'esser detto: *nolite credere omni spiritui.* Dio, dice l'autore della Lettera agli Ebrei, chiama Abramo; gli comanda di sacrificar suo figlio. Abramo ubbidiente (*credidit,* πιστεύσας): questa ubbidienza rende Abramo giusto. Abramo dunque, perchè quest'ubbidienza gli fosse imputata a giustizia, dovette essere persuaso che Dio, non altri, il comandava. Egli adunque ragionò: *Dio è sovrano signore di ogni cosa; ritoglie dunque il suo: non debbo adunque esitare un momento a renderglielo.* Senza questa persuasione *(fede)* avrebbe operato da stolto, e la sua ubbidienza sarebbe stata un moto, non una virtù. Il terzo principio della teologia cristiana è dunque: *Dio richiede un ossequio razionale.*

§ 487. La teologia cristiana è fondata su la parola di Dio. Questa parola, come consta dalla storia, fu prima predicata, poi scritta. La predicazione contiene le parole e lo spirito delle parole; la Scrittura le parole. Dunque il quarto principio della nostra teologia è di *non avanzar nulla a nome di Dio, che non sia insegnato nella Scrittura e nella tradizione apostolica.* Ma per pescare le tradizioni si vuol badare a non confondere le private opinioni degli scrittori ecclesiastici col senso della Chiesa Universale. Sant'Agostino, per esempio, è alle volte testimonio di ciò che si credeva a' suoi tempi, e questo è tradizione; alle volte è autore de' suoi sentimenti.

§ 488. La teologia dunque ha bisogno della critica, perchè ha bisogno d'intendere le parole divine, scritte o predicate. Il quinto principio sia dunque: *rettificare il dizionario teologico.* Questo vuol dire: *vedere se col decorso dei tempi le parole divine sieno per l'uso popolaresco tratte a significare altre idee che non ebber dapprima.* Ora è certissimo che molte parole ebree al tempo di Mosè avevano altri sensi, che non ebbero negli ultimi tempi della repubblica ebraica; e molte greche diversi da quelli che ebbero nel secolo apostolico. Ora perchè la teologia cristiana non può essere fondata che sulla sola parola di Dio, si vogliono ridurre le parole, di cui si serve, ai primi sensi dove se ne sieno distaccate. Per esempio, la parola *Chiesa* significò tutta l'adunanza dei Cristiani, laici, chierici, maschi, femmine, fanciulli, adulti, vecchi, ricchi, poveri, sovrani, sudditi ec., sotto i loro pastori, ch'erano i più vecchi (*presbyteri*), dottori (*episcopi*), cioè ispettori, regolatori, custodi, ec.: donde segue, che un pastore della Chiesa è pastore di tutti; ed è ministro di tutti

Digitized by Google

in ciò che è il suo mestiero, perchè Gesù Cristo venne *ministrare*, non *ministrari*, cioè *a servire*, non *ad essere servito*; e così lasciò i suoi discepoli *ministri*, non *signori*. Ma poi questa parola si trasse a significare altre idee, e generò conseguenze non solo ignote ai primi Cristiani, ma desolatrici di molte Chiese. La parola *canone* significò una regola di costume fondata su la sola carità; poi fu tirata a significar legge armata di *jus* coattivo del corpo. La parola *Fede* spiegò l'ubbidienza alla divina parola, nata da intima persuasione dell'imperio, della veracità, della bontà di Dio; poi separossi dall'ubbidienza, e fu tratta a significare una credenza astratta e teorica. Così *qui crediderit salvus erit* significa: chi riputerà seco l'autorità che ha Dio di comandarci, la bontà che ha per noi, la cura che si prende per la nostra salute, e secondo ciò ubbidirà alla sua legge, eseguendola appuntino non solo colle parole e coi fatti, ma col cuore, stimandola e amandola come la sola via della sua salute, costui sarà salvo; e chi *non crediderit*, cioè non farà niun conto di Dio e della sua legge, e si darà a vilipenderla, a conculcarla, è già dannato. Dunque il teologo cristiano vuol essere versato nelle lingue dei testi della Bibbia, nella storia ebrea e cristiana, e maneggiar tutto da maestro, con riflessione e giudizio, non affastellando citazioni senza intelligenza, ma intendendo tutto, e applicando con nettezza e ordine.

§ 489. Nei secoli barbarici si coniarono moltissime parole ignote nei primi tempi. La maggior parte ebbero per sorgente la filosofia peripatetica, ma venutaci dagli Arabi e dai Mori. Non si può negare che sì fatte parole non sieno alle volte necessarie a spiegare certe nuove maniere di pensare e di farsi capire, non aliene dalle dottrine sacre; ma ve n'ha infinite, parte vôte, parte d'idee confusissime, parte che sanno troppo di metafisica arabica. Anche questo dizionario si vorrebbe rettificare. Per esempio, le parole *materia* e *forma* in cose sacre potrebbero prendersi troppo peripateticamente; le parole *atto primo*, *atto secondo*, *forma sostanziale* ec., troppo confusamente; e alle volte *emanazione*, *intelletto agente*, *intelletto passivo*, senza alcuna nozione, ec.

§ 490. V'ha tanto nella metafisica, quanto nella teologia, certi problemi da aversi oggimai per insolubili ad uomini i quali filosofano di buona fede, e pel solo amore del vero e della pace. Dunque non vi si vorrebbe perdere più del tempo che si può spendere in cose più utili. Uno di questi è: *perchè Dio ha egli permesso il male?* Sant'Agostino, dopo avervi molto meditato e scritto, risponde alle volte in due parole: *in profundo latet*, *sed occulto judicio*. Pietro Lombardo l'imita: *ipse novit*. Il conato di Leibniz (cioè di King arcivescovo di Dublino) è il più

Digitized by Google

grande che siasi tentato mai dagl' ingegni umani, ma non è poi che una ipotesi.

§ 491. In questa sorta di problemi, dove non si vede soluzione metafisica, mi piacerebbe una soluzione morale la più a noi verisimile; e vorrebbe esser quella che più potesse giovare a sostenere la virtù e la vita degli uomini. Tutti i metafisici dovrebbero convenirvi anche per loro interesse. Questa soluzione nel nostro problema mi parrebbe che fosse: che Dio ama di vedere gli uomini più prudenti, per evitare gli errori; più temperanti, per essere più savii e umani; e più forti, per sostenere i mali: che non gli piace di coronare della corona della gloria che non finisce, nè di fare eternamente felici che i prudenti, i temperanti, i forti, i virtuosi. Se questa soluzione non è metafisica, cioè se non soddisfa i grandi ingegni, è morale; soddisfa alla moltitudine, ed è buona, consolatoria, utile (1). Mi piace un detto di Pindaro, consideratamente lodato da Platone. *La speranza* (dic' egli) *è la dolce nutrice della vecchiaja*: ελπις γεροτροφος.

§ 492. Uno dei problemi teologici, che anch' esso è, secondo me, da aversi per insolubile, è: *La grazia è generale, o particolare?* Il che torna a quest' altro: *Dio si manifesta più per l'attributo della bontà, o per quello della giustizia?* Questo problema pare solubilissimo in metafisica, ma non si sono ancora accordati i teologi. In metafisica si riduce a quest' altro: *Vi può essere giustizia divina senza che sia buona, o bontà senza che sia giusta?* Tertulliano era buon metafisico, e dice di no: ma i teologi contrastano su la grazia universale, ed alle volte colle sole forze fisiche.

§ 493. A dirla a prima vista, pare difficile la soluzione medesima morale di questo problema. Un antelapsarista predestinaziano dice: *Dio è di pochissimi per decreto antecedente.* Questo può mettere in disperazione molti buoni. Un latitudinarista sostiene: *Dio è di tutti per decreto finale.* Questo rende arditi i malvagi. Qual mezzo, dirà taluno, tra due punti contraddittorii? Io direi (ma direi io): *Dio è di tutti e di nessuno.* Dio è di tutti coloro che si studiano d' esser giusti, onesti; e non è di nessuno di quelli che non si curano nè della giustizia, nè della virtù.

---

(1) Non so vedere perchè questa soluzione non dovrebbe soddisfare anche i grandi ingegni. Io trovo poi qui svelato il segreto delle *Soirées de St. Petersbourg*, delle quali tanto e tanto variamente fu parlato. Non v'è argomento alcuno da opporre a queste sensatissime idee di Genovesi. Bisogna ricordare, che l'uomo non è tutto ragione; egli è anche cuore: e i diritti del cuore sono tanto sacri, quanto quelli della ragione. La gran pietra d'assaggio di ogni dottrina è la sua legittima, cioè morale, utilità. (DG)

Digitized by Google

E se un metafisico, cioè un teologo, mi domanda: *Perchè potendo egli, siccome onnipotente, non li rende tutti amanti della giustizia e della virtù?* rispondo: *Ipse novit;* e vado a vedere se posso far altro di meglio.

§ 494. Locke crede che la maggior parte delle scienze fisiche non sieno che speculazioni. Forse non ha spiegato tutto il senso dell'animo suo; ma se non è altro, mi perdoni se ardisco dirgli ch'è o corto, o falso. Non ci è parte di questo mondo corporeo, a cui noi quaggiù non siamo connessi: dunque non vi è scienza fisica che non possa interessarci o in bene o in male. L'astronomia, la geografia, la cronologia sono scienze, senza le quali bisogna vivere come i selvaggi. L'aerometria, l'idrostatica, tutta la statica e la meccanica sono di grandissima importanza per la vita animale, per le arti, pel commercio. I popoli che non le hanno, sono barbari; quei che le hanno false, sono aggirati dai mali delle loro false teorie; dove sono vere e luminose, e sparse nel pubblico, l'uomo vive meglio, e sa far molto con poca forza. La storia naturale, la fisica generale, la chirurgia, la notomia, la medicina hanno la stessa natura di giovare assaissimo, dove sien vere; e di nuocere tanto quanto niun altro male, dove sieno false.

§ 495. In tutte queste scienze l'Italia, dopo le lunghe tenebre sparse dai popoli del Nord, accese prima il lume, mostrò prima i buoni passi; ma lasciò poi fare agli Oltramontani. Queste scienze richieggono applicazione lunga e faticosa; hanno bisogno di strumenti per le osservazioni e le sperienze; di unione, perchè si faccian bene; di viaggi, perchè si veggan le cose per molti lati: dunque vi vogliono accademie, fondi, premii. Voi vedete in tutta Italia un'infinità di Università piene di cattedratici, di leggi, di canoni, di teologia, la cui moltitudine, anzichè rilevare, imbroglia e opprime le cose umane; perchè è impossibile che non sieno molti dispareri e parti dove sono tanti maestri in divinità, in legge, in regole; e questi dispareri tendono a toglierci ogni lume delle regole del vivere: e poi di quelle cattedre di storia naturale, di scienze fisiche e meccaniche, appena certe squallide e smunte. Dunque siamo indietro nel buon sapere. Io ridurrei tutte le cattedre legali alle *Instituta*, e la scienza pratica delle leggi a semplici catechismi, e fareigli insegnare al pubblico come s'insegna il catechismo cristiano ai ragazzi.

§ 496. Ora parlerò a' miei concittadini di questo regno. Non sappiamo la geografia di un piccolo Stato; non abbiamo una meridiana, una carta, una misura. Tutta la storia fisica del paese ci è ignota: una infinità di specie di grani, dei delicati olii, de' vini squisiti, dei gelsi e delle sete, delle pecore e delle lane, de' lini, delle canape, della bambagia; gomme,

Digitized by Google

resine, zafferano; una infinità di frutti e utilissime erbe medicinali, alberi da lavoro, pietre, minerali, ec. Chi ha scritto la storia di una di queste cose? chi ha esaminato la natura del suo paese? chi ha studiato come migliorare qualcuno di quei capi? Che bella e vasta provincia pei nostri grandi ingegni! ma mancano ancora delle accademie e dei premii. Si può nondimeno far qualche cosa privatamente. Si spaventeranno alcuni della grandezza della materia. Be'. Ciascuno ne coltivi una piccola parte. Queste parti, ben fatte, farebbero poi in mano ad un savio la materia di una geografia fisica e di una storia naturale universale del paese (1).

§ 497. La seconda classe delle scienze del signor Locke è quella che ha per oggetto l'*azione degli uomini*, dic' egli. Su questo fondamento stima essere appoggiate tutte le scienze morali. Ned è dubbio che le scienze morali non tendano tutte quante che a regolare l'azione dell'uomo, nè ad altro fine che alla felicità; e nondimeno non è questa sola azione che costituisce la materia di quelle scienze: anzi quei che le hanno finora trattate non hanno per la maggior parte sbagliato che per non aver preso a considerare che la sola azione.

§ 498. Le azioni nostre nascono dalla nostra natura, mossa da quei rapporti delle cose esterne che crediamo poterci far del bene o del male. Dunque il primo fondo delle scienze morali è la natura umana; il secondo i rapporti delle cose che ne circondano; il terzo le leggi di questi rapporti.

§ 499. Sono nella natura umana a considerare tre parti: l'intelletto, il cuore, il corpo. Per avere dei corpi di scienze morali che possano giovare all'uomo, si richiede che si analizzino tutte e tre queste parti. L'uomo è un animale: dunque l'analisi del corpo è di prima importanza a conoscerlo. L'uomo è il più sensitivo degli animali, e, come dicea leggiadramente S. Evremont, un *rendez-vous* di passioni, che sono il solo principio motore per cui opera: è necessaria dunque l'analisi del cuore. Finalmente l'uomo ha una forza d'intelletto che va dall'infinito piccolo all'infinito grande, marciando sempre per ordinate progressioni; e perciò è necessaria l'analisi dell'intelletto.

500. Quasi tutti i moralisti sono mancanti in qualcuna di queste tre parti. I Greci e i Latini analizzavano il cuore, ancorchè superficialmente: non si curavano quasi nulla della macchina, e poco dell'intelletto. Dopo che Locke ci ha data l'arte di analizzare l'*intelletto*, Bonnet l'*anima* (2),

(1) Questo paragrafo mostrerebbe lo stato della patria di Genovesi al suo tempo. (DG)

(2) *Saggio analitico sull'anima*, che io non ho veduto che a questi giorni, è un'opera del maggiore attentato di cui sia capace la filosofia.

Digitized by Google

e Haller ha analizzato il *corpo animale;* sarebbe scipito, freddo e poco utile un moralista che, senza farsene carico, pretendesse di analizzare, perchè l'analisi del cuore dipende necessariamente da quelle due altre.

§ 501. Ma l'analisi poi del cuore è come la midolla delle scienze morali. Sono nel cuore umano, siccome in tutte le sostanze di questo mondo, due forze opposte fra loro. I fisici chiamano quelle *centripeta* e *centrifuga;* io chiamerò queste *concentriva* e *diffusiva.* Per la forza concentriva (l'amore di noi medesimi) vogliam tutto trarre a noi; per la diffusiva tutto dare agli altri. Ciascuna di queste forze dove opera sola, distrugge l'uomo. La sola concentriva il distacca dalla specie, e l'assola; e l'uomo è un animale che non può viver solo. La sola diffusiva lo distacca da sè, e l'annienta. Quanti si sagrificano pei figli, per gli amici, per la patria! quanti per misericordia di qualche infelice, per amore! Dunque la felicità dell'uomo è posta nell'armonia di quelle due forze.

§ 502. Quest'armonia vuol essere una mezza proporzionale. Ma sarà ella aritmetica, cioè ugualmente distante da' suoi estremi, siccome ha creduto Aristotile; o geometrica, vale a dire che si accosti più all'uno dei termini, ma in proporzione all'altro? La crederei piuttosto una mezza geometrica. Ma in una progressione ascendente non mi pare ancora di essersi trovato il primo termine. Vi debbe esser dunque dell'ignoto e dell'oscuro nel principal punto della morale, donde dipendono le regole del costume e tutte le leggi civili. Le repubbliche hanno avuto per primo termine la forza diffusiva, per ultimo la concentriva. Montesquieu pretende che la forza diffusiva non è fatta per le monarchie. Si vorrebbe esaminar meglio. Per ora il credo falso e pericoloso.

§ 503. La massima parte dei moralisti degli ultimi tempi han fondato i loro sistemi su queste due forze, ma quasi tutti peccano nell'armonia. Obbes fonda tutto sulla forza concentriva, e non ne fa nascere la diffusiva che per un nuovo grado di concentriva, cioè pel timore. Ecco un sistema falso in natura, e malvagio in pratica. Volfio è nello stesso caso; se non che fa nascere la forza diffusiva da una dilatazione della concentriva; perchè essendo la sua concentriva l'amore della propria felicità, questo non ha tutto il suo campo senza l'amore della specie. L'errore è di aver preso, come Obbes, la forza diffusiva per effetto della concentriva; di non aver veduto che sono ambedue primitive, e indipendenti l'una dall'altra, benchè fatte pel medesimo fine. Se non fossero primitive, perchè, torno a dire, i genitori morrebbero pei figli? perchè un amico per un già morto amico? Quando si tratta di sensi, non s'interpreta la natura, si segue; perchè la passione è nel senso, non nell'intelligenza. Co-

Digitized by Google

lui che ha meglio in questi anni addietro sviluppata la forza del cuore umano è stato l'autore dell'*Esprit*, libro bellissimo, se un poco di vanità non lo avesse macchiato di certe impertinenze, e l'autore fosse andato un passo più avanti per vedere che le forze concentriva e diffusiva, benchè legate per natura, son nondimeno, com'è, ambedue prime. Dunque l'errore di tutti questi è di aver fatta la sola concentriva primaria, e l'altra effetto e derivazione di quella. Schaftesbury avea fatto vedere questo errore; e se ci è in natura cosa che i filosofi han dimostrata, è appunto questa verità nella dotta opera di quest' Inglese (1).

§ 504. Pel contrario han peccato Platone, Cicerone, Grozio, Cumberland, Puffendorff, e tutti quelli che gli han seguiti. Non si fondano che su la forza espansiva, donde essi fanno nascere per riverbero la concentriva: filosofia che può sedurre le fantasie calde, ma non soddisfar la natura; perchè in morale ogni opinione che ripugna al fisico non può gran fatto durare. Di qui è, che questi libri, ripugnando alla costante natura degli uomini, non ci possono far migliori. La morale vuol regolar l'uomo, non distruggerlo; e volergli svellere una delle forze primitive è distruggerlo, non regolarlo: come nel sistema planetario l'annienterebbe chi volesse annientare una delle due forze centrali.

§ 505. Ecco sopra quali principii si voglion lavorare le scienze morali. Ma si dice: l'uomo è menato dalla natura, cioè dalle *cagioni fisiche*, non dalle teorie; e la natura è immutabile: l'indole, il temperamento, il dolore, l'amor del piacere, gli appetiti, le passioni ci regoleranno sempre, a dispetto di tanti libri di metafisica e di morale: a che dunque serve lambiccarci il cervello?

§ 506. Convengo anch'io, che l'uomo non può esser menato che dalla natura, e che la natura sia immutabile, così nell'uomo, come in ogni altro animale; e contuttociò tengo per ignoranti della natura umana tutti quelli che mi fanno una simile obbiezione. — 1.° La natura umana è immutabile, ma non immodificabile. Ella dunque si modifica per l'educazione, per la continuata disciplina, pel commercio della vita socievole; ma non si può avere una buona educazione, una convenevole disciplina, e una società che non guasti il bene della natura, senza vere e buone teorie.

§ 507. 2.° L'uomo è menato per la natura, è vero: ma la natura è mossa dalle passioni, e le passioni destate dalle forme delle cose; e queste nascono diverse, secondo che ci si presentano queste cose medesime per

(1) *Inquiry of virtue and merit.*

Digitized by Google

alcuni piuttosto che per altri aspetti. Un falso e nocevole aspetto desterà una passione nocevole; e l'uomo sarà menato da quella passione (cioè dalla natura sforzata dalla passione) alla sua miseria. Un più vero aspetto di quella medesima cosa, e più connesso ai nostri interessi, sveglierà un'utile passione; e noi saremo per quella menati alla nostra felicità. Importa dunque la nostra felicità o la nostra miseria, per quale aspetto ci si propongono le cose, e ci si fanno amare o odiare. Or questo fanno o debbono fare le vere e buone teorie della morale. La teoria dunque dei rapporti è essenziale alla buona morale.

§ 508. Mi spiegherò con qualche esempio. Posso guardare di una vipera un solo pezzo: quell'aspetto ben colorito e vario può farmela credere il più amabile insetto del mondo; e quest'affezione mi può portar la morte: e risguardare le tartarughe come diavoli, non altrimenti che certi popoli di Barberia; e per quel falso aspetto morirmi di fame, se non ho altro. Un Baniano dell'India si morrà prima che mangiar carne; e un Turco persuaso vedrà con occhi asciutti perire la sua famiglia, piuttosto che pascerla di porco. Tutti i popoli selvaggi sono continuamente infestati nel corpo dalle fiere, dagli insetti ec., e nella fantasia dagli spiriti maligni: tutto è per loro pieno di diavoli. Vi sono dei paesi, dove i Sovrani guardano i sudditi siccome pecore; e questo li rende poveri e piccoli: v'ha degli altri, dove ogni uomo è riguardato come uomo, dove ritiene tutti i diritti dell'umanità; e i Sovrani vi son ricchi, grandi, gloriosi. Si può dubitare se importi o no mostrare agli uomini le cose pei veri aspetti? Or questo fanno le savie teorie di morale (1).

§ 509. Vi erano una volta in Europa degli Stati *conquistatori:* ora son tutti *rettori*. In uno Stato conquistatore potrebbero forse nuocere alla costituzione certi veri aspetti delle cose umane. Quando io leggo gli *Uffizii* di Cicerone, mi maraviglio come questo filosofo ardisse di scrivere in Roma un libro che fa a calci col sistema pratico della giustizia dei Romani (2). Gli Algerini, popolo ormai tremendo a tutta l'Europa, avrebbero a cambiare la costituzione, se volessero vivere con le massime

(1) D. Antonio Ulloa, Lib. VI. del *Viaggio del Perù*, ha riempiuto il Capitolo sesto di certe contraddizioni, che pare si trovino tra gli antichi Peruviani e i presenti. Ha nondimeno avvertito l'infinita differenza che si rinviene in ogni paese tra la gente che si sa disciplinare, e l'altra a cui s'insinua che non nasce che per servire. Questi rapporti e questa disciplina servile ha gettato quei popoli, naturalmente lenti, nello stato bestiale, in cui hanno, dopo l'impero degl'Incas, marcito e marciscono tuttavia; il che non è avvenuto, dic'egli, nel Paraguay. Voi ne troverete oggigiorno fino in Atene sotto la durezza dei Turchi.

(2) Vedi il giudizio che ne fa Tacito nella Vita di Giulio Agricola.

Digitized by Google

di questo medesimo filosofo romano. Ma negli Stati dove si vuol governare il suo, i falsi aspetti delle cose umane possono rovinare le famiglie e la repubblica.

§ 510. Non basta avere analizzato l'uomo; bisogna trovare una regola da governarlo tanto nella vita privata quanto nella pubblica, affinchè possa vivere col *minimo possibile dolore*. Nelle nazioni polite si ha da per tutto migliaja di regole; tutte le leggi civili son regole. Ma appunto perchè son troppe, son poco utili. 1.° In mezzo a tante regole da qual lato voltarsi? — 2.° È difficile che, crescendo le leggi, non crescano le antinomie, ossia le contrarietà di leggi: allora l'ingiustizia è sostenuta dalle leggi. — 3.° Non possono essere neppur note ai magistrati: e allora si è nel caso di non aver leggi; perchè le leggi tanto son leggi, quanto sanno e vogliono i magistrati. — 4.° Saranno decisioni di casi particolari; ma la legge, per meritare il nome di *regola*, vuol essere *idea*, dice maestrevolmente Platone; cioè regola generale, che comprenda tutto il genere dei casi simili, adattabile a quelli per la perizia e per l'equità del giudice. È una legge ridicola quella dei Visigoti, *che niun giudice ardisca giudicare dei casi non espressi nelle leggi* (1). I casi sono infiniti: il possono essere le leggi?

§ 511. Tutte le leggi civili vogliono essere fondate sulla natura. Se la natura delle cose, se l'uomo, se i rapporti che ha l'uomo, se il corpo civile e i suoi rapporti, se l'interesse dell'uomo e della repubblica ec. non sono il fondamento delle leggi; le leggi pugnano col fisico e non durano, o sono in infinite maniere frodate. La vera regola adunque, la prima, l'immutabile, è a rinvenirsi nella natura medesima. Rinvenuta, è da svilupparsi e applicarsi ai generi dei casi per poche e chiare leggi civili. Apparteneva ai filosofi ricercare e stabilire questo fondamento. La sapienza dei filosofi e delle scuole avrebbe generata la sapienza pubblica; e da questa sarebbero nate delle buone leggi. Si è quasi in tutti i popoli d'Europa, fino al principio di questo secolo, mancato a questa parte; e in Italia siamo ancora molto addietro.

§ 512. Si è detto da tutti, che la legge di natura debb'essere la regola delle civili: ma si è ella sviluppata questa legge di natura? La legge di natura non può esser altro che la legge del mondo; e la legge del mondo è la legge dell'ordine del mondo. L'ordine del mondo nasce dalle essenze delle cose, e dai limiti di queste essenze. Le essenze delle cose limitate e messe in una catena proporzionevole formano l'ordine. In questa proporzione di numeri eguali: 2, 2, 2, 2, e 3, 3, 3, 3, ec.; ovvero di dis-

(1) Lib. II. 12.

Digitized by Google

uguali: 2, 4, 6, 8, 10, e 2, 4, 8, 16, 32, ec.; ogni numero ha la sua proprietà e la sua limitazione. Il 2 ha la proprietà di 2, e la limitazione di 2: per quella è 2, per questa non è 3, non 4, ec. Come vi è una proprietà e limitazione individuale del 2, del 3, del 6; così ve n'è una specifica di tutti i 2, di tutti i 3, di tutti i 6; da ogni altro numero maggiore o minore. Tutti i 2 formano una specie di 2 differente dalla specie di 3, di 4, di 6, ec. Due pecore sono nel primo caso; una pecora e una vacca, o tutte le pecore e tutte le vacche, nel secondo. Lasciare intera la proprietà e la limitazione così individuale come specifica, e ordinarla con altri di simile o diversa proprietà e limitazione, e secondo i naturali rapporti, costituisce l'ordine. A quei numeri 2, 2, 2, 2 ec. sostituite *pecore*, e avrete questa proporzione: come due pecore a due pecore, così due pecore a due pecore, ec. Sostituite *pecore* e *vacche*, e direte: come due pecore a due pecore, così due vacche a due vacche, ec.; ovvero due pecore a due vacche, come due pecore a due vacche, ec. Sostituite *uomini*, e direte: come un uomo ad un uomo, così una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione. Ma tutte le persone, tutte le famiglie, tutte le nazioni nella natura sono esseri eguali, o simili: dunque sta in natura una persona ad una persona come una famiglia ad una famiglia, come una nazione ad una nazione. E ancora una nazione ad una nazione come una famiglia ad una famiglia, e una persona ad una persona. Ma in natura, quanto alle proprietà, una persona è uguale ad una persona: dunque una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione.

§ 513. Questo fondamento è nella natura, non nella opinione. Dunque una legge naturale, fondata su questo fondamento, è legge vera, non fantastica; è legge innata; legge che regola l'ordine vero; legge conforme alla natura e agl'interessi degli uomini. Per isvilupparla era da cominciare dal conoscere: 1.° la proprietà ed essenza dell'uomo, tanto individuale che specifica; 2.° i rapporti di uomo ad uomo, e della specie ad ogni altro essere inferiore o superiore. La proprietà di un uomo è perfettamente simile a quella di un altro uomo (1). Ogni proprietà è un diritto naturale: dunque sono simili i diritti naturali, ed egualmente guarentiti dalla legge dell'universo. Dunque l'ordine fra gli uomini era come nel primo caso 2, 2, 2, 2, 2, 2, ec. L'ordine cogli altri era come tra la specie dei 2 a tutta quella degli 1, delle 1/2, dei 1/4 ec., per gli esseri inferiori; e come della medesima specie dei 2 ai 3, 4, 5 ec., per gli esseri superiori. Se non che l'uomo in terra non ha nella sua società esseri

(1) Ho detto *proprietà*, non *quantità*, come alcuni imperiti mi hanno interpretato.

Digitized by Google

superiori. La superbia dei falsi filosofi è loro stata di ostacolo dal vedere questa verità; perchè ella portava questa legge dell'ordine: *ogni uomo dee trattare l'altr' uomo come sè medesimo;* legge che annienta la schiavitù, e ripugna alla superbia.

§ 514. L'uomo essendo un essere limitato, è per natura ordinato con tutti gli altri esseri di questo mondo, e co' suoi simili principalmente. Questa catena porta una pressione antecedente e conseguente. Da qui nasce la legge della *temperanza*, della *pazienza*, della *fortezza*. Era dovere della filosofia di chiarire questa legge di subordinazione. Lo star fermo in questa pressione è serbar l'integrità della catena; e questo l'avere il minimo de' mali. È nella natura dunque la legge: *serba l'ordine*. Questa legge è il fondamento delle famiglie e del governo. Ma anch'ella è stata male sviluppata e male osservata, e in niuno degli uomini tanto quanto nei filosofi, per quella medesima superbia ch'è detta, e per una certa rozza ritrosía della natura umana. Ecco come noi siamo assai poco avanzati in etica.

§ 515. Tornando al nostro proposito, dico che noi siamo ancora molto indietro in materia di scienze morali. Ma se 'l siamo nell'etica, il siamo più ancora in economia civile e in politica; e il siamo perchè non si sono corretti i falsi aspetti delle cose umane, che introdottisi nelle leggi dei tempi d'ignoranza, si sono poi consecrati per la lunghezza del tempo. L'uomo è animale capacissimo di darsi a credere le più palpabili assurdità, e d'incallire a' più gran mali (1). Il signor Mallet nella *Descrizione dell' Egitto* narra esservi cert' interni Africani che vengono al Cairo da lontani paesi a vendere avorio, pelli, polvere d'oro, e comprar poi di quel che loro bisogna; ma essi non cominciano mai il mercato senza essere prima ben bastonati. Sono persuasi che non si possa far bene in altra maniera.

§ 516. L'economia civile ha de' principii certi. Il primo è: *la libera, ma regolata estrazione moltiplica le derrate e le manifatture;* migliora dunque ed accresce le arti, e la ricchezza della repubblica e del sovrano. Questo dovrebb'essere il fondamento di tutta la scienza economica. Ma si è andato e si va tuttavia, nella maggior parte de' popoli italiani, pel rovescio. Nei Privilegi e Capitoli napolitani del 1306 (2) si concede libera

(1) D. Antonio Ulloa (*Viaggio del Perù*, Lib. VI. Cap. I.) dice che vi sono nelle montagne d'intorno Quito degli asini selvatici di una natura così fiera, e sì amanti della loro libertà, quanto sia ogni animal feroce. Si difendono a morsi, a calci, colla fuga, e con una forza tale, ch'è impresa difficilissima il prenderne per addomesticarli. Ma se una volta siansi lasciati attrappare, subito che sentono la prima soma *demittunt auriculas*, e diventano così asini come ogni altro.

(2) Pag. 1, ediz. 1720, colla data di Milano.

Digitized by Google

estrazione d'ogni sorta di vino. L'interesse dei grandi proprietarii faceva allora intendere una particella del grande principio. Quanto era facile il vedere per una leggiera induzione che questo metodo, il quale tendeva ad aumentare le rendite del vino, avrebbe fatto il medesimo con tutte le derrate e le manifatture! Pur non s'intese allora, e non si capisce neppur oggi dal pubblico. Ed è perchè non ci è stato chi l'abbia rischiarato con un buon sistema di economia.

§ 517. L'economia ha un secondo principio, non men certo, nè meno importante del primo: *bisogna impedire l'introduzione di quelle cose che nuocono alle derrate e manifatture interne;* perchè avviliscono le arti del paese, incoraggiando le forestiere; e perciò, impoverendo i cittadini, arricchiscono gli stranieri. Non solo non si è capito in molte parti d'Italia, ma si è lasciato abbarbicare un pregiudizio in contrario; ed è: *che non ci è industria interna senza prendere dai forestieri.* Mancanza di buoni sistemi di economia (1).

§ 518. Un terzo principio pressochè uguale ai primi è: *che il danaro debba avere una libera uscita, eccetto quando non è per tornare nè in ispecie, nè in generi;* principio ignorato, o non inteso che da poco, nè per sistema veruno economico, ma per forza della miseria, che fa savii anche i più rozzi popoli. Si ha bisogno adunque di buoni sistemi d'economia civile per rischiarare le nazioni. L'uomo è menato per la natura; la natura battuta dalle passioni; le passioni destate dagli aspetti delle cose: questi aspetti per appunto vuol correggere la morale.

§ 519. Un quarto principio di economia civile è: *bisogna che un popolo dipenda dagli altri nel minimo possibile;* massima mirabile, la quale sola ha ingrandito gl'Inglesi, e ingrandirà fra poco i Portoghesi, che l'hanno presa per tutti i versi. Un popolo quanto più dipende dagli altri, tanto più è povero e schiavo, più infingardo, più avvilito. Questo principio non è stato inteso in tutta la sua ampiezza appunto per mancanza di buoni filosofi da illuminare il pubblico. Se fu mai necessario di capirlo, oggi è necessarissimo, perchè ogni nazione vi pensa. Quella dunque che tuttavia lo ignora, si troverà al far de' conti la più povera e disprezzabile. Vi è in Italia un bel paese, avvezzo da lungo tempo a vivere sugli altri. Se non si desta ora, che tutti vogliono vivere da sè e per sè, farà in non molto tempo tanta pietà al genere umano, quanta fece altre volte maraviglia. Ma niun paese può uscire dai pregiudizii che nuocono senza il lume di molti e gran filosofi, e zelanti del bene della nazione.

---

(1) Per rettificare certi principii di Genovesi sull'economia politica si vegga il § 37. (DG)

Digitized by Google

§ 520. Si è anche indietro in molte parti d'Italia nella vera scienza politica. La politica ha i suoi principii certi e fissi, come l'economia; dunque ha dei teoremi e problemi certi. Il primo principio della buona politica è questo: *la politica non dee fare schiavi;* perchè la schiavitù spopola e avvilisce, e la politica vuol popolare e dare dello spirito al corpo civile, affinchè possa avere la massima possibile robustezza e azione. I popoli schiavi son tutti pezzenti. L'imperio vi si sostiene o per entusiasmo, o per debolezza dei vicini; cagioni di non lunga durata.

§ 521. Il secondo principio è: *la politica dee far uomini.* A far uomini, cioè animali sani, robusti, franchi, coraggiosi, savii, gentili, umani, è necessaria un'educazione e disciplina conveniente a sì gran fine. Io non trovo in Italia filosofi che vi lavorino, nè leggi che s'interessino molto dell'educazione; e quella che vi si lascia ai privati non è certo la migliore. Tutti i nostri moralisti sono in ciò puerili, e tutti i Codici delle nostre leggi sono in sì essenziale articolo mancanti. E la ragione si è, che le leggi seguono sempre il grado di saper pubblico del tempo in cui si promulgano; e il saper pubblico è parto dei filosofi e delle scuole. Quanti buoni sistemi di politica si sono avuti nei secoli passati? Quando leggo le leggi Saliche mi par leggere una commedia di Satiri (1). Che si può sperare da una nazione ancora fanciulla e selvatica? Ma volerle serbare nei tempi luminosi sarebbe come voler essere ragazzi a' cinquant'anni. Ma elleno saranno eterne, se i gran filosofi non pongono la mano a rischiarare la nazione sui veri suoi interessi, e darle un grado di filosofia, che di fanciulli faccia uomini.

§ 522. Il terzo principio della politica è: *la politica dee di tutte le persone che compongono lo Stato fare un corpo il più denso e stretto che sia possibile.* Or questo corpo si fa studiandosi colle leggi di mantener ferma quella mezza proporzionale tra le due primitive forze del cuore umano, *concentriva* e *diffusiva.* Ma quella mezza proporzionale non si sostiene che per le pene convenevoli ai delitti, pronte, luminose, e pei premii solleciti e pubblici delle grandi virtù. Una legge che ordinasse come le leggi de' Ripuarii (2): *se un Ripuario uccide un Franco*, 200 *soldi di pena; se un Borgognone*, 160 *soldi; se un Romano*, 100 *soldi; se un Alemanno, un Frisio, un Bavarese, un Sassone*, 160 *soldi; se un suddiacono*, 400 *soldi; se un diacono*, 500 *soldi; se un prete*,

(1) Legge Salica, Tit. 22: *Se un ingenuo stringa la mano ad una donna ingenua, pena* XV *soldi; se il braccio,* XXX *soldi; se il gomito,* XXXV *soldi; se il petto,* XXXXV *soldi.* Si possono leggere più grandi ragazzate?

(2) Tit. 36.

Digitized by Google

600 *soldi:* e la legge de' Longobardi (1): *chi uccide un diacono*, 400 *soldi; un prete*, 600; *un vescovo*, 900: se, dico, le pene dei delitti fossero tali, la forza *concentriva* discioglierebbe il corpo politico. Di queste sorte di composizioni, tutte tendenti a dar forza al principio concentrivo, ne sono ancora a noi rimaste molte de' secoli e de' popoli barbari. Perchè? perchè è un errore il credere di poter esserci in una nazione altra ragione che puerile, se vi mancano de' savii filosofi.

§ 523. La medesima mancanza di buoni filosofi politici ha fatto che siasi trascurato il metodo di rafforzare la forza diffusiva, ch'è quello di premiare la virtù; e in certi gran casi punire chi non l'ha esercitata. Chi poteva salvare la vita di un uomo, e 'l trascurava, era complice dell'omicidio nell'antico Egitto: ecco una legge di un popolo savio per conservare la forza diffusiva. Chi poteva fare un beneficio al pubblico, e l'ometteva per poltroneria, era riputato traditore della patria in Roma. Chi, per ingrandire sè, non si cura che venga una carestia, una peste, una sollevazione ec., debb'essere trattato come nemico del pubblico; e per contrario debb'essere onorato, premiato, eternizzato chi si consacra pel ben pubblico. Questi sono i principii della vera politica; ma non si sono ben dimostrati e inculcati.

§ 524. Il quarto principio è la legge di Federico (2): *Corruptelae crimen* (nei giudici) *praesenti sanctione publicum esse decernimus;* e con ciò capitale. O almeno quella di Rugiero (3): *Quel giudice che, frodando la legge, avrà giudicato ingiustamente, sia infame, e si confischino tutti i suoi beni* (4). La ragione è, che non vi sono leggi dove non sono magistrati, e non vi sono magistrati dove i giudici vendono la giustizia. Ora, dove non sono leggi è disciolto il corpo civile, del quale le leggi sono il santo e tremendo vincolo.

§ 525. Il quinto principio della politica è quello che dice Platone: *la politica vuol essere l'arte agelotrofica*, cioè l'arte di dare a mangiare. È impossibile di avere la mezza proporzionale, ch'è detta, dove le persone non hanno nè da vestire, nè da abitare, nè da mangiare. Allora la forza concentriva regna solo per istinto; nè vi sarà mai tanta ferocia di pene, che basti a restrignerla: la pena di morire ad ogni momento è la

(1) Lib. I. 27.

(2) *Constit. Regni Sic.* Lib. II. Tit. 50.

(3) Eodem in loco.

(4) Ingiustissima legge. La confisca è pena tale, che colpisce direttamente, e fors' anche in perpetuo, la famiglia innocente del colpevole funzionario. Se la pena di un reo aggrava sempre in qualche modo anche la sua famiglia, bisogna però cercare che non la colpisca almeno immediatamente. La giustizia vuol essere fatta con misericordia. (DG)

Digitized by Google

più spaventevole di tutte le pene (1). Questo principio voleva entrare nei sistemi politici, e non v'è entrato per mancanza di buona filosofia.

526. Il sesto principio è: *non arrestate di fronte gli appetiti naturali; reggeteli da' fianchi*. Le leggi de' secoli barbari di Europa lasciavano loro troppa briglia; ed è, com'è detto, perchè la vera politica non era sviluppata. Le leggi de' tempi più a noi vicini hanno preteso di sbarbicarli. Facevano meno male quelle di queste. Quella briglia, ancorchè troppa, ne riteneva nondimeno una parte: questo negare ogni soddisfazione, loro fa rompere le dighe e allagare il pubblico.

§ 527. Il settimo principio di politica debb'essere questa massima di etica fisica: *non è la ragione che frena le passioni, ma sempre la maggiore raffrena la minore;* e se la ragione frena, il fa per eccitarne una maggiore. Voi prenderete per forza un timido, e 'l condurrete in guerra: trema al sentir battaglia; nel combattimento è il più valoroso. Il timor della morte ad un uomo pauroso fa più impressione, che il timor vago della guerra. L'amor della gloria fa coraggioso il vile, e industrioso il poltrone. L'amor della vita e dei comodi, quando sia radicato, rende gli uomini schiavi della fatica. Ecco i frutti di una buona educazione. Questo principio nelle migliori leggi non è stato veduto che per metà.

§ 528. Appartengono a questa medesima classe di scienze morali tutti i sistemi o corpi o istituti di leggi civili, di canoni, di teologie morali; in tutte le quali cose siamo, secondo me, tuttavia semi-barbari. Le leggi civili sono legate alle naturali, alla fisica del paese, alla politica, all'economia; in breve, alla buona filosofia. In tanta copia d'istituzioni non ci veggo niente di filosofico: un'infinita pedanteria, un caricare di citazioni d'interpreti, e un guazzabuglio di decisioni il più delle volte di opposto spirito. Che giovano, se non a fare i leggitori pedanti, cervelli contenziosi, e atti a rompere la forza delle leggi? Dopo lo *Spirito delle leggi* debb'essere un ignorante chi scrive di leggi come i nostri maggiori.

§ 529. I canoni sono scolii della divina Scrittura, delle tradizioni apostoliche, e della legge di giustizia e onestà naturale scritta ne' cuori umani. Il loro scopo è di fermare nelle anime cristiane l'amore e il timor di Dio, il rispetto pel Cristianesimo, la carità del genere umano, la disciplina dei pastori. Si potrebbe ciò fare senza essere versato in quei fonti, e ripieno del sodo della dottrina dei Cristiani? senza essere gran filosofo morale? Voi troverete pochi nondimeno che non vi noiino con certe raccolte di

(1) I Peruani, ancora semi-selvatici, temono il dolore, non la morte, dice il savio D. Antonio Ulloa (loc. sup. cit.). La morte è per essi un sollievo alla vita miserabile.

Digitized by Google

casi sciocchissimi e col barbarismo dei curiali. Uno che a' nostri tempi scrive sì fattamente di canoni, è un uomo che si vuol ridere del pubblico.

§ 530. V'è una copia infinita di teologie morali, e ogni giorno se ne scrive di più: contuttociò noi andiamo indietro non solo nel costume, che potrebb' essere mancanza di disciplina, ma nella scienza medesima del costume cristiano. Io ho riguardo al mio rossore, se non ne dico di più. Dirò solo, che mi son trovato spesso imbarazzato ad una domanda: *Perchè i primi Cristiani furono sì buoni, e noi, rispetto a loro, sì corrotti?* Io non so se risponda bene, ma risponderò con un' altra domanda: *Perchè sì buone e valorose le antiche truppe dei Romani, sì cattive le ultime?* I primi Cristiani si facevano per un lungo catecumenato; e il catechismo si faceva: 1.° dai più dotti padri; 2.° più agli adulti, che ai ragazzi. Se la disciplina fa i buoni soldati, non è meno la disciplina che fa i buoni costumi. Ma non si ha buona disciplina senza buoni uffiziali.

§ 531. Si crederebbe poi che noi siamo andati indietro nella giurisprudenza, nella quale crediamo di saper molto? V'ha de' momenti, in cui sono tentato a credere che se ne sapesse più a' tempi di Bartolo, che ai nostri. È venuta una razza di giureconsulti pedanti, ed avevano ad essere filosofi. Tutte le leggi sono pezzi di filosofia. Ulpiano era filosofo, lo era Paolo, lo era Papiniano, ec. Noi interpreteremo i filosofi senza esserlo? Le Costituzioni di Federico sono piene di una maschia civile filosofia. Come intenderle senza essere filosofi? Mi piace che il giureconsulto sappia le lingue, sappia la storia; ma, se non sarà filosofo, riempirà i suoi commentarii di ciarle.

§ 532. Io ne darò un esempio. Ulpiano dice che il *jus* di natura ci è comune colle bestie. Ancora, che la legge civile nasce dal togliere qualche cosa o aggiungerla al *jus* comune. Ho veduto dei commentarii ridicoli su questi due luoghi. Il *jus comune* si è trasmutato in *legge comune*. Non si è capito il *jus pubblico;* il *jus comune* si è preso per *legge di natura;* e poi si è puerilmente domandato: *Di quale autorità e forza possono gli uomini togliere o aggiugnere nulla alla legge di natura?*

§ 533. Noi veniamo di dare una logica: converrebbe adunque trattenerci sul terzo punto della divisione del signor Locke. E nondimeno mi pare necessario il dirne qualcosa di più, perchè questo Capitolo riguarda più gli adulti, che i ragazzi. La logica, secondo questo filosofo inglese, *è la scienza dei segni delle nostre idee.* Avrei aggiunto: *e l'arte di concatenare i segni e le idee per farle servire alle scienze, e le scienze alla vita.*

Digitized by Google

§ 534. Platone precetta nella sua *Repubblica*, che non s'insegni a' giovani la dialettica che intorno ai trent' anni. Ma la dialettica, di cui parla Platone, è un'arte sottile e generale, che oggi diremmo *ontologia* e *metafisica generale*. San Basilio è dello stesso avviso, consigliando che non si studii che dopo le scienze. Io ho insegnata quest' arte trent' anni, e ho trovato anch' io per esperienza, ch' essa non s' apprende mai bene che per le scienze, e dopo le scienze.

§ 535. La logica e la dialettica è un' arte generale, da servire a pensare, a ragionare, a disputare di ogni cosa; il suo oggetto, come quello dell' oratoria, è *το παν*, *tutto*. Potrebbe capirsi, se non dopo un corso di scienze insegnate metodicamente? Allora dalle scienze medesime verrebbe pian piano a formarsi negli animi nostri, nè avremmo bisogno che di pochi e corti avvertimenti per formarne un' arte sussistente di per sè. Io consiglio che i giovanetti s' istruiscano bene nelle belle lettere, nell' aritmetica, nella geometria; che si faccia loro apprendere un' idea di storia universale, con un po' di geografia e cronologia; che loro si dia appresso un buon corso di fisica, quindi un saggio di metafisica, ultimamente le scienze morali. A questa età far loro leggere una ben fatta logichetta potrà essere di molta utilità. Questo metodo manca ancora a noi Italiani. Si vuol far pedanti, o buone teste?

§ 536. La logica ha i suoi fondamenti, come ogni altr' arte e scienza. Il 1.° è la scienza dei segni, ossia delle parole; il 2.° la scienza delle enunciazioni; il 3.° quella delle proposizioni, che i Latini chiamano *proloquia*, noi *massime*; il 4.° la scienza del raziocinio, o dello sviluppo delle idee complesse; il 5.° quella dell' ordine delle singolari cognizioni; il 6.° quella di ridurre le cognizioni singolari alle universali, ossieno *idee*. La conoscenza di questi fondamenti con molto uso forma una logica scientifica. Io non aggiungerò qui a quel ch' è detto che poche cose riguardo al primo principio.

§ 537. Si è faticato molto da due secoli in qua su le lingue, cioè sulla scienza dei segni, nè credo che in ciò l' Italia abbia tuttavia chi la superi. Ma que' nostri antiquarii, filologi, grammatici, critici non erano fisici: ignoravano quasi tutti la storia naturale antica e moderna; quasi niuno era astronomo; niuno filosofo. Ecco perchè hanno faticato molto nello studio delle lingue, e ci hanno assai poco rischiarato su la loro forza. Ne darò la ragione.

§ 538. Tutte quasi le nazioni sono venute alla coltura e alla ricchezza della lingua da principii rozzi e barbari. I primi embrioni delle lingue nacquero tra' selvaggi, e servirono poi di base del grande edifizio che vi

Digitized by Google

si fabbricò col tempo. Le lingue presero nuova forma, nuovo aspetto, nuova forza con quel passo con cui s'ingentilirono i popoli; ma non lasciarono però dell'intutto la prima aria, nè si distaccarono dalla prima base.

§ 539. Dunque la scienza d'una lingua sarà sempre scarsa o falsa, se coloro che la studiano non entrano prima in tutta la natura di quei salvatici che prima l'articolarono; se non veggono come le fantasie di quei satiri vennero ad essere modificate dagli aspetti delle cose del cielo, dell'aria, della terra, del mare; dalle loro azioni, dai loro suoni, dai loro fenomeni ed effetti. Così si può vedere perchè le prime lingue non potevano essere che poetiche, teologiche, fantastiche, come è ora la lingua di tutti i selvaggi. V'è nella lingua ebraica, nell'arabica, nella greca, nella latina, nella tedesca, nell'inglese una infinità di modi di dire che, dove si osservi quel ch'è detto, possono darci la storia di queste antiche nazioni.

§ 540. Diamone un esempio. I selvaggi sono tutti cacciatori o pastori: la prima idea di forza animale la dovettero adunque avere dalle corna de' tori, de' montoni, de' caproni, dietro cui correvano per predarli. Κερας adunque, e abbreviato κρας, e κρατος, significò dapprima ai selvaggi greci *corna*, poi *capo*, poi *forza* astrattamente, ultimamente la *forza dell' imperio*. E κρατεω, che voleva dir *cozzare*, fu preso per *imperare*. Queste parole adunque contengono una storia della progressione delle nazioni greche dallo stato salvatico al colto (1). Nella medesima maniera αναξ era un *pastore*, e νεμω *pascere*, νομος, οι le *porzioni de' pascoli* assegnate a ciascun gregge; siccome παω era parimente *pascere*, ποιμνα le *gregge*, e ποιμενες i *pastori*. Appresso Ανακτες e Ποιμενες furono i *Re*; νομοι le *leggi* danti a ciascuno il suo jus; νομίζω *dar delle leggi*; e gli nomini furono in latino detti *gregge*, perchè *uno reguntur*. Questo prova il medesimo progresso. Parimente nei vecchi tempi delle nazioni greche τυραννος fu un *caprajo*, un *pecorajo*, come Polifemo; perchè τυρος è *cacio*, e ανυω è *fare con perfezione*: onde τυραννος è un *che fa cacio*, un *pastore*; poi fu un *re*, finalmente un *tiranno*. Ancora nella stessa lingua ληις è la *preda* che serve di provvista, ληιζομαι *predare*, ληισσης un *predatore*, λαος una *nazione vivente di prede*. Questo dovette essere il primo stato delle nazioni greche. Ma poi che cominciò la pastorale e l'agricoltura ληις e ληιον dovettero essere le *gregge* e le *messi*; ληιστης un *pastore* e un *agricoltore*; ultimamente il *giudice* e il *legislatore*: essendoci tuttavia rimasto ληιτος per *casa pubblica*, e ληιτον per *curia*. Come in inglese *tory* significa *un ladro di strada*, i *Toryes*, divenuti famosi e

(1) Di qui s'intende perchè nella divina Scrittura *cornu* prendesi per *forza* e *imperio*.

Digitized by Google

illustri per opporsi alla Corte, verso il principio di questo secolo, non erano che la peggior gente della nazione. *Whighs* è un latte acido: dunque i *Whighs*, partigiani della Corte, furono dapprima i pastori montanari. *Spel* nella medesima lingua significa un incantesimo; e *to spel*, leggere compitando: questo significa che i popoli settentrionali ebbero per maghi e incantatori i primi che cominciarono a saper leggere; non altrimenti che gli Americani e gli Africani meridionali, i quali, non potendo comprendere come si possano sapere gli altrui pensieri per via di carta, ci stimavano indemoniati (1). In niuna lingua si potrebbe fare più di simili osservazioni, quanto nell'ebraica. Si potrebbe dalla forza delle parole cavar la storia degli Ebrei. Ma torniamo alle nostre considerazioni.

§ 541. Questa lingua poetica cominciò a perdere la prima energia e quell'antico entusiasmo, quando i popoli si strinsero in corpi meglio formati, e divennero più umani, più filosofi; quando cominciarono ad aver delle arti e del commercio. Lo studio adunque di una lingua dovrebbe andare di passo eguale colla storia civile, economica, naturale del popolo che l'ha parlata. E questa diligenza è stata poco adoperata dai filologi. Le parole mi pajono come i nostri piattini da mensa. Voi vi metterete, l'una dopo l'altra, cento pietanze, e saranno sempre gli stessi piattini. La medesima parola conteneva un' idea nel tempo di Elleno, un'altra nel tempo della guerra di Troja, una terza ai tempi di Omero, una quarta a tempo di Serse, una quinta a tempo di Platone, una sesta a tempo di Plutarco (2), ec.; e le cagioni di quei cambiamenti sono quelle che son dette. Negli antichi tempi latini *supplicium* era un sagrificio di biade; poi fu di animali; appresso di uomini; quindi la pena capitale; poi, presso alcuni, ogni pena.

§ 542. V' è adunque una sorta di voltolarsi delle parole passando a poco a poco da una in un'altra idea, finchè non se ne riconosca più la prima origine. In greco *κορυς* è lo stesso che *κάρη, capo;* onde *κορυνη* è una mazza o clava caputa; e *κορυσσω* è *armar di sagliocca*, e *κορυνητης* è *un uomo armato di sagliocca*. Queste erano, come sono tuttavia, le prime arme dei selvaggi. Ercole, ch'era di quei tempi, non aveva altre arme che la *clava;* e il famoso Erentalione Arcade, memorato in una parlata di Nestore (Iliade VII. 136), era per soprannome chiamato il *Mazza* (*κορυνητην*). Poi *κορυς* fu il *cimiero* che copriva il capo; e *κορυσσω*, *armare il capo*. Appresso *κορυσσω* si prese per *armarsi* assolu-

(1) Garcilasso, *Storia del Perù*. — *The modern universel Hist.* Tom. XVII. p. 208, ediz. in 8.° — (2) Vedete l'onomastico di Polluce.

Digitized by Google

tamente. E poichè l'armatura è un ornamento, finalmente κορυσσω fu portato a significare ogni ornamento, così del nostro corpo, come di ogni altra cosa.

§ 543. Βους αζαλεη fu nella sua prima nozione una *vacca*, o un *bue secco;* nella seconda il *cuojo secco di un bue*. Ma perchè gli scudi si cuoprivano di secchi cuoi di buoi, fu finalmente lo scudo βους αζαλεη. Ond' è in Omero (Iliade VII. 238): νωμησαι βων αζαλεην, *muovere lo scudo da una parte del corpo all'altra.* Così in ebreo *rakiah* fu ogni cosa larga e lunga che copriva d'intorno un' altra; poi l'*aria*, perchè cuopre la terra; ultimamente il *cielo* restò detto, come con proprietà *rakiah*, perchè circonda tutto, non altrimenti che una pelle che circondi e prema qualche cosa di dentro. Dond'è che fu tradotto dai Settanta στερεωμα, *cosa fermante e comprimente.* Mi viene qui in testa l'artifizio di certi popoli antichi dell' Armenia, narrato da Erodoto nel primo Libro. Questi, per venire a negoziare in Babilonia, trasportavano le loro merci in certe barchette fatte di leggiere tavolette e canne, e coverte poi al di fuori di cuoi: con quelle scendevano per l' Eufrate. Ma non potendo poi risalire il fiume per la sua rapidità, vendevano ai Babilonesi la materia secca, caricavano su degli asini le pelli, e ritornavansi al paese loro. Questi cuoi sono il *rakiah* degli Ebrei.

§ 544. Νηπιος, *un che non parla*, un infante, da νη particella negativa, ed επω, *parlare*, *dire*. Ma perchè i ragazzi sono stolti, si trasse a significare un *uomo sciocco e stolto*, di ogni età. E perchè niun uomo è che non sia in certi riguardi stolto, tutti gli uomini furono detti νηπιοι. *Rosch* in ebraico vuol dire *capo*, *cosa principale*, *somma*, ec. Or come gli Ebrei, siccome tutti gli altri uomini, avevano gran paura del veleno, chiamaronlo *rosch;* e poi, per una estensione usitata in tutte le lingue, l'amarore di ogni altra cosa fu detta *rosch*. Finchè ogni sudore, anche mellifluo, fu dai Latini, espilatori delle parole de' popoli più vecchi, chiamato coll' aggettivo *roscidus: roscida quercus.*

§ 545. Ma poi, qualunque sieno queste varietà, e di quanta si voglia importanza, si vuol tenere per massima, che non vi è in nessuna lingua quasi nessuna parola che abbia un' idea chiaro-distinta di per sè: ma le idee delle parole così isolatamente prese sono tutte indefinite e confuse; nè vengono determinate che per l'uso dello scrittore, e per quella limitazione che loro danno le antecedenti, le conseguenti, la giacitura, l'aria e il tuono con cui l'autore le pronuncia. La medesima parola unita con alcune ti mostra un dato aspetto d'idee; con altre, un altro; più avanti o più dietro, te ne farà vedere degli altri: detta con un tuono asseverante,

Digitized by Google

ha un senso; con tuono di maraviglia, un altro; con irrisione, un terzo; con interrogazione, un quarto, ec. È delle parole quel ch'è dei colori del collo di un colombo: variano secondo il moto o del sole o del colombo. È un'ignoranza dunque fissare le idee delle parole isolate e astratte; e questa ignoranza cagiona un'infinità di errori nei giovani poco pratici delle lingue. Si potrebbe dimostrare che la massima parte degli errori di certi storici, teologi, causidici, canonisti, che hanno cagionato delle guerre, sieno nati da sì fatta ignoranza e temerità.

§ 546. Una delle cose a cui più badano gl'interpreti delle lingue è l'originazione. Ancorchè Sesto Empirico *contra grammaticos* si rida di questa sorta di diligenze, siccome di cosa inutile e falsa, pretendendo che le parole non abbiano che un significato *momentaneo*, dipendente dal tempo e dall'uso; è nondimeno fuori d'ogni dubbio, siccome abbiamo dimostrato, che il vedere la prima origine delle voci, e seguirne il corso, sia uscire di molti errori che il diluvio delle lingue antiche ci ha rovesciato addosso, e vedere molte vecchie verità che ci tace la storia.

§ 547. Oltre alla originazione filosofica, di cui spesso è detto, e che nasce dal vedere come si sono formate le parole nei tempi selvaggi, ve n'è una storica, la quale viene dal miscuglio di varie lingue. Nel mondo vi è stato e vi è tuttavia un flusso e riflusso di nazioni, come vi è nell'oceano un flusso e riflusso di acque. Raccogliendo le antiche memorie, troverete venire delle inondazioni di popoli dall'Oriente fino alle ultime parti dell'Occidente; dall'Occidente volgersi all'Oriente; dal Settentrione al Mezzogiorno (e queste sono state le più frequenti); dal Mezzogiorno al Settentrione. L'America medesima è stata ab antico ingombrata dai popoli del nostro continente dall'Oriente e dall'Occidente. Questi flussi e riflussi hanno comunicato cognizioni, usi, parole ec. di un popolo ad un altro.

§ 548. La lingua italiana, v. g., ha per corpo la latina; ma hanno servito a riempirla parole greche, saracene, sassoni, tedesche, francesi, spagnuole, ec. L'originazione storica è dunque necessaria a volerla intendere. La lingua latina sembra composta parte dell'antica opica ed etrusca, e gran parte della greca; nè dubito che non vi sia qualche riempitura di frigia, fenicia, cartaginese, ec. Dunque è nella medesima necessità. La greca dovette esser mista di tutte le lingue, non solo della Grecia europea, ma asiatica eziandio, della scitica, frigia, fenicia, e principalmente dell'egiziaca, donde i Greci ebbero la politica, le arti e le scienze. Ella è dunque nella medesima necessità dell'originazione storica.

§ 549. Con tutto ciò si vuole da ognuno, che non sia ostinato nel suo entusiasmo, accordare a Sesto Empirico due cose. 1.° Che le parole pas-

Digitized by Google

sando da una in altra lingua, debbano pigliar l'aria di questa seconda, e servire ai pensieri di quel popolo di cui diventano cittadine. Dond'è, che voler loro dare il puro significato del loro paese, può essere una sorgente di errori. E questo è il difetto di Bochart e di molti altri celebri antiquarii. Per cagion d'esempio, gl'Inglesi chiamano la mezza luna e ogni figura di mezza luna *crescent*, la crescente. *In the form of a crescent* vuol dire in Inghilterra: *in forma di mezza luna*. Ma pare certo che *crescent* sia d'origine italiana e latina; ma l'idea n'è molto variata. Βουγαϊος in greco è un *tagliacantoni:* in italiano *bugia*, se vien di là, si è di molto cambiato il senso. — 2.° Che spesso il solo caso ha generato alcune voci simili anche in paesi distantissimi; sicchè il volere spiegare l'una per l'altra è una ridicola vanità.

§ 550. Siccome questo secondo punto è molto importante, mi studierò d'illustrarlo con qualche esempio, come mi verrà sulla penna. L'italiano *battere* è fuor di dubbio esser voce venutaci dal *beat* de' Sassoni, trovandosene esempii nelle longobarde, *si quis battiderit;* come la parola *guerra*, e infinite altre. Ma è la storia della lingua italiana che ce'l debbe insegnare, piuttostochè l'analogia. La similitudine può ingannare anche quando è il medesimo senso. Chi direbbe che *mama oella* degli Americani, significante *madre oella*, fosse venuta dal greco μαμμα Ελλας, o dal latino *mamma tellus?* Chi, che il *tata* di noi Italiani dal *tatar* dei Tartari? Gl'Indiani, dice Rogger, chiamano *amortam* una crema di latte di vacca; e i Greci αμοραν una crema di farina e mele: io non direi che gli uni abbian presa questa parola dagli altri. Al Capo di Buona Speranza *kanna* è l'animale detto *elano;* in greco e in latino è una canna. Quivi *omma* sono le *mani;* e in greco l'*occhio*, il *volto*. Nella China, dice Duhald, *to* significa *molto; too* in inglese ha lo stesso significato. Nella medesima China *tiao* è l'onore che si rende ai morti; e in greco τιω è *onorare* (1). Sarebbe così ridicolo chi deducesse l'una voce dall'altra, come chi dall'ebraico *barah* (verbo che significa il *creare* de' Latini) deducesse la voce italiana *bara*, letto mortorio; o da *nasi*, dottori di leggi, la parola italiana *naso* (2): e come quei che da *Enacim*, giganti, cioè selvaggi, deducono Αναξ greco, *re;* e da *Jehovah* ebraico, *Giove* (3). Tra i soldati di Genghis-Kan vi fu un generale tartaro chiamato *Suida;* e un grande

(1) Un antiquario farebbe dal medesimo verbo greco venire il *tien* de' Chinesi, *cielo, Dio, sovrano*, essendo cose tutte quante che si venerano; e sarebbe ridicolo.

(2) Sarebbe comportevole deducendo la prima da βαρος, *peso*, e l'altra da νησος, *isola:* in fatti il naso è una *neside*, un'isoletta.

(3) Non credo che vi sia tanto da ridere su questa derivazione del nome di *Giove*. Come in economia, così in filologia non è da dare

Digitized by Google

della China nel secolo passato chiamavasi *Yesu*. Erano parole venute dal greco e dall'ebraico? L'inventore del vino nella China fu un certo *Lieo*, e circa i tempi in cui si fissa l'epoca di Bacco, detto anch'egli *Padre Lieo*. Questo *Lieo* per sì fatta invenzione, dice il P. Martini, minacciato dal Governo, fuggissi verso l'occidente della China, cioè verso l'India. Io contuttociò non direi che Bacco fosse stato chinese. Neppure vorrei dire che, perchè gli antichi geroglifici chinesi sieno simili agli antichi egizii, come il crede il P. Martini, sieno gli uni venuti dagli altri. Nè i nodi o quipù peruani dai chinesi, che furono le prime loro lettere (1). Nè perchè ιταλος in greco significa un *toro* o un *vitello*, vorrei perciò dire che l'Italia fosse stata così detta in senso di *paese de' vitelli* o *tori;* come se i Greci quando ci videro, se ci videro prima che noi vedessimo loro, non avessero prima che noi veduto di questi animali, come noi. Si può dire la maggiore scipitezza? *Abbotta* dicono i Napoletani di uno che gonfia per lo sdegno; nè perciò vorrei dire che venga da βυκτων, usato nello stesso senso dall'autore dell'Odissea (X. 20). Sarebbe infinito questo articolo. Ilcaso può fare anche più. I Groenlandi, popoli separati da tutto il resto del genere umano, hanno il duale come i Greci (2): chi direbbe che lo avessero appreso dai Greci?

§ 551. Ma delle volte le stesse voci hanno sensi diversissimi. *Spade* in inglese è una *zappa;* σπαθη in greco lo *spatolo* da tessere; in italiano è un'arma. Viene dal greco o dal Settentrione? Αντα in greco è *contra*, *rimpetto; ant* in inglese è una *formica*. *Scale* in inglese è la *squama* dei pesci; σκαλις in greco è un *zappello;* e σχαλις una *forchetta* da sollevar le reti: si sa in italiano e in latino che significhi. Μαν era detto dai Dorii il mese; e *man* è un *uomo* in lingua settentrionale: ond'è *northman*, uomo settentrionale. *Stone* in inglese è una *pietra* (sarebbe quindi a noi venuto *stonacare*? considerisi che le antiche toniche erano composte di pietra macinata): ma στενος in greco è un *gemito* e *singhiozzo;* e στοναχεω è *gemere*, *sospirare*. Λυκος in greco è un *lupo;* in latino *lucus* è un *bosco; luck* in inglese un *accidente*. *Sebo* è l'ablativo latino di *sebum*, sevo; σεβω in greco è *venerare; sew* in inglese è una *vacca slattata*. Λανος presso i Dorii era un *torchio* da spremere il vino; *lana* in latino e in italiano è voce nota; *lane* in inglese è una *stradetta* o *vico* di città. Πορκος in greco è una specie di *rete;* e πορκης, ου, degli anelli d'oro, argento, rame ec., de' bastoni o delle aste: *porch* in in-

molto peso all'autorità dell'autore. Però chi potrebbe dir niente di positivo su ciò? (DG)

(1) Vedi il P. Martini, Lib. I. in *Fohi*.

(2) Veggasi la Grammatica groenlandese di Anderson.

Digitized by Google

glese è un *portico*. Si sa in latino e in italiano il suo significato. E ancora *porcà* in agricoltura è d'un senso diversissimo. La lingua francese ha molto del sassone, come l'inglese ne ha il fondo. E nondimeno *but* in inglese è una particella separativa: *ma, se non che;* in francese è nome sostantivo: *fine, termine.*

§ 552. Quest'effetto della pura casualità ha prodotto voci simili con significato diametralmente opposto. Αρδω in greco è *innaffiare* con dell'acqua; *ardo* in latino *bruciare; ard* in inglese è una particella accrescitiva del significato della parola a cui si aggiunge, non altrimenti che in greco αρι. Αρεσκω in greco è *dar piacere; aresco* in latino *seccare. Anew* in inglese è *far di nuovo* checchessia; ανευ in greco è *senza*, segno di separazione. Anche quest'articolo è infinito, e mostra quanto si vuol esser cauti nell'originazione storica.

§ 553. Poniamo termine a queste considerazioni, e poniamvelo con un tratto più filosofico, che non è quel ch'è detto sulle parole. Locke è passato appresso a certi *ignoranti dommatici*, come si addomandano, per *pirronico*, ed aveano a dire per *scettico*. Uno scettico è un perpetuo *inquisitore del vero*, ma non un leggiero e temerario definitore: è il carattere dei più giudiziosi filosofi. Questo spalancare la cortina dell'Ecembalo Apollo, e fargli diluviare *ratas sententias*, può egli convenire alla debolezza di un uomo? Bisogna, volete o no, ridere leggendo la storia delle opinioni umane le più riguardevoli.

§ 554. Quanto è in questa immensità, ch'è detta *Universo*, tutto è della natura: è la voce del genere umano, dicono i filosofi. La natura non fa nulla, nè potrebbe: Dio è l'autor di tutto, dicono i teologi. Ma capite voi che è questa φυσις de' Greci, questa *natura* de' Latini? In questo mondo, diceano gli Stoici, ci è un *passivo* ch'è fatto, e non fa nulla; e un *attivo* che non è fatto, e fa tutto. Finora in buona fisica non si è trovato un essere meramente *passivo:* sarebbe una chimera d'ignoranti. Un *attivo* non fatto, che fa tutto, è l'idea che noi abbiamo della vera Divinità: *attivi passivi* ne abbiamo infiniti. Che è dunque la φυσις, la *natura?* È Dio? è un essere creato da Dio? è dunque un *attivo passivo?* Sarebbe la materia sottile di Renato? l'etere degli altri filosofi? il fuoco elettrico degli Euleri? le monadi di Leibnizio? la forza attrattiva dei Newtoniani? Aristotile lo aveva definito: *è l'entelechia prima;* vale a dire, *la natura non differisce dalla natura.* Che sono dunque coteste scienze dette *della natura?* Bella cosa è ragionar di quello che non s'intende; materia infinita. — *Storia della natura.* Avrei detto: *storia di una parte di certi fenomeni della natura; scienza della natura*

Digitized by Google

poteva dirsi *una particella di certi effetti della natura.* — *Leggi della natura fisica.* Un uomo dunque nato in terra ardisce promettere di dirci *le leggi della natura fisica?* — *De' pelorii,* ossia *de' mostri della natura?* Chiederei se si potesse disegnare un mostro della natura da chi non sa che è la natura. — Ecco i caratteri della vana ambizione filosofica.

§ 555. Il sistema planetario è nato dallo spezzamento di una cometa, dice Buffon; ma era nato dal girare dei corpicelli, secondo Renato. La terra era un planisfero prima del diluvio, dice Burnet; l'oceano era di sotto alla crosta: secondo Wodward tuttavia il più grande oceano è di sotto e nel centro della terra, e comunica col nostro per respiri. Gli uomini erano pesci, secondo l'autore del Telliamend; poi si avvezzarono a poco a poco al secco. Il mondo è composto di quattro generi di monadi, dice Leibnizio; l'infimo è quello delle monadi materiali: ognuna di queste monadi rappresenta il mondo, ma oscuramente. Non ci possono essere nel mondo degl' individui simili: distruggerebbe la ragion sufficiente. L'animo umano non ha che fare col corpo: marciano paralleli, senza conoscer l'uno l'altro. Il male, dice Empedocle, nasce dalla *legge di collisione* degli esseri mondani; dalla *privazione,* dice Aristotile; dall' *anance* o materia, o dalla sua anima, *atrygeta, indomita,* dice Platone; da un *principio malefico,* dicevano i Persi. La repubblica felice non ha da aver mare, nè commercio, nè moneta, dice Platone, ma ha da essere *filosofa:* non è felice se vi sono degli Dei, dicevano Epicuro e Lucrezio. Bisogna essere militare, diceva Licurgo; commerciante, dice l'abate Croye; non vi vogliono lettere, dice Rousseau. Il clima fa gli uomini, i governi, le leggi, dice Montesquieu; li fa l'educazione, dice Ballexest. La *physis,* la *natura,* non fa dunque nulla, o non è che il clima? Sono stati gli Egizii e i Greci che hanno popolata l'America, dice Lafiteau; sono stati i Chinesi e i Tartari, dicono altri. Noè fu il primo padre dei Chinesi, dice un Inglese; sono stati gli Egizii, dice l'ab. Bartolommeo. I Gallas dell' Africa sono progenie dei Galli europei, dicono gl' Inglesi autori della *Storia universale:* noi abbiamo trovato Fenicii in tutta la nostra costiera, e, quel ch' è un miracolo, l'oriente e occidente del sole (1). Il paradiso terrestre è tutta l'Asia tra l'Oronte ec., dice Bochart; è nella Mesopotamia, dice Uezio: voglio bene a colui che il mise nella Svezia. Vi è tra gli antichi padri chi l'ha posto in cielo. Ecco una parte dei delirii che sono figli dell'infinita avidità di sapere.

(1) Come se potesse esserci punto alcuno in un globo, che gira attorno al sole, senza oriente, senza occidente. Si può dir cosa più matta?

Digitized by Google

Digitized by Google

VEDUTE FONDAMENTALI

SULL' ARTE LOGICA

DI

G. D. ROMAGNOSI

I.° DEL CONOSCERE CON VERITÁ. — II.° DELL' OPERARE CON EFFETTO. — III.° DEL PROVARE CON CERTEZZA. — IV.° DEL CONVIVERE CON PROGRESSO (INCIVILIMENTO).

Digitized by Google

Digitized by Google

AI LETTORI

L'AUTORE

§ 556. Io considero esistere una *filosofia dell' umanità*, come esiste una filosofia della vitalità universale. Questa filosofia contiene una parte *primordiale*, ed una parte, dirò così, *drammatica*. A queste debbono anticipatamente alludere le parti delle *Vedute fondamentali*. Alla primordiale appartengono le nozioni prime del conoscere con verità e dell' operare con effetto, sulle quali versano i due primi Libri. Alla parte drammatica appartengono le nozioni ed i principii del provare fra gli uomini con certezza, e del convivere con progresso (ossia dell' incivilimento), su cui versano i due ultimi. Il provare con certezza si riferisce al conoscere con verità; il convivere con progresso si riferisce all' operare con effetto. Nei primi due Libri si considerano le cose come dentro un uovo primordiale e a guisa di apparecchio di potenza; nei due ultimi si considerano come in esercizio nel mondo delle nazioni, e come operatrici della vita di codesto mondo. Primordiale adunque si può dire il primo modo, e drammatico il secondo. Ciò posto, mutilate e tronche sarebbero riuscite queste *Vedute fondamentali*, se io, dopo il Libro *di provare con certezza* negli affari umani, riferito allo scopo di conoscere con verità, non avessi soggiunto quello *del convivere con progresso*, riferito allo scopo di operare con effetto. Il conoscere con verità e l' operare con effetto, considerati speculativamente, si estendono in un campo infinito. Io ho creduto di trascegliere le due parti le più importanti, le più abituali e le più decisive per la specie umana, su cui condurre lo studio; e queste sono: quella dell' accertamento e quella dell' incivilimento. Qui si propone come il tema compatto: la civile filosofia in relazione alla vita degli Stati deve svilupparlo e dimostrarlo.

§ 557. Ebbi cura in primo luogo di far avvertire all' indole e all'estensione dell' *oggetto* e del *fine* dell' arte logica, e quindi a ciò che per sè stesso esigeva ond' essere effettuato. In secondo luogo passai a segnare la facoltà fondamentale dell' uomo interiore a prestarsi alle esigenze assolute e dimostrate del fine proposto.

Nella esposizione quindi del primo Libro, là dove parlai della scienza dell' uomo interiore, del valor delle scienze e del criterio, del vero e del falso possibile, io presentai l' oggetto logico della scienza, il fine morale

Digitized by Google

di lei, e le esigenze assolute per raggiungerlo. Questi argomenti appartengono alla protologia, direm così, conoscitiva in un senso assoluto, e prescindendo dalle forze della mente umana ad acquistare il vero ricercato. Dopo ciò si passa alla potenza mentale umana, onde rilevarne le *capacità* e le *disposizioni;* e ciò vien fatto nel parlare *del campo e delle funzioni del potere intellettivo.* Ma siccome l'ordine esigeva di descrivere e di definire, prima di connettere ed operare; così in questo primo Libro io mi restrinsi a questi primi ufficii, allegando solamente le nozioni fondamentali della sfera competente. Le dimostrazioni, le controversie e le deduzioni appartengono ai trattati, e non alle nozioni fondamentali speciali di apparecchio.

Col secondo Libro, in cui si tratta di operare con effetto, s'inizia il nerbo originario della logica. La questione dell'operare con effetto spinge necessariamente a ricercare il principio che domina anche il conoscere con verità. La verità in sè stessa ha un valore effettivo, non per lo spettacolo che presta alla contemplazione, ma per l'effetto suo sull'uomo, e per la potenza che attribuisce all'uomo sulla natura. La verità dunque acquista valore in forza del principio della *causalità*, applicato all'uomo in relazione alla natura tutta esteriore. Fermata questa vista irrecusabile, io rivolsi nel secondo Libro le mie ricerche su due argomenti, come nel primo. In primo luogo mi occupai nel ben definire l'indole e i limiti del principio della causalità in linea, direm così, protologica; in secondo luogo ho indagato il nesso fra le impressioni esteriori e le emissioni interiori dell'uomo. Da ciò emerge la catena fra l'esterno e l'interno, e quindi la economia dell'uomo sotto il regime della natura e della libertà.

§ 558. Assicurato questo magistero, io passo a presentare la definizione della *cognizione*, quella della *sana ragione*, quella della *legge suprema dei movimenti intellettuali.* Passando oltre, non occorre di porre in chiaro il procedimento analitico pratico per far sortire le due definizioni capitali della *legge* e dell'*arte*, amendue appartenenti alla sfera della causalità, perocchè in questo procedimento io usai la diligenza di segnare i movimenti articolati con apposite rubriche.

Per lo stesso motivo io mi dispenso di far avvertire alla partizione, agli argomenti ed al procedimento praticati nel terzo Libro, che tratta del *provare con certezza*, perocchè l'Indice dei capi e dei paragrafi palesa abbastanza l'ordine con cui fu esposta questa parte, che dovrebbe essere posta in fronte a qualsiasi trattato sulle prove. Solamente credo di chiamare l'attenzione dei lettori a tre punti cardinali; cioè: 1.° *alla ge-*

Digitized by Google

nesi psicologica della credenza; 2.° alla legge naturale quasi ontologica della veracità; 3.° all'impero supremo dirigente ed assicurante dell'accertamento.

§ 559. La veduta fondamentale sull' *incivilimento* non è quadro storico, ma un *prospetto generale delle leggi, ossia dell' ordine indispensabile del medesimo*, fondato sulla storia, e dedotto dall'azione della natura esteriore ed interiore dell' uomo posto in società sopra un dato suolo e sotto un dato clima. Esso non eccede la misura di una veduta fondamentale, ma racchiude tutto l' ordine attivo risultante dalla erudizione storica e dall' analisi filosofica. Egli formar deve un testo da corredarsi con molte note storiche, e da svolgersi con lezioni meditate sì di fatto che di ragione. Ciò appunto appartener dovrebbe ad un Trattato, in fronte del quale questo lavoro dovrebbe essere posto come *proposta analitica*. Sol quando questo Trattato sarà esteso, vedere si potrà l'immensa estensione, la massima importanza e la somma verità di questo prospetto; e si darà risalto ad alcune particolarità che rimangono ora soffocate, e che, a mio avviso, hanno una portata ed una fecondità sin qui sconosciute. Solamente per la più esatta intelligenza di certi nomi non definiti, come, per esempio, *stato economico*, *stato morale*, *stato politico*, *diritto*, *dovere*, *ragione necessaria*, *posizione contingente*, *legge umana* ec., debbo a sussidio dei lettori chiamare in ajuto l'*assunto primo del diritto naturale*.

Digitized by Google

INTRODUZIONE

§ 560. Educare la mente a potentemente e dirittamente pensare, forma lo scopo proprio della logica generale. Questo scopo si esige assai più nella filosofia dell'uomo interiore, madre di tutte le dottrine e di tutte le discipline del mondo delle nazioni. Ora si domanda, se sia stato ancora tracciato il carattere e assegnata la portata di questa filosofia, alla quale adattar si deve la logica rispettiva.

§ 561. Uno scetticismo disperato ed un dogmatismo arrischiato sono due nemici estremi del solido sapere. Ma dal loro antagonismo sorge una equa transazione, la quale presta al potere pensante una forza ed una sicurezza, senza la quale non può esistere nè scienza vera, nè arte effettiva. Fino dai primordii della greca filosofia fu elevata la disputa, se l'uomo possegga una sicura guarentigia onde conoscere con verità. Questa questione fu clamorosamente rinnovata sul finire del passato secolo, ed anche in oggi segue ad essere fervidamente dibattuta. Or ecco un'altra questione eminentemente fondamentale, della quale almeno preparar si doveva la soluzione.

Su di queste due questioni si aggira tutto il primo Libro, che io intitolo *Del conoscere con verità.*

§ 562. La questione della *guarentigia a conoscere con verità* trasse seco quella dell'*operare con previdenza,* la quale fra i moderni fu specialmente promossa dall'inglese Hume, riassunta da Kant, e lungamente ed acremente agitata in Germania. Dai dibattimenti di lei nacquero i diversi sistemi di causalità sul sapere ed operare umano proclamati in Germania (1), da niuno dei quali emerge una soddisfacente soluzione. Ad apparecchiarla io consacro il secondo Libro, intitolato *Dell' operare con effetto.*

(1) Chi amasse di essere sommariamente informato di questi diversi sistemi può consultare il diligente *Manuale dell'istoria della filosofia* del Tennemann, tradotto dal tedesco in francese, stampato in Parigi nel 1829 presso Sautelet, e leggere gli articoli su Kant, Reinhold, Fichte, Schelling, Bouterwek, Bardili (*).

(*) Questo Manuale venne di poi tradotto in italiano, e stampato a Pavia; indi lo fu a Milano, con note e supplementi del nostro autore e di Baldassare Poli. Ma Romagnosi cessò di vivere, e non potè cooperare a quella pubblicazione; e duole pure a molti che a lui non sia bastata la vita per rivendicare molte dottrine di Bonnet, autore ch'egli amava siccome padre, da molte taccie appostegli. Baldassare Poli, nome caro ai cultori delle scienze morali, arricchì quel Manuale di supplementi, per tal modo completando quella storia della filosofia affatto imperfetta, massima-

Digitized by Google

§ 563. Solamente ad apparecchiare e non a definire questa fondamentale ed immensa questione io credetti di qui limitarmi; perchè per definirla passar si deve dal razionale e dall'ideale interno al positivo e al reale esterno: e però convien premettere nozioni psicologiche d'indubitabile coscienza, le quali, combinate con principii indubitabili razionali, somministrino una irrefragabile soluzione. Un tanto lavoro eccede i limiti delle vedute preliminari ch'io mi proposi, e però debbo intanto rimettermi al mio scritto: *Che cosa è la mente sana?*

§ 564. Sotto la fiducia della soluzione da me prodotta, io mi sono determinato di supplire alle cose eccellenti, ma troppo compatte ed accorciate, dette dal Genovesi intorno l'*arte di verificare i fatti;* e ciò tanto più, che le nozioni prime fondamentali furono intieramente omesse dal Bentham nel suo *Trattato delle prove.* Ho soggiunto quindi un terzo Libro intitolato *Del provare con certezza,* il quale deve servire di fondamento all'arte suddetta.

§ 565. Duolmi di dover essere sempre rattenuto a lavorare sui fondamenti degl'importanti argomenti da me assunti, nel mentre che vorrei pure discendere al praticabile positivo ed assegnato. Ma la mia coscienza rifugge dal camminare temerariamente, e di non potere almeno nutrire l'aspettativa della conciliazione dei dispareri mediante un mezzo da me riputato decisivo. Ma il ritrovare, l'avvalorare, l'accreditare questo mezzo obbliga a salire a principii indubitabili, a nozioni distinte, e purgate da quell'inviluppo metaforico ch'è pur troppo ambito, ed a quelle vedute feconde che rifuggono dalle facili pelurie dialettiche; e però a premettere dati irrecusabili, onde procedere fermamente e risolutamente in mezzo alla lotta delle opinioni, e chiamarle a concordia, onde giungere finalmente alla teoria positiva di una intellettuale ginnastica, la quale sola raccomandar può le elucubrazioni della filosofia del pensiero.

§ 566. Se l'arte logica, a cui ho destinato questo lavoro, non influisse sul perfezionamento intellettuale, morale e politico almeno di coloro che debbono guidare i loro simili, sarebbe tempo perduto il lambiccarsi il cervello nelle astruse e tenebrose elucubrazioni della metafisica. Ma dall'altro canto conviene avvertire, che volendo applicare le Vedute fonda-

---

mente in ciò che risguarda gl'Italiani. Rivendicò molte dottrine, e mostrò come venisse a torto apposta colpa all'Italia d'essersi riposata sui copiosi allori raccolti a'tempi della ristaurazione degli studii, e di mancare di una propria filosofia. Fece chiaro come prima fosse in Italia proclamata la dottrina del giusto metodo, e come si debba svolgere quel tesoro di dottrine dai nostri maggiori ereditato, mentre gli altri lo traggono da un inonorato oblio, ed i nostri grandi scrittori rivendicano ad una dovuta celebrità, siccome ci attesta Vico in Francia, e prima in Germania giustamente proclamato. (GT)

Digitized by Google

mentali alla educazione intellettuale, conviene empire un immenso intervallo, nel quale capir deve lo studio positivo dell'uomo interiore, non quale fu proposto e fatto dai pensatori, ma quale fu manifestato dalla natura vivente nei secoli e nei paesi.

§ 567. Pretendere di esaurire questo argomento sarebbe una dabbenaggine più che fanciullesca; ma tracciare l'economia dell'umano sapere colla scorta della storia, e indi instituire quelle ricerche che importano all'educazione dello spirito e del cuore, sono due cose fattibili.

§ 568. A queste due parti io riduco lo studio utile dell'uomo interiore, invece delle ambiziose psicologie nelle quali si pretende di abbracciar tutto e di dar ragione di tutto. Come nell'agricoltura non abbisogniamo di conoscere tutta quanta la fisica filosofia, ma bastano i dati più vicini; così all'intellettuale educazione non occorrono le rilevazioni tutte dell'uomo interiore, ma bastano alcune genesi ed alcune poche teorie ben verificate.

§ 569. Di questo *studio dell'uomo interiore assortito all'educazione intellettuale* manchiamo ancora. Ciò non ostante io dirigo il presente lavoro alle esigenze di questo studio, lasciando che altri si sbizzarrisca, sia sulle visioni platoniche, sia sulle divinazioni fisiologiche, sia su genesi minute, che non influiscono sulla scienza operativa dell'intellettuale perfezionamento (1).

§ 570. Tempo è omai di porre la filosofia utile dell'uomo interiore sul suo campo naturale e competente; tempo è pure di trattarla con quella ben intesa economia e succosa sobrietà che viene richiesta dal fine di ogni scienza giudiziosamente deliberata. Pur troppo sui diversi rami degli studii razionali fu dissipata l'attività mentale in un lusso superfluo, lasciando intanto di coltivare il necessario, e ciò fino nelle matematiche, come già osservò il D'Alembert.

---

(1) Lode e lode segnalata ed eterna sia al Genovesi, ed alla scuola da lui instituita in Italia, come pure a quella dello Stellini suo contemporaneo, ed allo *Scientifico Piano* per la ristaurata Università di Pavia nell'anno 1773, non solamente per l'assennatezza e la pianezza filosofica delle loro lezioni, ma soprattutto per essersi guardati dagli estremi viziosi tanto del *sensualismo* che fa derivare tutte le idee dai sensi, quanto dello *spiritualismo* che le trae tutte dal fondo dell'anima. Leggasi la *Logica pei giovanetti* al Libro II. Cap. II. § 162 al 168 del Genovesi, e si vedrà la doppia primitiva origine delle idee che il Campanella chiamava *primillari* (onde distinguere l'anteriorità di tempo dalla originalità). Lucida, distesa e succosa si è l'esposizione fatta dal Genovesi settant'anni fa di questo articolo fondamentale, di cui si volle fare onore alla scuola così detta *scozzese*, ripetuta in Francia. Quanto allo Stellini, veggasi la sua grand'opera dell'*Etica*, 1764, Lib. I. Cap. XXII. pag. 386; e quanto al detto *Piano* leggasi la stampa divulgata. Di tutti questi si dirà meglio nella Conclusione di questo scritto.

Digitized by Google

LIBRO I.

DEL CONOSCERE CON VERITÀ.

CAPO I.

DELLA SCIENZA DELL' UOMO INTERIORE.

Sezione I.

Indicazioni generali.

§ 571. Col nome di *scienza* si suole nel comune discorso significare la cognizione certa o almeno probabile dell'essere e del fare di una data cosa. — Io so, si suol dire, la tal cosa di scienza *certa;* io la so per tradizione o per esperienza sufficiente. — Con ciò s' indica tanto la cognizione certa, quanto la probabile dell' essere e del fare di una cosa qualunque.

§. 572. Considerando le *fonti* dalle quali a noi derivano le cognizioni, altre diconsi *avventizie*, ed altre *procurate*. Le avventizie sono quelle le quali ci pervengono senza che siano state da noi ricercate. Diconsi *avventizie*, perchè derivano dall'evento da noi non deliberato, nè preparato. Le procurate sono quelle le quali essendo state da noi prima proposte, furono coll' opera nostra da noi procacciate.

§ 573. La massima parte delle cognizioni acquistate dalla maggior parte degli uomini provengono a loro senza che prima vengano ricercate, e ciò o per tradizione, o per esperienza propria accidentale. La massima parte adunque delle cognizioni della maggior parte degli uomini è avventizia.

§ 574. Da ciò ne segue, che quanto più gli uomini convivono e comunicano fra di loro, ed estendono le comunicazioni, e ritengono le tradizioni dei loro maggiori, altrettanto più aumentano le loro cognizioni, e conservano quelle che interessano.

§ 575. La *credenza* quindi proporzionalmente esercita sempre più il suo impero; perocchè per infinite cose sopravvenute convien rimettersi all'altrui fede o all'altrui dottrina. Ciò che in punto di credenza frappone differenza fra i tempi rozzi e i tempi colti si è la credenza *cieca* e la credenza *ragionata*.

Digitized by Google

§ 576. Ma la credenza ragionata, come la scienza procurata, esigono l'arte di valutare i motivi di credibilità, e l'arte di disporre le idee in un retto procedimento. Questo procedimento si chiama *metodo*.

§ 577. Il *metodo* in generale altro non è che = una serie deliberata di operazioni, per mezzo delle quali l'uomo procede al conseguimento di un dato intento. = Dunque in ogni metodo si racchiude una parte *mentale* ed una parte *manuale*. Nella facoltà di conoscere sta la parte mentale; nella facoltà di effettuare sta la manuale.

§ 578. La cognizione appartiene al poter conoscitivo, la effezione al potere esecutivo. Ma siccome l'esecutivo vien diretto dal conoscitivo, così la virtù proficua dell'esecutivo si risolve nella virtù statuente del conoscitivo.

§ 579. L'uomo tanto può quanto sa, disse Bacone. Dicasi meglio: l'uomo tanto è in possesso di operare, posti i mezzi fisici, quanto è in possesso di sapere. Dico in possesso, per distinguere ciò che l'uomo far può condotto da oscuri presentimenti e dalla sola fortuna, da ciò che può fare in forza di esplicite cognizioni e della propria industria.

§ 580. La prima parte dello scibile è la scienza dei *fatti*. Essa è propriamente storica. La *storia* dunque accertata costituisce la prima scienza. — La seconda è quella del *perchè* di questi fatti. Essa è dunque filosofica, avvegnachè la filosofia consiste nella cognizione dell'essere e del fare delle cose per via delle loro cause assegnabili (1). La *filosofia* dunque universale forma la seconda parte dello scibile. — La terza scienza è quella dell'*ordinamento* ad un dato fine da noi voluto delle potenze autrici di questi fatti. Essa è dunque disciplinare. La *disciplina* dunque universale forma la terza parte dello scibile. — La quarta finalmente è quella che assicura la verità, disceverandola infallibilmente dall'errore. Quest'ufficio è proprio del criterio. La *critica* dunque, sia sui fatti, sia sui ragionamenti, sia sull'ordinamento, forma la quarta parte dello scibile.

§ 581. Il metodo e il criterio entrano necessariamente nella scienza storica, nella filosofica e nella disciplinare, attesochè si vuol conoscere con certezza, ed operare con effetto inteso. Se fosse impossibile d'ingannarsi e di operare malamente, il metodo e la critica sarebbero superflui.

§ 582. Colla scienza si tratta di agire per l'uomo, coll'uomo e sull'uomo. Dunque lo studio dell'uomo, e precisamente dei poteri di lui, è

(1) A Platone piacque di dire che la filosofia occupar si deve *de universalibus et aeternis*; locchè fu ripetuto anche da altri. Ma ad altri moltissimi sembrò meglio darle per oggetto la cognizione delle cose per via delle loro cagioni assegnabili. L'universale e l'eterno non è verificabile che nel solo possibile speculativo. Ad ogni modo pel significato della parola io mi attengo al perchè delle cose.

Digitized by Google

il primo e massimo. Allargare l'impero dell'uomo al maggior segno fattibile, restringere quello della fortuna al minimo, forma la mira di questo studio.

§ 583. I paesi ed i secoli, dai quali ritrarre si possono le cognizioni onde ampliare l'impero dell'uomo, dovranno dunque essere studiati. Il mondo conoscibile della natura e quello delle nazioni dovranno adunque essere esplorati con metodo e con criterio.

§ 584. Negli studii speciali *deliberati* non si tratta di conoscere tutto ciò che è conoscibile nelle cose, ma bensì ciò che si *vuol sapere* nelle cose. Da ciò nasce la distinzione fra l'oggetto *materiale* e l'oggetto *intenzionale*. Il materiale viene costituito dalla totalità dell'essere e fare conoscibile; l'intenzionale dal quesito proposto, sia per iscoprire, sia per accertare, sia finalmente per operare qualche cosa.

§ 585. Dai diversi intenti vengono qualificate le diverse scienze e le diverse arti; e però lo stesso oggetto materiale può essere studiato per diversi fini. Una stessa montagna può essere studiata per la geografia, per la botanica, per la mineralogia, per la geologia, per l'agraria, ec. Il fine di queste scienze ed arti costituisce il loro oggetto intenzionale.

§ 586. Dalle qualità, dalle connessioni e dalle dipendenze dell'essere e del fare conoscibile delle cose nasce la possibilità di architettare la qualità, la connessione e la dipendenza delle scienze e delle arti. Dunque tentare la formazione di un albero enciclopedico prima che la filosofia sia purgata, sviluppata e assicurata, è impresa prematura e temeraria.

§ 587. Tessere un albero enciclopedico secondo le traccie di Bacone, come fecero i primi enciclopedisti francesi, è uno scambio logico ed una frustrazione. Se tutto l'uomo interiore interviene in qualunque scienza ed arte, perchè mai riferirne alcune alla memoria, altre all'immaginazione, ed altre alla ragione? Se l'albero enciclopedico deve presentarmi il simbolo vivente del mondo esteriore ed interiore colle sue forme, co' suoi nessi, colle sue filiazioni, come mai ripartirlo secondo le facoltà dell'osservatore di questo mondo?

§ 588. Un albero enciclopedico delle scienze, ben fatto, forma l'ultima e la più grande espressione del logico magistero. Esso sarebbe utilissimo non per erudire nella scienza, ma per dirigere la mente nel campo dello scibile senza traviare. Egli gioverebbe agli studiosi come una buona carta geografica da viaggio; e dall'altra parte toglierebbe i tanti divorzii che esistono fra le scienze, e quelle zotiche borie paesane che vengono alimentate da questi divorzii. Un valor equo alle diverse parti dello scibile, una stima meritata alle varie professioni, una fraterna cooperazione

Digitized by Google

di lavori spingerebbero lo scibile all'altezza a cui può giungere; e però l'impero utile dell'uomo sarebbe ampliato e raffermato, ed il miglior essere delle genti sarebbe consolidato dalla opinione, e mantenuto dalla natura.

Sezione II.

Limiti e tenor pieno della scienza dell'uomo interiore.

§ 589. Il mondo della natura, e quello delle nazioni conoscibile dall'uomo, formano l'oggetto materiale di tutto lo scibile umano. La conoscenza della Causa prima deriva dallo studio di questi due mondi, giusta il celebre detto, che per mezzo del visibile di questo mondo l'uomo è condotto all'invisibile Ragione eterna.

§ 590. Ma la scienza *deliberata* a che mai ridur si può? Con un'analogia materiale e gratuita, fondata su geometriche ed aritmetiche leggi, che partorirono i miti, la divinazione per oracoli, per sogni, per sorti, l'astrologia giudiziaria, la chiromanzia, la magia (come vedete anche oggidì nell'Asia), che cosa fu fatto per la vera scienza? Peggio che niente; ma per l'economia inevitabile della natura umana meglio che le pelurie dialettiche degli scolastici.

§ 591. Saltando all'altro estremo, ch'è quello della grossa ed inerte sensualità, per la quale non si va al di là della corteccia apparente delle cose, si potrà forse in essa acquistare la scienza necessaria all'umanità? Se da una parte l'analogia è il precursore della scienza, e può illudere la mente scambiandola col sapere aspettato; dall'altra parte la deliberata sensualità condanna l'uomo a bruteggiare.

§ 592. Frammezzo a questi due estremi sta il vero e solido sapere, il quale accerta i fatti, li circoscrive coll'osservazione, gli studia coll'induzione, e soddisfa la curiosità legittima con preziose conclusioni. Il campo dunque dei fatti conoscibili ed interessanti, esplorato con diligenza e con accorgimento, forma il vero oggetto delle scienze deliberate.

§ 593. Ma nell'esplorare questo campo peccare si può per eccesso o per difetto. Si pecca per eccesso quando la mente, giunta al sommo, propone formole sfumate; si pecca poi per difetto quando è rattenuta nel compatto. Io mi spiego. Comprendere quanto più si può di vero *reale*, dentro i limiti della nostra capacità mentale, forma l'eccellenza del nostro sapere. Ma col perdersi nelle nuvole, o col radere il terreno, si può forse ottenere il tesoro compendiato della sapienza? L'uomo non è nè un Dio, nè una bestia; ma, posto fra il cielo e la terra, egli non può trovare il massimo solido scientifico unito al minimo volume *a lui propor-*

Digitized by Google

zionato, fuorchè in quegli *assiomi medii* de' quali Platone e Bacone fecero cenno (1). Col dirmi che la formola dello scibile si riduce all'uno, al moltiplice e al rapporto, che cosa m'insegnate voi? Nulla, e peggio di nulla. Voi involgete nello stesso rotolo il vero e il falso, la mente sana e la demenza, il concreto senziente e il genio sapiente, e per soprappiù non mi date veruna nozione direttrice sopra alcuna cosa del mondo. — Se io volessi ridurre tutta la naturale filosofia alla formola universale, che *tutto si fa colla materia e col moto*, è vero o no che voi mi domandereste in quale maniera io distingua l'universo dal caos, e la vita dalla distruzione? I fatti e gli atti non constano di alcuni amminicoli dialettici comuni, ma bensì della totalità complessiva dei loro costituenti positivi. I brani da noi carpiti all'indefinito che si affolla intorno alla nostra mente, e viene da noi appropriato, non sono che sorsi proporzionati alla nostra suscettibilità. Una parte di questi viene da noi elaborata in guisa da poterne disporre. Ma queste elaborazioni si trovano più o meno fuori del positivo, il solo reale ed effettivo. Dunque siamo forzati a non esaltare soverchiamente queste elaborazioni, onde non cadere in una completa nullità.

§ 594. E qui prendendo di mira l'*uomo interiore*, come oggetto finale degli studii nostri, quali sono le osservazioni che occorrono? Se nell'uomo senza instinto la possanza deriva dal perfezionamento, e se questo è impossibile senza la sociale convivenza; ne consegue necessariamente, che l'unica, vera e piena filosofia sarà la civile: talchè quella dell'uomo interiore sarà cieca, senza il corredo della civile. Tutto considerato, si trova diffatti che cogli stessi stimoli, colle stesse occasioni, collo stesso andamento con cui procede il perfezionamento economico e morale, procede pure lo scientifico: talchè il mondo visibile delle nazioni serve per indovinare il mondo invisibile dell'uomo; e questo indovinato, serve ad interpretare l'altro (2). Ricordiamoci che la filosofia della mente umana altro

(1) Due sommi uomini, cioè Platone fra gli antichi, Bacone fra i moderni, riponevano in questi assiomi medii il maggior valore scientifico. Quest'ultimo riportò la sentenza del primo nei seguenti termini: *At Plato non semel innuit, «particularia infinita esse maxime: rursus, generalia minus certa documenta exhibere. Medullam igitur scientiarum, qua artifex ab imperito distinguitur, in mediis propositionibus consistere, quas per singulas scientias tradidit et docuit* EXPERIENTIA» (*De augmentis scientiarum*, Lib. V. C. II). Un assoluto generale *positivo* è un assurdo, quando si pretende racchiudere tutta la virtù dello scibile reale. Un assoluto *dialettico* poi per sè stesso non insegna nulla di proficuo e di reale.

(2) Ciò fu spiegato nell'opuscolo intitolato *Della suprema economia dell'umano sapere in relazione alla mente sana* (vedilo in questo stesso volume). Quell'opuscolo nella sua prima parte è tutto storico, talchè esso consta di ultimi risultamenti unicamente positivi. Io mi sono guardato dalla maniera colla

Digitized by Google

non è che una grande storia ragionata della coltura intellettuale dei popoli, operata dalla natura. Stimabili ed anzi necessarii sono gli studii della potenza occulta ed individuale operante in questa storia. Ma la veduta delle potenze non è quella delle leggi positive. La cognizione della potenza non v'insegna come si sviluppi e come operi in mezzo al grande ordine universale. L'analisi astratta della tale o tal'altra funzione non è ancora la storia delle positive operazioni e del complessivo sviluppamento del pensiero umano. La natura non viene ancor côlta, ma solo accennata in certe particolarità originali. La così detta *storia naturale* sarebbe un modello imperfetto, perocchè essa non abbisogna di correre pei luoghi e pei tempi, onde cogliere le leggi degli esseri da lei studiati.

§ 595. Noi abbisogniamo di conoscere non l'uomo speculativo, ma l'uomo di fatto; e se vogliamo salire alla cognizione delle leggi generali, egli è appunto per conoscere questo uomo di fatto. Ma quest'uomo di fatto non si conosce nè colle visioni platoniche, nè colle quiddità peripatetiche, nè colle sfumature trascendentali, nè coi minuti sperimenti accademici; ma bensì collo studio delle produzioni e delle leggi colle quali visse e vive sulla terra. Ciò provoca la mente allo studio dell'uom sociale, perchè fuori di questo stato l'uomo è al di sotto dei bruti. A proporzione poi che la convivenza agevola e stimola l'energia pensante, quest'uomo sviluppa le leggi di quel sapere di cui effettivamente abbisogna, o, a dir meglio, cui la natura destinò all'economia sua equilibrante. Così la filosofia mentale forma un solo ramo della civile; ma il ramo principale è il più sublime, perocchè l'uomo nulla può fare con padronanza senza sapere; e nulla può nè conoscere nè fare con precognizione e con opportunità, senza essere preparato dalla convivenza, instrutto dalla tradizione, e mosso dagli stimoli della vita sociale intiera. Ciò posto, come negar si potrà che la filosofia dell'uomo interiore non sia filosofia tutta civile, e possa esistere divisa da questa filosofia?

§ 596. Lode adunque sia tributata agli analitici delle facoltà mentali; impulso ed incoraggiamento sia prestato alle loro meditazioni: ma nello

---

quale D'Alembert, nel suo celebrato Discorso sull'Enciclopedia, diede l'origine delle scienze; perocchè in esso non si trova nè la filiazione logica, nè la storica. Nel mio opuscolo non ho citato nè scrittori nè monumenti, perchè i fatti generali, ai quali ivi si allude, sono noti abbastanza a qualunque colto lettore. Lungi dunque che il mio lavoro si potesse confondere colle solite origini favoleggiate coll'immaginazione, come da molti celebri Francesi, si doveva accogliere come espressione di un grande fatto proposto alla meditazione dei filosofi. Io credo che questo fatto si debba proporre come prima tesi da svilupparsi e da comprovarsi della filosofia dell'uomo interiore, e del primo ramo del perfezionamento morale, e come recapitolazione del medesimo.

Digitized by Google

stesso tempo sia dato mano allo studio pieno e positivo del pensiero vivente ed operante nel mondo, e che nelle varie età e nei diversi paesi presenta l'uomo qual è. Studiamoci pure di aver le chiavi dei simboli e dei geroglifici, coi quali spesso si presenta la natura; ma dopo ciò facciamone uso nel leggere le diverse iscrizioni colle quali ella manifesta i suoi oracoli. Senza occuparsi della lettura sarebbe inutile lambiccarsi il cervello ad imparare gli alfabeti. Nella stessa guisa senza lo studio della civile filosofia sarebbero inutili tutte le psicologie, tutte le ideologie, tutte le metafisiche, e tutte le critiche elaborate. Queste stanno alla scienza dell'uomo interiore come la chimica sta alla storia naturale e alla fisiologia, o tutt'al più come lo studio dell'ovo allo studio della vita intiera e dell'indole e degli istinti dell'animale. — Ora la filosofia vera, di cui qui parliamo, conoscer vuole l'indole e le leggi di questa vita, la quale non si manifesta che nelle società perfezionanti coi secoli e con posizioni diverse.

§ 597. Voi mi direte che la condizione nella quale si trova la protologia esige di assodare fermamente la pietra angolare del sapere umano. Più oltre mi obbietterete le denominazioni di *sensualismo* e di *intellettualismo*, che offendono oggidì le scritture dei filosofi (1); ed esige di squittinare i primordii della scienza. Con questa osservazione che cosa mi proverete voi? Che conviene afferrare i due estremi della filosofia del pensiero, e riformarla nel principio, nel mezzo e nel fine. Ma non mi provereste mai, che il vero modo di assumere la filosofia dell'uomo interiore non consista in quello da me predicato. Auguriamoci che un genio possente e di primo ordine sorga ad operare la ristaurazione della filosofia del pensiero; ma nello stesso tempo non tralasciamo di confessare, che lo studio della civile filosofia non sia quello che costituir deve il vero corpo della scienza naturale dell'umano sapere. Solamente dalla economia di un tutto vivente si può stabilire la economia di una parte di questo tutto. L'uomo della filosofia è l'uomo del mondo e dei secoli.

§ 598. Le guarentigie dell'umano sapere debbono essere rintracciate

(1) Io confesso di non poter concepire verun senso ragionevole annesso alle denominazioni di *sensualismo* e di *intellettualismo*, onde significare due scuole opposte, nelle quali si ammetta l'idea dell'uomo come animale, ossia *essere misto*. Col dire che le idee derivano dai sensi non negarono mai i filosofi nè i giudizii, nè i nessi logici che vengono attestati nelle grammatiche. La questione sta tutta nella derivazione. Dire che tutte le nostre idee sono *sensazioni trasformate* è un errore di fatto. Dire poi, ch'esse sono tutte di fattura della mente sola, è un altro errore di fatto. Compite l'analisi, e voi vedrete il simultaneo concorso delle importazioni esterne, delle corrispondenze interne, e dei lavori conseguenti assoggettati ad una sola legge.

Digitized by Google

non solamente nei principii razionali, comunque accertati, della più sicura dialettica, coi quali si giunga a dimostrare in quali materie, dentro quali circostanze e fino a qual segno il certo ed il vero coincidono e si identificano; ma conviene anche cercarle e dedurle dalla economia intera della natura nel far nascere, crescere, propagare e conservare il sapere umano. Perchè esiste un tesoro, è forse esso posseduto e posto in valore? Se le menti non sono al corrente nè delle tradizioni, nè delle circostanze, a che vale la possibilità della scienza dimostrabile? Quale grandioso apparecchio negli annali del mondo delle nazioni si manifestò mai maggiore di quello dell'era nostra, e quale maggiore inettitudine dal canto degli operatori? — Un severo giudizio ci aspetta dal canto della posterità. Essa, riandando le nostre dottrine, ci colpirà con un solenne sindacato, umiliante il dialettico nostro orgoglio. Allora chinando riverente la fronte alla suprema Provvidenza, da cui riconoscerà la sua elevazione, ne adorerà la possanza e ne ringrazierà l'economia.

§ 599. La vista generale di questa economia, rappresentata in un prospetto succinto, nel quale si segnino i caratteri, i motori, le analogie e le leggi del procedimento dell'umano sapere, lungi che sia destinata a pascolare una sterile curiosità, o a sorprendere collo spettacolo della grande opera delle genti e dei secoli, dirette da un ordine supremo; questa vista, dico, servir deve per eccitare i più veri presentimenti sulla teoria della causalità, e far risaltare la somma delle leggi dalle quali la mente sana viene governata in tutte le sue operazioni. In breve: dalla considerazione delle leggi note ed accertate, che presiedono all'umano sapere nelle diverse età degli uomini e delle società, e fin sotto i colpi di una mala fortuna, ci vien fatto di dedurre una possente guarentigia del sapere umano in relazione alla mente sana, oltre di segnare alla meditazione l'intero e solo tema della *filosofia del pensiero.*

§ 600. Io dico il *tema*, e non la *spiegazione* per noi assegnabile, e meno poi il *principio direttivo* ed *accertato* di questa spiegazione. Primo nella dimostrazione ed ultimo nella invenzione si è questo principio; e per mala nostra sorte egli è ancora in oggi soggetto a disputa, malgrado i progressi che la filosofia fece in Europa. Se dall'estremo dell'osservazione si fosse gradualmente e logicamente proceduto all'estremo della dimostrazione, i dispareri sarebbero stati tolti per il passato, e prevenuti per il futuro. Niuna disputa sul teorema, che il quadrato dell'ipotenusa sia eguale alla somma dei quadrati dei lati: e perchè mai giungere non si potrà a dimostrare esistere un opinato certo, che può divenire un opinato immutabile?

Digitized by Google

§ 601. Quando l'estremo dell'osservazione sarà, per una catena indissolubile, congiunto all'estremo della dimostrazione, allora dir si potrà che le guarentigie del sapere umano furono definite e consolidate in un modo immutabile.

§ 602. Insolita apparirà certamente questa proposta, perchè eccede i limiti delle usitate filosofie e logiche teorie; oltre ciò apparirà eccessiva in una istruzione dottrinale ordinaria. Io non nego la novità; nè questa può sorprendere, perocchè è noto che cose ovvie e facili hanno dovuto subire il corso di parecchi secoli prima di essere avvertite. Dai caratteri alfabetici fissi nelle iscrizioni, o improntati dai suggelli, era facile passare a caratteri mobili e disponibili come nella stampa, tanto più che la calcografia ne presentava l'esempio. Ma quanti secoli trascorsero prima che si pensasse o si tentasse questo passaggio! — Se invece di contentarsi della definizione scolastica, *homo est animal rationabile*, si avesse domandato inoltre in quale maniera l'uomo dalla sfera di senziente comune ai bruti passi all'uso della ragione ed alla morale libertà; i filosofi avrebbero molto più presto fatta la scoperta, che l'uomo giunge all'uso della ragione mediante soltanto il soccorso del linguaggio. Ecco il passo cui è giunta la moderna filosofia.

§ 603. Ma se dopo questa ricerca si fosse domandato come si conservi e si aumenti e si perfezioni questo linguaggio, tosto ne emergeva la risposta: aumentarsi e conservarsi in società e per mezzo della società. Da ciò di necessità ne derivava la conseguenza, che l'individuo umano acquista l'uso della ragione in società, e mediante il sussidio della società; e questo uso si estende e si fa più forte colle tradizioni accumulate, compendiate, trascelte e trasmesse di questa società.

§ 604. Questo non è ancor tutto. Ponendo l'uomo a confronto coi bruti, si vedeva tantosto che questi sono esseri puramente senzienti, dotati di un istinto uniforme in tutti i tempi. Per lo contrario risultava che la specie umana non era condannata ad una tale limitazione, nè uniformità costante. — Ciò posto, era il pensatore condotto alla conseguenza, che la specie umana era indefinitamente *perfettibile*, e che mediante questo solo carattere si distingueva dalla classe dei bruti; e però che questa perfettibilità deve collocarsi nella definizione della specie umana come differenza ultima: e quindi il perfezionamento doversi riguardare come legge tutta propria e distintiva dell'umanità.

§ 605. Dedotta questa conseguenza, ne sorgeva tosto la ricerca: dove, quando e come si effettui questo perfezionamento. — Dopo una breve informazione si otteneva la risposta; non venir effettuato il perfeziona-

Digitized by Google

mento dell' uomo intiero, contemplato dal filosofo, entro la vita dell' individuo; ma bensì nella specie collocata in diversi luoghi e sussistente per diversi secoli, costituita in civili consorzii, con dati mezzi fisici, con date tradizioni ed istituzioni.

§ 606. Giunta la mente a questo passo, essa si trovava provocata a ricercare delle leggi di questo perfezionamento tutto sociale e tutto civile; ed ecco allora nata la civile filosofia. In questa si distingueva quella dell' uomo interiore, come ramo precipuo ed essenziale, co' suoi confini e colle sue connessioni.

§ 607. Ma le indagini non furono mai spinte tanto avanti, benchè non ne mancassero nè le indicazioni, nè gl' incentivi. Se dunque la mia proposta pare insolita, non è perchè sia incongrua, ma bensì perchè le indagini furono arrestate a mezza strada.

CAPO II.

STUDIO DEL PERFEZIONAMENTO UMANO.

§ 608. Troppo nuovo e troppo importante si è il pensiero da me proposto intorno l' indole ed i limiti della filosofia dell' uomo interiore; e però soggiunger debbo quanto segue. — È vero o no che, quando mi parlate dell'uomo, non mi parlate dell' individuale, ma del collettivo; non del singolare, ma della specie? È vero o no, che quando entrate nell'interno di questo individuo assunto dalla teoria, voi lo prendete come simbolo di tutta la specie, e però ciò che affermate o negate dell' individuo lo intendete applicato anche alla specie? Quale sarà la conseguenza di questo modo di vedere? — Che l' uomo della filosofia è identico col mondo delle nazioni.

§ 609. Fingendo colla fantasia un' *epoca precedente* allo stato attuale della natura, si potrebbe mai dire che allora l' universo fosse sortito dal caos? Quest' immagine dell' ordine del mondo della natura ci serve di lume per formarci un' idea dell' ordine proprio del genere umano. Se l' ordine del perfezionamento morale del genere umano è quello solo, pel quale può venire effettuato l' ordine della felice vita di lui, egli dunque deve abbracciare tutta la serie dei varii e successivi rapporti coi quali è d' uopo che venga effettuato in natura. Ma l' uomo al primo sortire dalle mani della natura non ha che la capacità e i poteri, e non le disposizioni spiegate della moralità.

§ 610. Le società e le nazioni nascono, crescono, si perfezionano coi secoli, come è noto. La scienza dunque debb'essere formata dalla scienza

Digitized by Google

dei fatti necessarii, e delle esigenze naturali dello sviluppamento morale umano nei diversi secoli. Essa deve legare le transazioni delle diverse generazioni umane nelle civili società, per avvicinarle a quel punto nel quale col mezzo della comune moralità si ottenga la miglior vita naturale. Senza di ciò, la scienza invocata dall'uomo non si può dire per anche sortita dal caos. Voi volete scoprire l'arte vera e perfetta di allevare i bachi di seta. Come potete voi dispensarvi dal conoscere le situazioni di questo bruco nello stato di uovo, di ninfa, di verme, di crisalide, di farfalla, e in tutte quelle intermedie metamorfosi nelle quali nello stato di verme va spogliandosi delle sue pelli?

§ 611. Per la qual cosa la prima cura di tutti coloro che hanno il carico d'illuminare e di dirigere le nazioni, consisterà nello scoprire le leggi, sì di fatto che di dovere, dell'umano perfezionamento. Per *leggi di fatto* io intendo il modo costante e comune, col quale le nazioni, in conseguenza della naturale costituzione dell'umanità, procedono e procederanno sempre nello sviluppare la loro moralità sì pubblica che privata; e però intendo d'indicare la naturale teoria dell'*invenzione* e della *propagazione* di tutte le cose appartenenti alle scienze, alle arti, alle leggi, ed a tutte le transazioni politiche in generale. Per *leggi di dovere* poi io intendo generalmente tutto quello che le nazioni far dovevano, debbono e dovranno per *iscoprire* nella miglior maniera possibile il vero e l'utile, per formare i migliori stabilimenti, e per farlo nella guisa la più breve e facile, e col maggior frutto e durata possibile. Queste leggi di dovere formano un ordine a sè determinato dalla vista del maggior tornaconto, non escogitabile, ma ottenibile, nostro. Dico *ottenibile* per indicare che non comprende tutto quello che vorremmo, ma sol quello che possiamo positivamente nell'ordine delle cose. Fra una beatitudine impossibile ed un malessere evitabile sta l'ordine doveroso di cui parliamo. Esso è determinato dai rapporti reali della necessità finale, risultante dal paragone dei bisogni della natura umana coi mezzi possibili di soddisfazione. Egli dapprima è speculativo, perchè non si può vedere peranche se positivamente sia praticabile, malgrado che in astratto non ripugni alle leggi generali dell'umanità collocata sulla terra. Egli poi diviene pratico allorchè si scuoprono le vie ed i mezzi coi quali la fortuna e l'industria può effettuarlo positivamente. Qui si consuma lo speculativo, e si coglie il positivo.

§ 612. Allora quest'ordine divien normale, tanto per agire, quanto per giudicare. Ma questo modello non ha nulla di privilegiato al di sopra degli altri modelli dell'umana industria. Figlio delle osservazioni di fatto, egli svela il ridicolo misterioso e fantastico di una legge eterna, anteriore

Digitized by Google

al fatto positivo dell'essere e del fare umano entro l'ordine dell'universo. L'unico senso ragionevole suo si è, che quest'ordine normale altro non è che la somma delle condizioni da osservarsi quando si voglia ottenere il dato intento possibile nella posizione delle cose, alla quale l'uomo è assoggettato. A queste condizioni razionali fu imposto il nome di *leggi*, non coattive, ma *morali*, comuni a qualunque industria (1).

§ 613. Ogni legge di natura altro esser non può, che un risultato di rapporti reali e necessarii che legano le cose fra loro. Questo risultato è un effetto. Quest'effetto non potrà essere ben conosciuto, nè servire all'arte che deve movere le *cagioni* delle cose, se ben non si conoscono la costruzione naturale, le forze, i rapporti determinati delle cagioni che producono l'effetto medesimo. Nella scienza pertanto dell'ordine effettivo del perfezionamento è d'uopo incominciare dallo scoprire l'indole, la forza e le tendenze naturali e primitive dello spirito, del cuore e del fisico umano, onde fissare gli articoli da proporsi alla storia di fatto; e dopo ciò raccogliere i fatti, dedurre le leggi, tanto per assegnare la ragione di quello che le nazioni fanno, quanto per additare le regole di quello che praticamente far debbono e possono nell'eseguire il loro perfezionamento intellettuale, morale e politico.

§ 614. Fornita la mente di questi lumi fondamentali, coi quali le teorie si appoggiano in seno all'ordine reale delle cose, e chiamando ad esame tutta la storia conosciuta del genere umano, si può assegnare la ragione, e si può ridurre a certe leggi generali il modo tenuto dalle nazioni nell'eseguire i loro progressi intellettuali, morali e politici. A vicenda poi da quello che in circostanze simili costantemente è avvenuto si possono trarre conferme delle teorie razionali già scoperte.

§ 615. Così si veggono le *cagioni* delle opinioni vere e false, del ritardo e dell'accelerazione, dei progressi e della decadenza dello sviluppamento intellettuale, morale e politico delle nazioni. Così si vede il perchè nascano tanto le verità, quanto gli errori; tanto le virtù, quanto i vizii; tanto la prosperità, quanto la ruina degli Stati; in quanto derivano dall'opera degli uomini, ed appariscono al filosofo come tanti frutti di stagione.

§ 616. Siccome però le leggi del fatto si studiano per trarne *regole direttive*, così lo studio delle *cagioni naturali* dei fatti debb'essere condotto a quello dei *rapporti necessarii* e *irreformabili* della natura delle

(1) Veggasi lo sviluppo di alcune idee esposte in questo Capo nell'*Assunto primo della scienza del diritto naturale*, § V. (DG)

Digitized by Google

cose e degli uomini, per trarne i lumi necessarii che c'istruiscano come si *possa* ordinatamente e con effetto procedere nel *perfezionamento* intellettuale, morale e politico delle società.

§ 617. Ecco in generale in che consista l'oggetto proprio della scienza del perfezionamento umano, e dell'ordine che lo riguarda. Io ho annunciato tutto; ma non si vede ancor nulla di quello che ha d'uopo per formarsi una precisa idea della scienza dell'uomo interiore. Solamente soggiungo, che questo studio è il solo che possa renderne commendevole la dottrina nell'opinione dei popoli, ed invitare molti ingegni valenti ad occuparsene. Lo scredito nel quale era caduta la metafisica (1), e dal quale ancora non fu liberata, da che nacque? Dalla mancanza della sua applicazione agli studii interessanti. Allorchè infatti da uomini di senno fu associata alla storia, essa incominciò presso gl'intelligenti a procacciarsi qualche credito. Questo è un pegno della considerazione che acquisterebbe allorquando fosse trattata colla dovuta pienezza. Anche qui la natura manifesta la sua sanzione coll'opinione inspirata nel pubblico contro gli studii, i quali mancano del frutto che aspettar se ne deve. Non è l'indole speculativa difficile che dètti il disprezzo, ma bensì la mancanza a produrre il frutto aspettato. Prova ne sieno gli studii matematici, i quali non vengono colpiti col discredito dei metafisici.

§ 618. Che cosa dunque rimane? Dare alla scienza dell'intelletto quella latitudine, quella direzione e quella pienezza che a lei vengono assegnate dalla natura stessa delle cose, e che per una confusa tendenza sono

---

(1) La metafisica venne discreditata appresso molti per la vanità delle cose discusse, e per partirsi dal campo della realità, portandosi nelle nubi a contemplare un vero che non esiste senonchè nelle illusioni di chi lo tratta. La parola *metafisica* venne applicata ad esprimere le più strane concezioni, e con un falso metodo cominciata da ciò con cui dovea finire. Il metodo inventivo, eccellentemente delineato da Romagnosi, venne da pochi applicato; il che fu cagione che la metafisica, scienza tanto sublime ed importante, non significò per alcuni che scienza di sogni. Lo scorrere di tanti secoli poche cose stabilì come reali ed inconcusse, per la mancanza di guida, e per l'abuso delle parole; abuso che arrestò di molto il reale progresso delle scienze morali, perchè i medesimi termini passarono a significare cose disparatissime. Altra via calcarono i cultori delle scienze naturali; ed è a ciò che deono essi la raggiunta altezza, e l'aspettazione di quello a cui giungeranno col progresso dei tempi. Devesi desiderare vivamente che il metodo da Romagnosi altamente proclamato, e mandato ad effetto nelle sue opere, venga imitato; chè sarebbe così a sperare un reale avanzamento delle scienze morali, e di pari passo quello della prosperità pubblica, a cui esse sono strettamente legate. Il dare il nome di *astrazione* a molte conclusioni di tali scienze, e l'intendere per *astrazioni* cose vane e vuote di senso, è falso giudizio. Nella storia delle nazioni sarebbe cosa importantissima indagare quali influenze abbiano avuto alcuni principii, e come, ammessi teòricamente, sieno stati fatali anche nel vivere pratico alle nazioni. (GT)

Digitized by Google

richieste dal voto pubblico delle incivilite popolazioni. Ora ciò verrà fatto certamente allorquando si coltivi la storia naturale positiva del sapere umano, associandovi lo studio delle facoltà mentali, fatto per via di buone osservazioni e sperimentali e razionali. Quest' opera unita è quella che viene richiesta dall' êra ora incominciata, e che deve collegarsi colle altre ricerche, le quali in diversi rami si vanno facendo, onde in fine ottenere quell' alleanza di tutte le scienze, e produrre quella stima reciproca che formar deve il distintivo della maturità della ragione illuminata.

§ 619. Tutto c' invita ad effettuar quest' opera, ed a prestarne il frutto. Spesso ci vien detto che al dì d' oggi si vogliono *dettami positivi*. Non si parla qui d' un positivo empirico, ma di un positivo filosofico. Il mondo sapiente loda le speculazioni non arrischiate; ma egli ama che sieno avvicinate allo stato pratico delle cose, che è quanto dire alla loro pienezza e realtà, e per ciò stesso alla loro utilità. Pur troppo i saggi sono disingannati del disastroso impero delle generalità applicate di salto, come della inutilità di una sterile contemplazione.

§ 620. E per non uscire dalla sfera della scienza dell' uomo interiore, i più sensati uomini confessano, che per quanto caute e fine sieno le analisi della filosofia del pensiero, esse, allorchè sieno fatte colle statue a piacere animate, o con condizioni ipotetiche, lasciano spesso un non so che di indefinito, il quale non soddisfa pienamente; e d' altronde mancano di leggi positive accertate. — Per quanto si faccia, si ottiene una filosofia di esempii, e non di teoria. Non è così allorchè si compisce la filosofia secondo la latitudine dovuta. Ivi la più intima e semplificata chimica mentale viene associata alla spiegazione di fenomeni veramente naturali e positivi che accadono nel mondo delle nazioni, e si manifestano col tempo in una specie perfettibile. Dico *associata*, perocchè con questa sola chimica non si darebbe ragione sufficiente del sistema positivo dell'umano sapere.

§ 621. L' economia suprema dell' umano sapere propriamente scientifico è un grande fatto, le di cui parti sono visibili e notorie. Ora è vero, o no, che consta essere questo fatto tutto di ragion civile sotto il regime della suprema Provvidenza (1)? Si neghi dunque, se si può, che il campo e l' indole della filosofia intiera dell' uomo interiore sia tutta civile.

§ 622. Stringiamo ora i conti. Quali sono le parti dello studio proprio della filosofia dell' uomo interiore, considerata come il *capo saldo* della civile filosofia? Si badi bene, ch' io parlo dello studio *proprio*, perocchè preceder deve un' altra indagine, colla quale si stabilisce tutto il positivo

(1) Ciò consta dal detto opuscolo.

Digitized by Google

della scienza. In questa indagine si tratta di dimostrare il principio di *compotenza* fra la natura esteriore e l'interiore, e l'impero di quella sul pensare ed agire. Rispondo adunque, che le parti massime domandate si possono ridurre a tre. — Nella prima conviene esporre le quattro età della vita scientifica dell'uomo collettivo in via tutta positiva e bene accertata, in modo però che ne emerga tutta l'economia dell'umano sapere (1). Nella seconda conviene ricercare nella indole dell'uomo interiore il perchè assegnabile originario e naturale di questa economia sotto l'impero della natura esteriore sul pensare ed operare dell'uomo collettivo. Nella terza finalmente conviene soggiungere l'assicurazione reale e naturale, discutendo la verità di fatto, e coartando le cause assegnabili di questa economia. — Rimane la parte conseguente dell'*ordinazione dei poteri;* ma questa spetta all'arte, e non alla scienza.

Queste parti della filosofia dell'uomo interiore corrispondono a quelle dello scibile intiero sovra prodotte (§ 580). La prima potrebb' essere intitolata *Economia di fatto dell'umano sapere;* la seconda *Cagioni originarie di questa economia;* la terza *Fondamenti di certezza e di efficacia reale e naturale di questa economia.* — Queste tre parti somministrano tutta la teorica dell'arte di pensare, sia generale, sia speciale allo studio dell'uomo interiore; e quindi anche le norme alla ginnastica intellettuale, che deve addestrare gl'ingegni ad intraprendere lo studio della civile filosofia.

CAPO III.

DELLA MANIERA DI STUDIARE E DI ESPORRE LA FILOSOFIA DELL'UOMO INTERIORE.

Sezione I.

Avvertenze generali.

§ 623. Come in matematica vi sono certi composti, i quali non manifestano la loro indole e le loro leggi se non mediante le serie più o meno protratte o sviluppate; così nella filosofia del pensiero non si manifesta l'economia positiva del sapere umano realmente effettuato nel mondo, fuorchè collo studio della vita sociale delle genti protratta a diverse età. La specie umana non ha nè l'istinto infuso, nè l'uniformità dei lavori delle api e dei castori; e però la cognizione teorica delle fa-

(1) Il tema di questa parte parmi abbozzato nell'opuscolo: *Dell'economia dell'umano sapere in relazione alla mente sana.* (Vedilo in questo stesso volume.)

Digitized by Google

coltà conoscitive non somministra la storia naturale del sapere di lei, il quale successivamente diviene ognor più *tradizionale*, e nello stesso tempo subordinato a certe leggi di azione naturale e sociale ad un sol tratto. Dunque conviene studiare l'origine e seguire le fasi di questa tradizione per conoscere l'economia di fatto di questo sapere.

§ 624. Preparata la raccolta dei fatti, fattane la scelta ordinata, conviene intraprendere lo studio delle cause prossime plenarie ed assegnabili dei fenomeni intellettuali e morali dell'umanità. Non è necessario di spingere troppo in dentro le nostre indagini per cogliere queste plenarie cause assegnabili, e per agire con effetto sulle cose e sugli uomini. Se ciò si facesse per cogliere la natura sul fatto, noi rimarremmo delusi nella nostra aspettativa. Forsechè assegnare una causa non è lo stesso che trovare la dipendenza di un effetto particolare e costante da una costante potenza assegnabile? Ma il nesso attivo, ultimo, esistente nel gran tutto del mondo, è per noi assolutamente impenetrabile. Entrando poi nel recinto interno dell'uomo, e aggirandoci nella sfera della sensibilità di lui colla mira di cogliere gli estremi della economia di lui, non ci accorgiamo che il nesso ideale naturale si perde nell'indiscernibile, a guisa d'una sfera di luce graduata che va insensibilmente a confondersi colle tenebre da cui spuntò.

§ 625. Ogni scienza ha una data sfera e un dato grado, nella scala del quale sta il sistema suo proprio e naturale. Volendo generalizzare, noi passiamo ad una sfera, nella quale la personalità della scienza sparisce, e in cui la realità viene vieppiù abbandonata. A proporzione che ci allontaniamo dai fatti complessi operati dalle forze reali della natura, e che andiamo sfogliando il positivo, è vero o no che andiamo sempre perdendo quello di cui abbisogniamo? Se coi nostri passi di formica, adatti all'angusta nostra comprensione, abbisogniamo di conoscere articolatamente e successivamente se le astrazioni e le generalità sono i congegni della nostra piccola potenza, con qual senno potremmo noi tramutare i comodi nostri jeroglifici in altrettante realità? Simboli di simboli, segni ideali di cose, e segni di questi segni ideali, ecco tutto il corredo del saper nostro ridotto al suo ultimo nudo aspetto. La parola è il segno esterno di questi ultimi segni, o simboli mentali dei segni reali corrispondenti delle cose. Dunque non solamente non dobbiamo mai dimenticare il positivo, ma guardarci come dalla peste dal sostituire le viste del procedimento a quelle delle conclusioni di una sfera media. Ecco ciò di cui abbisogniamo nello studio dell'economia naturale del sapere umano, onde conoscere con pienezza, ed agire con effetto.

Digitized by Google

§ 626. Qual è dunque il mezzo necessario per cogliere questa economia? — A questa domanda risponde la ragione, e corrisponde la raccomandazione dei maggiori: Non mescolar sofisticherie alla dottrina, e star nel mezzo. — Io mi spiego. Finchè noi ci avvolgiamo nei particolari concreti senza possederne la virtù complessiva, noi siamo condannati alla sfera delle sensazioni, e restiamo esclusi da quella delle scienze. Schiavi della fortuna, se tentiamo di operare con intento, noi siamo costretti ad agire con un empirismo casuale. Correndo poi all'estremo opposto, se ci arrestiamo alla somma generalità, noi ci troviamo razionalmente nulli, e siamo condannati ad una impotenza *ultrametafisica*. Peggio poi se vogliamo far uso di esempii trascinati a generali applicazioni. Io non condannerò mai i tentativi a sublimare i voli fin dove si può; ma quando si tratta di *architettare* le scienze naturali del mondo, sia esteriore, sia interiore, voi dovete prendere una posizione contemplativa, nè troppo vicina, dalla quale non possiate abbracciare il complesso delle cose; nè troppo lontana, dalla quale spariscano le particolarità necessarie a costituire la scienza e a regolare le arti. Nella vita reale havvi una unità sistematica, la quale non viene raggiunta tanto col cogliere soltanto alcuni particolari, quanto col sorpassarli. Una sfera dunque esiste, la quale respinge le nozioni che peccano o per difetto o per eccesso. L'economia che presiede alla formazione di una buona definizione deve pure presiedere ad ogni corpo e ad ogni ramo di scienza. Definire altro non è che ridurre una data nostra concezione indistinta a certi segnali risaltanti e connessi adatti ad una comprensione finita, e capace delle combinazioni nostre deliberate. E siccome nelle definizioni si esige il genere, la specie e la differenza ultima; così nella scienza sì totale che parziale si esigono le vedute generali, le speciali e le differenziali. Allora si presentano le uniche totalità a noi possibili, le quali racchiudono la massima virtù intellettuale e reale ottenibile nel mondo. Le definizioni dei vocaboli sono totalità elementari; le definizioni dei rami sono totalità parziali, o delle membrature; le definizioni delle scienze sono totalità del corpo. Io non parlo di definizioni di vocaboli, ma di compendii ragionati delle cose. — Quando usate di un cannocchiale, che cosa praticate voi? Voi lo spingete fin dove si può; ma poi lo avvicinate e lo allontanate fino a che trovate il punto nel quale vedete più cose, e nella più distinta maniera. Ecco l'economia di tutte le scienze di osservazione. Qui sta il positivo ricercato; qui si ottengono quegli *assiomi medii*, che racchiudono la maggior virtù, e i quali contentano gli uomini di solido giudizio e di consumata esperienza; qui stanno quelle lezioni proficue, le quali formano la

Digitized by Google

ricchezza del sapere umano, sì pel loro intrinseco valore, e sì perchè vi lasciano il tempo di cumularne altre ancora, e di salire a que' potenti centri di unità che formano le desiderabili teorie.

§ 627. E qui, per evitare ogni ambiguità, conviene distinguere le analisi dai principii e dai canoni dei quali si deve far uso. Le analisi debbono essere spinte al sommo raffinamento, onde cogliere i caratteri interessanti; ma i principii, de' quali si vuol far uso, si debbono assumere nella sfera media e nutrita, che facilmente suggerisce la pratica. — Io non ricuso di portare le vedute a gradi più sublimi, e di collegare un principio con un altro vieppiù eminente; ma abborrisco che si tratti il positivo delle cose con queste nude sublimità. Ciò soprattutto riesce disastroso nelle scienze operative. — Con questo modo di procedere si pongano a profitto tutti i lavori dei fisiologi e dei psicologisti, ed i loro servigi resi alla filosofia del pensiero. Come una buona chimica serve di lume e di sussidio a tutte le scienze ed arti fisiche; così una buona analisi delle operazioni mentali serve di lume e di sussidio alle scienze ed alle arti intellettuali e morali. L'analisi servir deve per definire, e non per abbandonare a mezza strada il pensatore. Come il saper fisico non debb'essere confinato nella chimica, ma deve procedere a narrare ed a spiegare i fenomeni positivi, valendosi dove conviene della chimica; così pure il saper morale non debb'essere confinato alle dette analisi, ma queste si debbono far servire alla storia naturale dell'umano sapere. Qui sta lo scopo della filosofia di cui intendo parlare; qui si tratta del metodo necessario allo studio di lei; qui si deve determinare lo spirito universale che deve condurla; qui si deve prevedere il frutto inestimabile che deve apportare nel mondo delle nazioni.

§ 628. In tutte le scienze deliberate havvi una *totalità impostata* dal quesito o dalla parola usata, la quale serve al filosofo come la data costruzione serve al geometra: senza di lei sarebbe impossibile qualunque studio e qualunque scienza. Si deve coll'analisi far il giro di questa totalità, come il naturalista ed il botanico fanno il giro della campagna per raccogliere gli oggetti ricercati. Ciò fatto, convien rivedere le materie raccolte, disceverarle, farne e distribuirne le collezioni, e conchiudere colle nozioni compendiate delle fatte acquisizioni, onde poi unirle ad altre, od usarne all'opportunità. Senza di questo procedimento non si otterrà mai veruna scienza, e meno poi la civile filosofia da me intesa.

§ 629. Dopo aver vedute le preparazioni, le escursioni, e il punto di vista da cui convien prendere le mosse, veggiamo gli artifizii. Lungi dal volere sprezzare l'autorità del senso comune, si deve farne un punto di

Digitized by Google

appoggio de' suoi dettami. Lungi dal volere o esaltare o umiliare o postergare la mente sana, si deve anzi considerarla come opera della natura e del complesso; e dalle sue condizioni, dalle sue leggi dedurne un nesso colla occulta realità, rivelata solamente da lei e per lei. Per la qual cosa, allorchè si tratta di definire alcuni concetti usitati, questa filosofia non pretende di arrogarsi quella petulante indipendenza, colla quale taluni sottraendosi dall'autorità dell'uso universale aprono il varco ad una sbrigliata agitazione di dottrina; ma invece vuole interrogare il senso comune, autore della parola e dei significati, onde farne uscire l'intimo ed essenziale concetto, cui poi traduce nel senso verificato dalla ragione, la quale somministra le nozioni dirette, esprimenti la filosofica spiegazione, senza alterare il linguaggio usitato. Parimente questa filosofia, non contentandosi delle singolari divinazioni psicologiche (allorchè si tratta di spiegare le leggi *positive* di sapere umano), essa si studia di abbracciare, per quanto si può, tutte le circostanze influenti nelle diverse età sulla produzione dei fenomeni e delle vicende positive di questo sapere; talchè i dettami, sia protologici, sia analitici particolari, stiano dietro la scena per dare ulteriore soddisfazione ad una più irrequieta curiosità. Finalmente questa filosofia assume il suo punto di prospettiva, ed il suo linguaggio proporzionato agli assiomi medii, i quali in sostanza altro non sono fuorchè l'espressione delle leggi per noi plenarie che si debbono studiare, e ad altri dimostrare.

§ 630. Ma in tutto questo contegno un pensatore ed espositore di dottrine non assume un oggetto o una mira indefinita, nè propone stazioni ipotetiche; ma tiene sempre rivolto l'animo alla totalità perfettibile dell'uomo interiore, posta in mezzo ai luoghi ed ai tempi, e sottoposta alla loro azione. Si tratta forse d'interpretare le sue parole? Il filosofo ne implora da lei la spiegazione. Si tratta forse di mostrargli uno spettacolo interessante? Il filosofo pone l'oggetto in quella distanza, dalla quale possa essere da lei tutto compreso e facilmente distinto. Si tratta finalmente di soddisfare alla curiosità di lei? Il filosofo le manifesta le cagioni assegnabili le più risaltanti, le più complete e le più soddisfacenti. — Allorchè poi il filosofo prende lo specchio, e lo affaccia alla mente perfettibile, e la invita a rimirare sè stessa, egli allora col più religioso raccoglimento le fa notare i suoi lineamenti, i suoi atteggiamenti, e i tratti visibili del suo vigore e della sua dignità. Dopo ciò le fa vedere la propria immagine in movimento, pei luoghi e pei tempi condotta da una mano invisibile, per riposare finalmente in seno della pace, dell'equità e della sicurezza, sempre da lei invocate. Là egli la mostra associata a quel vero che, irra-

Digitized by Google

diandola qual sole purissimo, le assicura il suo possesso, e la circonda della sua gloria. — Ecco con quali artificii debb' essere studiata ed esposta la scienza dell'uomo interiore, alla quale tende la logica da noi divisata.

§ 631. Le guarentigie dell' umano sapere debbono essere verificate non solamente nelle radici, ma eziandio nelle produzioni, nei possessi e nella aspettativa. Che importa a me avere un pegno di sicurezza, quando non ne venga fatto uso? *Le leggi son; ma chi pon mano ad esse?* dirò con Dante. Ora colla civile filosofia si tratta appunto di porvi mano a beneficio della mente perfettibile, rispettando la naturale autorità di lei, consultando i suoi bisogni, seguendo le sue tendenze, ed assicurando le sue acquisizioni. Essa con voce imperiosa, nè mai più udita, invoca oggidì tutte queste cose come bisogni del secolo; ed ognuno entro la propria sfera deve ubbidire a questo comando.

§ 632. Se le scoperte geografiche, statistiche, industriali; se l'esame dell' ordinamento e delle funzioni economiche, le transazioni commerciali migliorate da una parte, ci annunziano un movimento ascendente; se il fervore col quale si richiamano le memorie dei tempi andati, e si vanno sindacando le opinioni, ci avvisa essere giunta l'età nella quale si giudicano gli atti e i fatti vivi e morti del mondo delle nazioni: dall'altra parte non possiamo nascondere che gli uomini non sono al corrente delle esigenze del secolo, e sembrano anzi impiccolirsi a proporzione che il tempo grandeggia. Questo fatto è palese, universale, clamoroso; questo fatto è stato pur troppo più volte avvertito. Ma questo fatto da che deriva? Pensateci, e voi troverete derivar esso dall' ignoranza della civile filosofia. — Tutta l' Europa cospira nel dar cura agli studii storici: ottimo partito è questo per non procedere all' impazzata. Ma credete voi che cotesti studii far si possano con quel profitto di cui abbisogniamo senza il sussidio della civile filosofia? — Di quale storia abbisogniamo noi? Forse di cronache materiali, o non piuttosto di narrazioni illustrate dalle loro cagioni assegnabili? Ora il presentire, l'indovinare, il calcolare, il dimostrare queste cagioni a chi appartiene? — Potete voi migliorare la sorte degli umani consorzii senza agire sui grandi loro motori, e prevalervi di quelle leggi onnipossenti che spingono l'onda dei tempi? Ora chi vi può rivelare l'indole, l'energia, l'andamento, il contrasto di questi motori, fuorchè questa filosofia? Ora si neghi, se si può, che questa filosofia sia un bisogno invocato del secolo, che ognuno entro la propria sfera non debba ubbidire a questo comando.

§ 633. Ma l'esecuzione di questo comando non ammette arbitrii; imperocchè da una parte conviene por mano ad una realità imperiosa, onde

Digitized by Google

rapire alla fortuna e alle passioni quanto più si può di predominio; e dall'altra soggiogar la convinzione colla mira del meglio ottenibile nel tempo. Questa doppia conquista quali doveri impone all'uomo dotato dell'unico mezzo di conoscere per operare con effetto? Quello di cogliere il vero, e di dimostrarlo per quanto sia possibile. Col cogliere il vero si afferra il reale, e s'insegna a maneggiare il reale; col dimostrarlo si captiva la convinzione, e si dà spinta all'opera. La testa move il braccio; e contro il braccio dei più non istà che quello della natura.

Sezione II.

Avvertenze speciali.

§ 634. Abbiamo veduto quale sia il grande e vero oggetto della filosofia dell'uomo interiore, e con quale economia debba essere raccolta. Per poco che taluno rifletta, si sarà accorto che quella che possediamo non è per anco sbucciata dall'ovo, onde poter camminare per il mondo. Ora mi resta ad ultimare in via di semplice tesi, da provarsi a suo luogo, quale sia il *posto* nel grande sistema dell'umano sapere occupato da questa filosofia; quale la sua *influenza nativa;* e *quando* finalmente debba essere nell'addottrinamento amministrata. Con ciò ne verrà fatto di cogliere tutta la teorica della logica scientifica, ed i gravissimi motivi che ne raccomandano lo studio metodico.

§ 635. Domando adunque quale sia il *posto* che nel grande sistema del sapere umano viene occupato dalla filosofia dell'uomo interiore. — Rispondo, che se parliamo dell'*oggetto materiale*, e poniamo mente alla divisione artificiale delle scienze, ed ai loro temi accomodati alla corta nostra comprensione, il posto della filosofia dell'uomo interiore sta dentro un ramo della scienza dell'umano incivilimento. Tre rami in senso nostro comprende quest'incivilimento; cioè: 1.° il perfezionamento economico, che risguarda l'ordine sociale delle ricchezze; 2.° il perfezionamento morale, che risguarda l'ordine del sapere e del volere libero ed interessante umano; 3.° finalmente l'ordine politico, che risguarda quello della convivenza nei civili consorzii. La filosofia dell'uomo interiore sta dentro il secondo ramo.

§ 636. La filosofia della mente e quella del cuore costituiscono le due parti di questa scienza; e tutta questa scienza, considerata nel suo oggetto materiale, forma un ramo della filosofia civile, la quale versa sull'incivilimento umano, e però contempla il mondo delle nazioni nel mondo tutto della conoscibile natura. Si avverta sempre, che quando parliamo

Digitized by Google

della *specie umana*, quale esiste in natura, per dar ragione del suo essere, del suo fare e delle sue produzioni interessanti, ci conviene necessariamente studiarla nei diversi luoghi e nei diversi tempi; perocchè ivi solamente si manifesta quella maravigliosa possanza, per cui dai boschi, dove si pasce di ghiande e coglie qualche altro commestibile, si cuopre con dati indumenti, si ricovera in dati luoghi, e pensa in una data guisa, passa ai splendidi e colti consorzii delle città. Allora dai fatti salendo alle cause, si può indovinare la possanza di questo uomo interiore; e quindi, tornando indietro, dar ragione dei fatti osservati, e stabilire aforismi e teorie sicure.

§ 637. Fu domandato, in secondo luogo, quale sia l'*influenza nativa* di questa filosofia dell'uomo interiore. — La risposta a questa domanda è fatta in parte dalla risposta alla questione antecedente. L'influenza di questa filosofia consiste tanto nel somministrare le leggi generali accertate della mente e del cuore umano in società e per la società, quanto nel fissare i motori perpetui del mondo delle nazioni. Colla prima funzione compie la scienza del primo ramo dell'umano incivilimento; colla seconda funzione poi, posti i mezzi fisici, somministra gl'impulsi di fatto e di ragione degli altri due rami. Tutti coloro che sì in bene che in male hanno lungamente influito sulla sorte degli uomini, per qual altro mezzo hanno potuto farlo, se non che colla cognizione dell'uomo di fatto? E perchè mai gli amanti dell'umanità lascieranno in balía del caso l'unico mezzo dell'utile potenza?

§ 638. Fu domandato, in terzo luogo, *quando*, nel corso di un regolato addottrinamento, la filosofia dell'uomo interiore *debba essere amministrata*. — Rispondo, che ciò dev'essere fatto dopo finito il tirocinio preparante il talento logico. Compiuto il corso della prima sperimentale psicologia, della geometria e delle belle lettere, lo studioso si prepara colla ginnastica al gran viaggio della filosofia dell'uomo interiore. La possanza dal cervello acquistata, fa la funzione di attivare le gambe per questo viaggio. La filologia mentale appresa, fa la funzione della lingua e delle cifre necessarie per raccogliere le notizie; e i metodi poi usati nell'osservare, nel dedurre, nell'esprimere, tanto negli esercizii proprii, quanto nelle belle lettere, abilitano ad osservare e ad esporre con ordine, con cautela, con profitto. Con questo apparecchio si apre il viaggio della filosofia dell'uomo interiore; e s'incomincia colla storia dell'incivilimento corredata dai fatti, bastando quelli della civiltà dativa, a noi noti e paragonati con quelli della nativa barbarie ancora esistenti in certi paesi. Questa storia, prima traveduta in Italia dal Vico e dallo Stellini, può dopo

Digitized by Google

un secolo venire finalmente compilata a dovere. Studiata questa storia, ne vengono tratte le osservazioni ossia le leggi di fatto esteriore; indi si passa a quelle di fatto interiore; e finalmente si conchiude colle leggi di ragione, costituenti la logica direttrice.

§ 639. Questo mi pare in sostanza l'ordine col quale dovrà essere amministrato l'insegnamento della filosofia piena ed unica, vera ed utile dell'uomo interiore. Meditate, di grazia, i rapporti logici delle cose; ponete mente alle forze ed alle predisposizioni necessarie personali: e voi vi convincerete della necessità e della proficuità di questa economia. Se questo ordine taluno dicesse non potersi tosto effettuare per mancanza di un prospetto unito della storia sopra accennata; sappiano gl'instruttori, che questo non potrebbe essere fuorchè una scusa o della loro infingardaggine o della loro ostinazione, di buona o di mala fede, o della loro incapacità. La storia suddetta è già fatta in parte non solamente per le cose dette in prima dal Vico e dallo Stellini, ma anche per quelle dette dopo dal Robertson, dal Condorcet, e da alcuni altri posteriori.

§ 640. Se altri dicesse che la filosofia dell'uomo interiore viene ripetuta, risponderei ch'egli non sa quel che si dice. La prima notizia della psicologia altro non è che una prima e compatta proposta della totalità della potenza interiore, dotata di certe capacità virtuali. La filologia mentale altro non è che la nomenclatura degli enti e stromenti principali di questa capacità virtuale. Tutto questo serve all'apparecchio. Quanto poi allo studio proprio, si tratta in primo luogo di vedere questa capacità virtuale in atto, e di conoscere le positive sue *funzioni* nel mondo della natura e delle nazioni; in secondo luogo di dar ragione, e di estrarre le leggi di queste funzioni, come Galileo e Newton fecero nella naturale filosofia. Qual ripetizione si può dunque qui riscontrare? Certamente l'oggetto materiale, supposto sempre nella sua totalità, è sempre lo stesso; e guai se tale non fosse! Ma l'oggetto intenzionale e i risultamenti sono diversi, e talmente necessarii l'uno all'altro, che non vi potrebb'essere solida scienza. Alla perfine poi se cadessero ripetizioni, sarebbero forse nocive? Forse che la più recondita e la più importante delle scienze può essere mai abbastanza studiata e riandata?

Digitized by Google

CAPO IV.

VALORE DELLE SCIENZE, DEI METODI, E DEL CRITERIO.

§ 641. Chi dice *scienza*, dice *cognizione accertata;* e chi dice *cognizione accertata*, dice un giudizio, o una serie di giudizii indubitati ed indubitabili. Dico anche *indubitabili*, perocchè parecchi errori nutriti di buona fede furono, sono e saranno, finchè durano, sempre indubitati.

§ 642. Un qualunque giudizio non è, nè può essere fuorchè un'*operazione di fatto* della mente nostra; e però tanto le opinioni vere, quanto le false e le dubbie, sono tutte operazioni nostre di fatto, le quali hanno le loro cagioni, e si eseguiscono in realtà da noi e in noi. — Ma noi vogliamo le opinioni vere, e non le false. Dunque noi dobbiamo trovare il *mezzo* di cogliere le prime, e di scartare le seconde.

§ 643. Ma tosto che parliamo di mezzo, parliamo di metodo; e tosto che parliamo di metodo, parliamo di operazioni deliberate da eseguirsi da noi a seconda delle nostre forze e dei nostri bisogni. E siccome parliamo di un metodo per conoscere indubitabilmente le cose; così parliamo di un procedimento della mente nostra, conducente a queste cognizioni indubitabili. Qui la mente dev'essere direttrice e diretta; qui tutto l'uomo interiore opera sovra sè stesso, come opera esteriormente nel dirigere i suoi movimenti esterni, sia per vedere, sia per effettuare qualche cosa, sia per giungere ad un luogo destinato.

§ 644. Da ciò ne segue, che le deliberate cognizioni sono altrettanti *effetti* procurati dall'azione della potenza mentale dirigente. Adunque questi effetti trascelti e predestinati derivano da leggi reali effettuate (1). Esistono dunque *leggi di fatto* e *leggi di ragione*, ossia di ordine degli umani pensieri. Queste leggi di ragione, ossia di rapporto attivo ad una mira proposta, costituiscono per la mente umana altrettante condizioni, senza le quali riesce impossibile di giungere alle conoscenze indubitate ed indubitabili.

§ 645. Esistono adunque *doveri intellettuali*, come esistono *doveri morali;* perocchè posta un'azione, senza la quale non si può ottenere un dato intento, nasce la *necessità di mezzo*, ossia di usare del mezzo, cioè di praticare l'opera richiesta. Vuoi tu il tale scopo? Ecco la strada per cui devi camminare; altrimenti tu sarai defraudato nelle tue brame e ne' tuoi tentativi. Ecco l'obbligazione, ed ecco il dovere. Vuoi tu cono-

(1) Vedi la definizione della *legge* nel seguente Libro, § 890.

Digitized by Google

scere la verità? Ecco il metodo necessario. Usar dunque il buon metodo si deve riguardare come un dovere intellettuale.

§ 646. Di questi doveri intellettuali molti e molti divengono anche morali; e ciò avviene tutte le volte che si tratta di atti umani liberi, ed interessanti sia l'operatore, sia gli altri uomini. Dunque vi sono doveri i quali sono ad un tempo stesso sì intellettuali che morali. Tutto ciò che vien detto dai moralisti sull'ignoranza vincibile ed invincibile, sulla diligenza o negligenza nel procacciare date cognizioni, suppone il doppio carattere di morale e d'intellettuale.

§ 647. Le leggi di ragione, ossia di dovere, sono anch'esse di fatto, ma di *fatto regolato;* in quelle di puro fatto si abbraccia sì il regolato, che lo sregolato. Esse vengono assunte come quelle dell'esteriore natura, nella quale non si considera fuorchè l'avvenimento come sta, e nulla più. Così assumiamo le leggi della gravitazione, quelle delle stagioni, ec.

§ 648. La natura per altro, universale per sè stessa, procede con un certo ordine anche nella formazione dei pensieri umani; talchè certi errori e certe verità si possono, sì nella vita individuale che in quella delle genti, considerare come altrettanti frutti di stagione. — Fra milioni di errori possibili deve esistere un perchè venga accolto e professato un tale errore piuttostochè un dato altro, ammessa una verità, e non la tale altra. Osservando poi che gli uomini posti in circostanze simili adottano date opinioni; e successivamente correndo per li tempi le cangiano e le modificano, salve soltanto certe differenze di luogo, di clima e di regime; si trova che gli errori e le verità professate e accreditate nel mondo delle nazioni si possono riguardare come altrettanti frutti di stagione derivanti da date cagioni, e producenti dati effetti, a norma dell'economia generale della natura.

§ 649. In che dunque differisce l'ordine scientifico non deliberato, e posto in balía della fortuna, dall'ordine scientifico migliore stabilito dall'uomo? L'uno differisce dall'altro, quanto una corrente naturale e sbrigliata differisce da una corrente arginata, e condotta a pro di una possessione nostra territoriale. L'ordine scientifico della fortuna procede *juxta votum* dell'anima, dirò così, del mondo; per lo contrario l'ordine scientifico dell'arte umana procede mediante le forze della natura mosse dall'uomo sotto l'impero di lei *juxta votum* dell'anima umana. Quest'ordine dir si può *di amor proprio* nostro, il quale contentar non possiamo che mediante il riposo dell'intelletto, come siamo soliti di fare nel provvedere ai nostri bisogni materiali.

§ 650. Le rette funzioni logiche dunque sono propriamente altrettante funzioni morali; e le cognizioni accertate con metodo sono altret-

Digitized by Google

tanti frutti della mentale industria. Ma siccome ci preme di aver frutti di *valore*, cioè capaci ad operare sulla reale natura, onde ottenere i beni e schivare i mali; così noi abbisogniamo d'avere una pietra di paragone, un esploratore potente e fedele, vale a dire un mezzo infallibile, che ci assicuri della bontà del frutto ottenuto, cioè della sua efficacia a cogliere la realità effettiva delle cose. Ecco il *criterio*.

§ 651. Il pregio della verità consiste essenzialmente ed unicamente nella suddetta efficacia; e però fu detto che la verità è la più forte delle cose, perocchè per mezzo di lei sola conosciamo in quale guisa la natura si manifesti a noi, e poniamo in moto le forze della natura secondo la catena reale de' suoi rapporti uniti. Questo modo la distingue dal valore del falso, il quale riesce nullo o debole, e sempre precario, perchè non raccomandato alla catena del fato, e sempre contrariato dall'onda della realità. Il violento o il mal fatto si possono denominare *falsità dinamiche*, e viceversa l'errore e la menzogna dir si possono *nullità e debolezze impostate*. *Verità* e *giudizio vero* sono sinonimi. Ciò implica una relazione d'identità con un termine indubitabile conoscibile. L'identità immutabile del nostro giudizio di fatto con questo termine, ecco la verità, come proverò più sotto. La forza dunque reale delle cognizioni vere è *forza di reale effezione* sì rispetto alla sua origine, che rispetto alla sua destinazione. Quando solo si trattasse di produrre la compiacenza del certo, basterebbe spesso anche l'errore; perocchè un errore creduto reca la stessa impressione della verità.

§ 652. Convien dunque domandare se esista questa pietra di paragone, questo mezzo di esplorazione detto *criterio*, il quale serva di cauzione onde assicurarci del possesso della cognizione vera, o ci avvisi di averne in mano una falsa. Conviene inoltre domandare se egli sia di uso facile, perpetuo e sicuro.

§ 653. Tostochè domandiamo di un testimonio necessario di verità, noi intendiamo una cosa del tutto superiore e del tutto indipendente dall'arte umana, stantechè l'opera dell'uomo fallibile non esclude necessariamente l'errore. Il criterio dunque esser dee un fatto necessario di natura, il quale attesti indubitabilmente la presenza della verità o dell'errore in qualunque positivo umano pensamento. Uno, naturale, immutabile è dunque il criterio di verità; procacciare il criterio altro non è dunque che applicarlo; egli è fatto dalla natura, e non dedotto dall'uomo. Se diffatti deve dar la prova ad ogni dimostrazione, egli consister deve in un fatto necessario ed immediato della stessa natura.

§ 654. Oltre ciò, com'egli è assurdo il pensare che il *sì* e il *no* siano

Digitized by Google

tutt' uno, così è assurdo il pensare che esistano più criterii di verità. O non ne esiste nessuno; o se esiste un criterio, egli è e non può essere che unico, perocchè unico è il senso dell' indubitato, ed unica è la relazione d' identità colla normale. In questo senso è vero il proverbio, che la verità è una sola. Assurdo metafisico dunque si è quello di immaginare la possibilità di più criterii in senso di verità. Anche in pratica sono impossibili, com' è impossibile divider l' occhio dal vedere, e la mente dal pensare.

§ 655. Ma in che consiste la *virtù* e la *bontà* del criterio? — A questa domanda si risponde: consistere nella sua immancabile efficacia a discernere i giudizii indubitati ed indubitabili dai giudizii che meritano dubbio, o che possono essere riformati. Il *certo* in ultima analisi altro non è che un *sì* od un *no* indubitato; ed il *vero* altro non è che un *sì* od un *no* indubitabile. Qui si domanderà, come noi possiamo assicurarci di questa immutabilità. — Rispondo, che nelle materie di fatto la proposizione *io sento* è indubitata ed indubitabile; nelle materie poi di deduzione il dire che *il sì è sì, ed il no è no;* che *il sì ed il no non sono tutt' uno;* sono proposizioni del pari indubitate, che indubitabili. Dunque tutte le volte che le cose siano ridotte ad un fatto immediato di coscienza, ed al principio di contraddizione, si otterrà l' immutabilità logica, e per ciò stesso la verità assoluta. Insegnare il modo di fare questa riduzione indica l' uso del criterio; il poter farne uso costituisce la bontà del criterio; mostrare questa possibilità è lo stesso che scuoprirlo, ed annunziarlo senza crearlo.

§ 656. Dar la prova al *conto fatto* per sapere se è giusto, ecco l' ufficio del criterio *scientifico;* dar la prova al *metodo* per iscoprire se valga a produrre l' unione del certo reale col certo opinato, ecco l' ufficio del criterio *logico;* assicurare il modo di unire l' indubitato coll' indubitabile, ecco l' ufficio proprio e complessivo del criterio tutto *di verità.* — Si esige l' unione dell' indubitato coll' indubitabile, perchè avviene spesso che gli uomini non solamente pigliano errore, ma dubitano di ciò di cui dubitar non dovrebbero, e tengono per certa un' opinione di cui dovrebbero dubitare. Quando l' indubitato professato coincide coll' indubitabile reale, allora si verifica il vero sapere; assicurarsi di questa coincidenza, ecco l' ufficio del criterio.

§ 657. In che dunque consisterà l' eccellenza del criterio? Nel verificare i caratteri ossia le condizioni assolute dell' indubitabile. E siccome tante possono essere le verità, quanti sono i giudizii ben fatti; così il criterio non insegna veruna verità particolare, ma solamente ne assicura

Digitized by Google

le *condizioni assolute*, che riscontrar si debbono nei giudizii positivamente pronunciati, senza le quali non vi può essere verità. = Il sentire uno, semplice, assoluto, avvertito, forma l'ultimo vero appropriabile agli uomini; da lui deriva il principio d'identità, detto *di contraddizione:* egli è supremo ed ultimo, perchè sta sopra e domina tanto le verità di osservazione, quanto quelle di riflessione; e però egli è il principio primo, e la norma di verità del positivo e del razionale. Ridurre i pensamenti a questo sentire, ecco il metodo critico che non può fallire; ecco il criterio dei criterii; ecco le condizioni desiderate per distinguere il controvertibile dall'incontrovertibile; ecco l'eccellenza di lui. = Due dati assolutamente semplici non sono suscettivi fuorchè di rapporti semplici; questi portano seco giudizii che non si possono cangiare: dunque allora l'errore è impossibile. Tali sono i giudizii geometrici. Ma tali giudizii diconsi *evidenti.* Dunque l'assoluta evidenza è criterio di verità; essa è tale sol quando i rapporti sono immediati. Non confondiamo l'evidenza colla convinzione: la prima è tutta oggettiva; la seconda è tutta soggettiva: la prima regge a tutte le prove; la seconda è mutabile: nella prima consiste il criterio, il quale riesce un giudizio immutabile, perchè ai rapporti semplici non se ne possono sostituire altri.

§ 658. Qualunque verità dimostrata fa due uffizii ad un sol tratto. L'uno consiste nell'esprimere un dato essere e fare di una cosa in una guisa indubitabile; e quest'ufficio è assoluto ed intrinseco: l'altro ufficio consiste nel servire di norma ai giudizii conseguenti, onde far loro subire la prova del loro valor logico; e quest'ufficio è relativo ed estrinseco. Questa distinzione nasce solamente perchè i nostri passi mentali sono passi di formica. La totalità del vero assomiglia a quella dello spazio, ed è una come lo spazio. Or qui sorge il criterio di *seconda posizione*, il solo realmente scientifico, perchè somministra *normali* moltiplici di uso.

§ 659. A proporzione dell'espressione genuina delle cognizioni reali sull'essere ed il fare delle cose si calcola il valor delle scienze; a proporzione dell'efficacia dei processi conducenti a queste cognizioni si valutano i metodi ed i criterii. = Dunque il loro valore consiste nell'attitudine a produrre un *sì* od un *no* immutabile, e per equivalenza a produrre giudizii indubitati ed indubitabili. =

Digitized by Google

CAPO V.

DEL VERO E DEL FALSO POSSIBILE.

§ 660. L'*indubitabile* figurare non si deve a guisa della discendenza di un albero genealogico, vale a dire a guisa di un effetto risultante da una più o meno lunga filiazione; ma bensì a guisa di effetto d'una forza intima diffusa su tutti gli atti singolari dello scibile, a somiglianza dell'eccitabilità diffusa ed insita nella macchina animale. È un vero errore il collocare l'indubitabile nella sola concatenazione di proposizioni ossia di giudizii indubitabili. In ogni nostra situazione della vita, in ogni articolazione dei nostri discorsi può esistere un indubitabile indipendente da un altro, senza che dobbiamo risalire nè ad assiomi, nè a teoremi antecedenti. Nella stessa guisa che, veggendo la prima volta la neve, io non posso dubitare di vedere un bianco; così dubitar non posso, quando la confronto col carbone, che il bianco non è nero, ed il nero non è bianco: come pure confrontandola con un giglio, dubitare non posso che la neve ed il giglio siano ambedue bianchi. Ora domando: di che abbisogno io di antecedenti per pronunziare questi tre giudizii? Dicasi piuttosto, che in tutti gli argomenti complessi la verità risulta dalla somma di tutti i giudizii semplici rettamente pronunciati.

§ 661. Or bene: mille e mille casi si presentano nella nostra vita, nei quali si pronunziano simili giudizii. In questi casi cessa il bisogno tanto del metodo, quanto d'altra guarentigia di verità. Il bisogno di amendue incomincia dove incomincia la possibilità dell'errore; e la possibilità dell'errore incomincia dove cessa la immediata evidenza, ed incomincia la necessità del raziocinio. Questa precisione è importante. Non è vero che su tutti i nostri giudizii cader possa l'errore, come disse Destutt-Tracy; ma ciò avviene solamente nei complessivi. Se ciò non fosse, non sarebbe possibile criterio alcuno escogitabile, perchè il criterio medesimo, consistente nei semplici giudizii di immediata, infallibile ed assoluta percezione, sarebbe considerato fallace.

§ 662. La distinzione del certo dal vero non cade su tutti i nostri giudizii, niuno eccettuato, ma solamente in quelli nei quali usar si deve del raziocinio; perchè col raziocinio si può giudicare falsamente o temerariamente: locchè apporta giudizii *controvertibili*. Fissati così i limiti fra l'incontrovertibile e il controvertibile, veggiamo dove consiste la natura e il fondamento dell'incontrovertibile.

§ 663. Il vero e l'incontrovertibile sono tutt'uno; ma sì l'uno che l'al-

Digitized by Google

tro non sono che sinonimi di *opinione vera* e di *giudizio vero*. La verità non è un ente sostanziale, ma altro non è che una *qualità* dei giudizii di un essere senziente. Questa qualità non è intrinseca all'idea, com'è il bianco ed il rosso, il caldo ed il freddo; ma è tutta *relativa* ad una data posizione intellettuale. Allorchè miriamo un oggetto per rilevarne solamente le particolarità o i rapporti, il vero e il falso non possono essere che di *riflessione:* il vero escogitabile allora si figura consistere in quello stato dell'intelletto che dovrebb'essere prodotto dalla evidenza dei risultati. Allorchè poi domandiamo se sussista o non sussista il fatto immaginato, allora il vero e il falso diventano di *posizione;* il vero escogitabile allora si figura consistere in quello stato dell'intelletto che dovrebb'essere prodotto dall'intera coscienza dell'essere e del fare a noi comunicabile.— A questa posizione fu dato il nome di *verità positiva;* a quella di riflessione fu dato il nome di *verità razionale*. Assunte queste due posizioni ipotetiche come modelli di confronto, noi ne usiamo nella pratica per dire quali siano o saranno i giudizii veri e i giudizii falsi pronunziati dagli uomini. Nel paragone che facciamo con questo modello supponiamo noi la conformità? Allora pronunziamo esistere la verità nell'opinione e nel giudizio pronunziato. Supponiamo noi diversità? Allora pronunziamo falsità nell'opinione suddetta.

§ 664. Ma se l'idea che assumiamo come normale raggiungere non si potesse, essa sarebbe un'incognita la quale non servirebbe a verun uso. La verità viene comunemente definita *una conformità dei nostri giudizii con lo stato reale delle cose*. Ma sotto il nome di *stato reale* che cosa intendere si deve? Badate bene alla forza della questione. Essa è tale, che dalla di lei soluzione dipende tutto intero il valore dello scibile umano; essa costituisce il primo principio della critica di questo scibile, ed il capo saldo di tutta la logica.

§ 665. Domando adunque di nuovo qual esser possa il concetto che annettere dobbiamo alla locuzione di *stato reale delle cose*. O questo stato reale viene assunto come stato di una conoscenza quale a noi viene realmente trasmessa, o almeno come *conoscibile* ipoteticamente ed in via di speculativa possibilità; o questo stato reale viene assunto come un modo di essere e di fare nascosto alla nostra facoltà di conoscere. Qui non vi è mezzo. Se parliamo del primo, io accordo che quello stato può essere normale e logico, ed esprimere un senso ragionevole. Allora si risolve nel dire, che la giustezza dei nostri giudizii consiste nella conformità loro *con lo stato intero discernibile della conoscenza a noi realmente trasmessa*. Allora il paragone ed il ragguaglio vien fatto fra due

Digitized by Google

termini conoscibili, perchè vien fatto fra due stati discernibili dalla mente umana, ed esistenti nella mente umana.

§ 666. Ma se parliamo di un essere e di un fare a noi nascosto, ossia meglio non cadente nella mente, in qual senso assumere si può la locuzione di *stato reale delle cose?* Se col pensiero io salgo fino al cielo, o scendo fino agli abissi, io non esco mai fuori di me stesso, e veggo sempre le cose in me stesso. L'universo dunque, che suppongo esistere, altro non è, nè esser può, quanto a me, fuorchè un fenomeno ideale prodotto dentro di me dall'azione determinata dai rapporti reali che passano fra il mio essere pensante e questo esteriore universo. In ultima analisi pertanto tutta la questione si riduce fra l'idealismo isolato, indipendente, o l'idealismo associato e famulativo. Ma tutto in fine è idealismo, e tutto, rispetto all'uomo, si conosce e si fa per via del solo idealismo. Fingete pure migliaja di mondi che attorniano l'uomo: sarà sempre vero ch'egli non li può nè conoscere, nè operare sui medesimi che mediante l'idealismo, perocchè in niun caso può uscire da sè stesso. Dunque nella supposizione che esista qualche cosa fuori di me, potrò bensì esserne avvertito per una sua azione su di me; ma io non potrò sentire e vedere quest'azione che dentro di me. Più ancora, questo sentimento dovrà necessariamente sorgere come risultato dei rapporti reali che passano fra il *me* senziente ed attivo, e l'esteriore natura, posti fra loro in commercio: in breve, sarà effetto ed espressione di una legge reale di natura, e così vero e reale, quanto vere e reali sono le potenze dalle quali nasce.

§ 667. Dunque io potrò bensì sentire un *risultato* di questa reciproca azione, la quale costituisce una legge reale; ma è metafisicamente impossibile che io possa conoscere questo stato reale a guisa di originale di una copia. Pretendere di conoscere le cose in sè stesse è un assurdo logico, per ciò stesso che la cognizione mia è un'azione mia, fatta dentro di me, e un mio modo di essere, e non una trasfusione sostanziale di un ente, e precisamente dell'entità dell'oggetto, nella intelligenza mia. — Il corpo stesso nostro è un mezzo, ed a norma di questo mezzo noi formiamo le idee prime delle cose.

§ 668. Un cieco, privo anche di tatto, sentendo il puro suono, potrebbe mai immaginare l'esistenza di un corpo percosso, e di un fluido detto *aria*, che vibrando scuota il timpano umano? Il puro suono non presenta che la sola sensazione mia sonora, e non la forma del corpo sonoro; e nemmeno l'azione e riazione fra l'aria vibrata e il timpano, e la fisica impressione su di me. Se fosse possibile vedere le essenze come sono, e che vedessi rassomiglianze, chi potrebbe assicurarmi ch'esse ope-

Digitized by Google

rino su di me? Dove adunque trovar potrei la connessione ontologica fra di loro e me? — Ciò che noi diciamo di questo caso si verifica di ogni specie di sensazione e di qualunque *azione* interna, anche figurando l'anima sola fuori del commercio del mondo esteriore, com'è per sè evidente. Come dunque figurare potremmo la conoscenza dello stato reale delle cose, presa come conoscenza delle cose in sè medesime? Una funzione di risultato fra due agenti potrà essa forse diventare forma sostanziale di uno di questi agenti? Il senso poi di un mio movimento può forse rappresentare la mia figura? Dall'altra parte poi noi siamo più assicurati colla espressione dell'azione e riazione della connessione reale fra noi e la natura, che colla diretta visione delle essenze.

§ 669. Tanto la scienza quanto la ignoranza sono qui impossibili; perchè è assurdo il pensare che una mia effezione di risultamento attivo possa essere una essenza esterna, o l'immagine reale di alcun che. Io prego a ponderar bene questa riflessione. Qual dunque sarà lo stato reale delle cose, preso come normale di verità, fuorchè le idee discernibili, indubitatamente risultanti dall'azione di questo stato reale? — L'abitudine di confrontare le copie cogli originali, da noi tenuti non come segni del reale, ma come lo stato reale, ci conduce alla illusione di confondere lo stato reale e vero dei segni collo stato reale delle cose. Quand'anche giungere si potesse a conoscere le cose in sè stesse, e poteste accertarvi che i vostri concetti sono rassomiglianti allo stato reale delle cose, che cosa avreste voi guadagnato per l'ultimo valore delle scienze? Nulla affatto, fino a che non vi foste assicurato che per mezzo di queste somiglianze voi operar potete sulla natura, ed essa sulla mente vostra, per ottenerne utilità. Ora per produrre quest'assicurazione vi è forse bisogno di conoscere le cose in sè stesse? Pensateci, e vedrete che basta qualunque mezzo indubitabile senza il bisogno di questa cognizione.

§ 670. E per dar meglio ad intendere come un'idea possa essere un risultato reale e vero senza essere una copia, siami permesso valermi di esempii sensibili, benchè assai rimoti dal fatto. Entrate in alcuni gabinetti fisici. Colà vi viene mostrata una tavola imbrattata da diversi colori, nel cui complesso non ravvisate alcun oggetto a voi famigliare. Dopo vi viene mostrato uno specchio cilindrico, mondo, e senza differenza alcuna nella sua patina. Fatto ciò, questo cilindro vien collocato in piedi in mezzo a questa tavola. Allora che cosa vedete nel cilindro? La figura di un serpente ben compita e tratteggiata. Ma essa non esiste nella tavola, e meno nello specchio. Da che dunque derivò? Dai rapporti combinati dell'una e dell'altro, fondati sull'essere di amenduc. Essa è dunque un ri-

Digitized by Google

sultamento dell'azione e riazione reciproca di amendue. Ma questo risultamento esprime forse l'essere ed il fare proprio o della tavola o dello specchio?

§ 671. La direzione orizzontale e la verticale perpendicolare sono fra loro diverse; ma sono così semplici, che non si possono tramutare: l'angolo retto, che ne nasce, è immutabile. Ponete su di una tavola queste due linee ad angolo retto, e indi fate muovere isolatamente un corpo giusta l'una o l'altra: egli camminerà giusta le stesse. Ponete ora questo corpo sull'angolo, e spingetelo simultaneamente secondo le due direzioni: allora si moverà giusta la diagonale. Ma la diagonale non è nè orizzontale, nè verticale. Il famoso terzo tuono scoperto da Tartini risulta pure nella stessa guisa. Ecco similitudini imperfette del come dall'azione e dalla riazione fra il *me* e il *non me* risultar possa un *che*, il quale non rassomiglia nè al *me*, nè al *non me:* esso accuserà l'azione reale di amendue, e sarà segno naturale di quest'azione; ma è impossibile che rappresenti l'essere ed il fare intrinseco dell'uno o dell'altro.

§ 672. Fra le cose che si vorrebbero conoscere in sè stesse vi è l'anima nostra. Ma, di grazia, come si presenta e presentar si può a noi? Voi volete delle forme per confrontare essenze con essenze, ossia l'essenza reale coll'essenza concepita. Ma io vi domando: chi vi autorizza a dar forme determinate ad una forza per sè indeterminata, quale consta da fatti indubitati ed indubitabili di coscienza immediata? Oltre a ciò, se ogni idea esistente è in sè stessa un atto di questa forza, come volete voi che in ogni atto diverso rappresenti la forma unica essenziale della stessa forza? Egli sarebbe lo stesso che volere che ogni voce di un cembalo ed ogni frase musicale rappresentasse la mano del suonatore. Assurda è dunque la pretesa di conoscere le cose in sè medesime, come sarebbe assurdo pretendere che un muro toccato dall'aria rappresentasse sotto forme finite l'atmosfera terrestre.

§ 673. Conoscendo i pieni segnali delle azioni e delle riazioni, sia che ci figuriamo senza corpo, sia che ci figuriamo senza comunicazioni al di fuori di noi, noi conosciamo con verità, perocchè questi risultati sono tanti prodotti della stessa realità. La normale conoscenza pertanto, che servir deve di criterio ai nostri giudizii di stato positivo, anche parlando dell'anima sola, consisterà unicamente nella totalità ideale discernibile somministrata o intuitivamente o induttivamente da una indubitata coscienza. Questa conclusione non va soggetta a veruna limitazione e condizione, e però è assoluta e trascendentale *a priori*. — Ma parlando della natura esteriore, chi è che ci assicuri del testimonio della coscienza? Qui

Digitized by Google

vi rispondo, che voi ci scambiate le carte in mano; voi non mi proponete più una questione di esistenza, ma bensì di credenza; voi dalla sfera dell' intuitivo mi portate alla sfera del giudizio, e dalla entità mi portate alla causalità. Questa questione non può essere sciolta colla semplice coscienza, ma colla ragione associata a lei.

§ 674. Universale è dunque la conclusione dell' immensa assurdità di voler conoscere le cose in sè medesime, onde conoscere e giudicare con verità; e dall' altra parte è stupidità quella di negare la possibilità di possedere il vero, sotto il pretesto che manca la cognizione delle cose in sè medesime. Questa conclusione è intieramente assoluta, perocchè anche nella ipotesi dell' idealismo isolato la cognizione non essendo che un mero atto variato infinitamente del *me* pensante, altro propriamente non rimane in ultimo, fuorchè l' idea di un *che incognito*, autore di questi atti, e che noi connotiamo coi varii segnali estrinseci di questi atti.

§ 675. Ma, se manca questa cognizione, voi avete un surrogato assai migliore, onde operare con effetto, come comporta l'ufficio del vero. Imperocchè la cognizione, che vi perviene, essendo un' azione reale che si fa in voi, voi non uscite da voi stesso, dalla vostra mente, per operare sulla realtà; e però voi potete assumere la vostra cognizione come un rappresentante immedesimato di questa realtà, e quindi come tipo normale di verità.

§ 676. Concludiamo pertanto: 1.° che lo scibile assoluto umano cader non può logicamente e metafisicamente che sul solo discernibile umano; 2.° che l' indubitato e l' indubitabile non può uscire dalla sfera di questo discernibile; 3.° che l' indubitabile di fatto positivo risulta dal *confronto* esatto dei nostri concetti con quelli che vengono in noi prodotti dallo stato percettibile delle idee dalle cose realmente sentite e indubitabilmente dedotte; 4.° che l' indubitabile di rapporto logico risulta dalla considerazione di tutti i termini dati, e dalla riduzione dei risultati al principio di contraddizione. Si conosce adunque con verità quando si verifica la piena conformità dei giudizii con quelli che sorgono necessariamente dal nostro discernibile. Questa conclusione è universale, perchè abbraccia tanto le verità di fatto, che diconsi *di osservazione*, quanto quelle di rapporto, che diconsi *di riflessione*.

§ 677. L' errore sta nella difformità fra i giudizii che si fanno e si possono fare. Tanto la verità, quanto la falsità sono un *sì* ed un *no*. Quelli del vero sono immutabili quanto le essenze reali di fatto, e le *azioni* di queste essenze. Distinguasi la *contingenza* di queste azioni dalla natura loro. Quelli del falso sono mutabili, perchè possono essere cangiati me-

Digitized by Google

diante un irrefragabile ragguaglio colla normale suddetta. Il colpo che deriva da una data forza sufficiente o insufficiente, bene o male diretta, è un risultato di fisica necessità. Il bene e il mal giudicare sono risultati di una stessa necessità. Correggere un errore è sinonimo di riandare lo stesso oggetto, e concepire un giudizio normale invece di un giudizio non normale, e di emettere un *sì* nel normale, e un *no* nel non normale, che prima portava il *sì*. Ecco la ritrattazione.

§ 678. Volendo annoverar le cause principali degli errori, si distinguono quelli di prima mano e quelli di seconda mano. — Gli errori di prima mano derivano: 1.° da osservazioni mal fatte; 2.° da una memoria infedele; 3.° da credenze incaute; 4.° da illusioni accreditate. — Gli errori di seconda mano derivano: 1.° da concetti mal composti; 2.° da esami incompleti; 3.° da deduzioni saltuarie; 4.° da espressioni scorrette.

Ho parlato degli errori non professati al di fuori, ma di quelli sentiti ed accolti dalla coscienza. Noi dobbiamo ritener come certo, che siccome l'uomo non è gratuitamente inventivo, così non è gratuitamente portato all'errore. Un errore commesso è un *effetto*, ed un effetto immancabile, posti i dati termini e poste le date inavvertenze. La *causa* dunque sta nella posizione dei termini e nell'attenzione usata, e non propriamente nella illazione. L'onda naturale dell'intelletto corre verso il vero. L'errore è opera della nostra precipitazione, della nostra negligenza, della nostra credulità, della nostra presunzione, ec. Togliete l'errore: la verità salta fuori da sè.

§ 679. A suo luogo si mostrerà la verità e la totalità di quest'enumerazione. Solamente osservo, che l'intervento della memoria è tale e tanto nella vita umana, che io non posso senza di lei nemmeno paragonare un oggetto che mi sta in faccia con un altro che mi sta dietro le spalle. Determinare i requisiti della memoria per ben pensare, formar deve una delle più grandi cure fondamentali della logica iniziante, tanto per coltivare le ben temperate, quanto per soccorrere le meno felici.

§ 680. In ultima analisi una felice memoria ed una pertinace ben diretta curiosità costituiscono la vera potenza logica personale umana; tanto maggiore diviene il talento, quanto più partecipa di questi doni; tanto più facile e rapida è la riuscita, quanto più favorevole è la fortuna nel far incontrare le occasioni di una breve e succosa istruzione e di una accomodata educazione.

Digitized by Google

CAPO VI.

DEL CAMPO E DELLE FUNZIONI DEL POTERE INTELLETTIVO.

Sezione I.

Generalità.

§ 681. Il potere intellettivo altro in sostanza non è che il potere stesso della mente sana. Questa, secondo il senso comune, definire si può = la facoltà di percepire e di appropriare l'essere e il fare delle cose, e di recarne alla coscienza la debita cognizione. = Il potere intellettivo va soggetto a due stati: l'uno di servitù, l'altro di libertà. Quello di servitù si verifica allorchè è costretto a seguire sempre il corso fortuito delle sensazioni; locchè avviene ai fanciulli al di sotto di una certa età: quello di libertà si verifica allorchè l'uomo viene in possesso di certe cognizioni e previsioni, per cui può maneggiare i suoi pensieri ed i suoi voleri giusta certi intenti proprii deliberati. Il potersi conformare a norme preconosciute forma il caratteristico della ragionevolezza acquisita. — Allo stato di ragionevolezza tende naturalmente la mente umana; ma l'emanciparsi dalla sensualità non le vien fatto che col linguaggio e col consorzio de' suoi simili. Allora il potere intellettivo spiega le ali, e soddisfa a quell'amor di sapere, che è sommo per le novità. Questo amore forma, per dir così, la forza di gravità della mente, la quale non riposa se non quando giunge alla convinzione: qui si parla del puro fatto, senz'altra relazione di verità dei giudizii. — Nella mente umana si possono distinguere tre facoltà: quella di *operare*, quella di *sapere*, e quella di *volere*. Quando compone, scompone, ordina e pensa, essa è *operatrice*; quando apprende, intende, retroguarda, prevede, essa è *contemplatrice*. Col carattere di contemplatrice si qualifica l'*essere* della mente umana; col carattere di operatrice si qualifica il *fare* di lei. — Fra mezzo a queste due mentali facoltà sta il potere intellettivo, che amendue le collega, il quale si annunzia colla coscienza di possedere il concetto dell'essere e del fare della cosa presentata.

§ 682. Alcuni filosofi hanno confuso l'intelletto colla immaginazione, ed anche coll'ingegno, che si può dire una immaginazione perfezionata; ma ciò è lo stesso che confondere l'occhio colla mano. L'immaginazione è lavoratrice delle pagine che il potere intellettivo deve leggere. *Contemplare* e *appropriare*, ecco le funzioni del potere intellettivo. — Non conviene nemmeno confondere il potere intellettivo col discorsivo, nella stessa guisa che non si confonde chi ascolta con chi parla. Quest'ultimo ap-

Digitized by Google

partiene al volère quando ordina gli atti di ricerca: i concetti, i discorsi sono le sue opere. L'onda dei pensieri delle genti ne forma l'ordine: distornare quest'onda è impossibile. Regolarne il corso colle stesse forze e tendenze della natura, ecco ciò ch'è possibile, e ch'è assolutamente indispensabile per ottenere l'effetto di ogni metodo: senza di ciò l'opera umana è frustrata; con lei sola è possibile ogni intento umano. Allora soltanto il filosofo potrà dire: *Dio è con noi.*

§ 683. Il metodo è un affare unicamente relativo al bisogno di sapere, ed un mezzo a noi appropriato onde soddisfare a questo bisogno. Ad un Dio non abbisogna metodo veruno; ad una bestia è impraticabile, come è impraticabile ai pazzi ed agli stupidi. Dunque il metodo dovrà essere determinato dai rapporti reali e necessarii che passano fra lo scibile a noi appropriabile, e l'indole, la forza e i limiti della mente sana. Dunque il metodo è un sussidio industriale e famulativo del potere intellettivo, ma non la funzione caratteristica dell'intelligenza. — All'intellettivo appartiene propriamente il conoscere. Questa funzione merita un'analisi speciale, di cui mi occuperò più sotto: essa è più difficile a definirsi di quello che comunemente credere si possa. Io parlo della cognizione di puro fatto. Conoscere con verità è una funzione in cui interviene un altro potere, di cui pure si parlerà. Una irrefragabile coscienza, una versione evidentemente immutabile interviene nella vera conoscenza.

§ 684. Ma questa è quistione di criterio. Ora domandare dobbiamo quale sarà il *campo* del potere intellettivo, e quali le *condizioni* sue potenziali. Qui è necessario prevenire gli scambii; e però pongo avanti un esempio. Io entro in una stamperia, e veggo a porre insieme una pagina, per esempio un sonetto; passo indi a vederlo sotto il torchio: ed ecco la pagina spiegata sotto il mio sguardo. Allora leggo il sonetto come sta: nel leggerlo mi pare di rilevare da una parte, che ben corre il senso; ma dall'altra mi pare che manchi, e che di più vi siano idee incompatibili. — Ora domando: dove e quando io esercito il potere intellettivo? Voi mi rispondete, che io lo esercito allorchè comprendo le convenienze dei concetti, e ne costituisco un tutto appropriato. Ma se quella pagina non fosse stata composta, espressa su di un foglio, e posta sotto gli occhi miei, sarebbe stato mai possibile che io giudicassi della convenienza e sconvenienza delle idee ivi espresse? — Or bene sappiate, che la sensazione e l'immaginazione e la parola fanno le funzioni della stamperia; che la lettura fa la funzione della cognizione; e che il rilievo delle convenienze e delle sconvenienze costituisce l'atto del potere intellettivo. Gli atti pertanto del detto potere appartengono propriamente alla cognizione. Ma

Digitized by Google

essa abbraccia la vista di tutta la pagina: su tutte le articolazioni, su tutti i nessi della medesima possono cadere convenienze o sconvenienze logiche, oltre altri rapporti di presenza e di assenza delle idee dell'essere e del fare. — Il *campo* adunque del potere intellettivo è tutto sperimentale, tutto discernibile, tutto identico a quello della cognizione mentale. Non confondiamo il potere intellettivo col razionale propriamente detto, che dir si potrebbe logico, di cui dirò dappoi, e che appellasi *ragione*, o *verbo umano*. (Vedi § 808-843.)

Il poter logico va associato all'intellettivo: quello vale nelle causalità a sospingere la mente umana, per mezzo di una rigorosa induzione, a molte cose che vanno al di là della sperienza attestata dalla coscienza; l'intellettivo semplice per lo contrario si contenta di cogliere e di appropriarsi il concetto presentato, sia dalla sensazione, sia dall'astrazione, sia finalmente dalla immaginazione. Si noti che parlo del *campo*, e non della forza intrinseca del potere intellettivo: egli dovrà sempre dalla terra spiccare i suoi voli anche verso il cielo, e sorpassare le nubi. Quanto al poter logico, esso non può agire prima dell'intellettivo; ma egli riagisce sull'intellettivo. I rapporti ideali di causalità e di necessità non sorgono che colle idee di entità ideali e psicologiche: allora dai rapporti loro la mente è condotta a indovinare cose *occulte*, di cui afferma l'esistenza senza poterne delineare l'aspetto. Per questa divinazione si fa l'apoteosi del logico potere, il più sublime e il più recondito della mente umana; per lui dal visibile si passa all'invisibile sì fisico che psicologico, e si inabissa nel mistero.

§ 685. Ma determinato il campo ossia la sfera di azione dell'intellettivo potere, quali saranno i limiti di lui? Questa domanda si risolve nella quistione, nella quale si tratta di sapere da una parte fin dove giunger possa la esplicita nostra cognizione e l'effettivo nostro discernimento; e dall'altra parte quale sia la latitudine della nostra simultanea comprensione e l'indole naturale delle nostre funzioni, quale la loro forza e le leggi loro naturali. Questa quistione è tutta di potenza subbiettiva del *me* senziente, intelligente e meditante. Questa quistione poi richiede nella sua soluzione l'impiego di leggi generali ed assolute di fatto psicologico, col quale da una parte si assumono come dati i limiti e le esigenze del metodo da soddisfarsi dal magistero; e dall'altra le forme e le disposizioni di fatto della natura a far coincidere il positivo col razionale. Questa quistione finalmente è inevitabile, perchè vogliamo conoscere di quali forze la natura abbia fornita la mente nostra, onde educarla. Lo studio adunque cade su cose positive e di effetto positivo. Qui è follía svolazzare

Digitized by Google

senza posa nel caos tenebroso di un idealismo speculativo; qui è stolidaggine tarpare qualche lineamento alle larve astratte che si agitano per ogni verso in questo caos; qui conviene scendere nel recinto di un positivo accertato ed irrefragabile; qui conviene abbandonare tanto una sbrigliata e fanciullesca intemperanza, quanto una infingarda elucubrazione; qui è forza usare di una estesa e ponderata investigazione, la quale esige l'intraprendenza di un fervoroso indagatore, e respinge le esaltazioni fantastiche di una romita poltroneria. Premesse queste avvertenze, delle quali si vedrà a suo luogo l'importanza, passo a rispondere alla quistione sulla *portata* del potere intellettivo.

§ 686. *Percepire ed operare articolatamente secondo dati impulsi*, ecco la formola universale di tutta la vita nostra interiore. Da questa legge, eseguita sulle idee della vista e del tatto, nascono le idee di rapporto dello *spazio* e del *tempo*. Questa formola esprime una legge di fatto positivo che non ammette eccezione; e però la sua virtù è logica assoluta. Ecco una legge universale ed assoluta, riguardante il poter logico umano. Colla parola *percepire* io non intendo d'indicare quello stato nel quale senza nostra saputa noi siamo affetti da una impressione qualunque, ma bensì *l'appropriare a sè stesso un dato modo discernibile di sentire*. Colla parola poi *operare* io intendo *l'esercitare con senso esplicito la forza propria*, sia sul *me*, sia sul *non me* vero od opinato. La suità dunque, ossia il senso o esplicito o tacito della personalità propria su di un atto cognito, qualifica il significato del percepire e dell' operare da me inteso (1). La percezione distinguesi così dalla nuda apprensione, e l'operazione dalla generica mozione. Essa pure si distingue dagl' indefiniti presentimenti e dagli oscuri conati. Il latino *percipere* chiude l'idea di trarre a sè qualche cosa. Un modo indiscernibile può essere un *che* più o meno influente sull'economia nostra interiore, ma non costituisce giammai una cognizione ad uso della nostra industria mentale. Al confine del discernibile sta scritto: *siste hic tumentes fluctus tuos*. Un assoluto escogitabile, col quale si pretenda di raggiungere, anche in via di pura apparenza, sia il mondo esteriore, sia l'interiore reale, è una goffa e smentita chimera pari a quella di saperne il perchè. Nella stessa guisa che le piante non accolgono e fanno proprii fuorchè certi succhi della terra e gas dell'aria con cui comunicano, così la mente umana non accoglie e non fa sue fuorchè certe segnature delle cose che sono in commercio con lei.

(1) Il senso della *se-noscenza* e della *se-movenza*, tanto poco esplorato dai psicologisti, racchiude a mio avviso un tesoro di rivelazioni, per le quali si può rendere palese una virtù sistematica fra le operazioni nostre non ancora bene avvertita.

Digitized by Google

§ 687. Quali saranno dunque i *massimi limiti* del campo intellettivo? Quelli del solo discernibile. Qui si comprendono anche i fatti e gli atti del nostro animo, attestati dalla costante esperienza. Quelle indefinite simpatie ed antipatie, quelle subitanee inspirazioni, quegli oscuri presentimenti, que' sogni ora regolari ed irregolari, quelle operazioni dei fanciulli nel fare certe operazioni di difficile analisi, quel saper fare degli uomini assai più di quello di cui si possa dar ragione, e così discorrendo, quali dati discernibili offrono essi alla dialettica, sia per definire, sia per assegnare un perchè? — Qualunque nozione intesa è essenzialmente qualificabile e definibile; ma così è, che tutti i modi reali dell'uomo interiore non sono nè qualificabili, nè definibili. Dunque tutti non possono essere soggetti al potere intellettivo. Sempre più dunque viene ristretto entro la stessa sensitività il campo del potere intellettivo, perocchè sentiamo di più di quello che possiamo distinguere e definire. Dunque la linea delle sole percezioni a noi notificabili e da noi qualificabili segna i massimi limiti del campo intellettivo della mente umana. — La generalità assoluta di questa proposizione non può essere rivocata in dubbio, anche per il noto principio, che ove non si distingue, ivi non si può ragionare. Ecco un secondo principio assoluto riguardante la portata del poter logico umano.

§ 688. Tre potenze simultanee, da noi discernibili, concorrono a formare il campo materiale del potere intellettivo, ed a rendere praticabile ogni processo industriale sul medesimo. La prima di queste potenze si è quella che ci reca le eventuali sensazioni da noi riputate esterne, che denominar si può il *non-me* operante secondo la nostra credenza su di noi e con noi: quest'alleanza forma la *sensualità;* essa è la prima di queste potenze. La seconda è quella che ci apporta le fatture mentali che diciamo *interne*, che denominar si può la *immaginazione*. La terza è quella che riproduce sì le sensazioni che le fatture mentali passate, che appellasi *memoria*. Qui io assumo per ora la sensualità non nel significato comune, nel quale si allude alle mozioni degli organi corporei mossi da agenti esterni; ma in un senso improprio, nel quale si vuole distinguere quel potere qualunque a noi apportante percezioni di fattura non riputata nostra, qualunque ne sia il reale autore e promotore. Non avendo un vocabolo adatto, sono obbligato ad usare il più vicino in senso improprio, onde esprimere la qualità delle idee non imputate alla nostra padronanza. Anche il nome di *immaginazione* qui si assume in senso molto più largo che nel comune; perchè io intendo di abbracciare quella facoltà attiva e lavoratrice interna, la quale ora compone, ora scompone, ora associa, ora dissocia, ora incorpora, ora trasporta; e somministra sem-

Digitized by Google

pre enti percettibili. Quella che dicesi *fantasia*, *ingegno*, *invenzione*, entra nel concetto dell'immaginazione da me inteso. L'immaginazione non si può confondere coll'intelletto, come non si può confondere chi fa una sonata con chi l'ascolta, e ne coglie le frasi e il tempo. Si suol dire che le bestie non hanno intelletto; eppure si sa aver esse immaginazione. L'ingegno poi è una facoltà operatrice. Si potrebbe dunque figurare come una immaginazione razionale. I suoi prodotti sono le cognizioni propriamente tali. Considerato poi associato al senso logico nel far sentire i rapporti di criterio, assume il nome di *ragione*.

§ 689. Le due sorgenti vive, le due miniere feconde animate dei materiali, su cui si può esercitare il potere intellettivo, sono la sensualità e l'immaginazione. La memoria accoglie e tiene in serbo questi materiali; essa non è la fattrice, ma la tesoriera del regno scientifico. Ma in ultima analisi la potenza dirò così pecuniaria, risultando principalmente dal tesoro posto sotto alla mano, anzi che dai proventi eventuali, ne consegue che il campo materiale disponibile si risolve nella ricchezza della memoria, accompagnata dall'azione continua delle eventualità.

§ 690. Per ora parliamo della individuale, perchè irrefragabile in tutte le ipotesi e in tutte le scuole. Queste tre potenze, ossia questi tre modi di essere e di fare, costituenti l'indole individua dell'*io* mentale, sono indissolubilmente associate e compenetrate colla forza centrale di un *che* incognito, il quale agisce e riagisce sempre in compagnia di queste tre facoltà, e che può appellarsi *intimo senso*. La sensualità, l'immaginazione e la memoria associate all'intimo senso, ed operanti secondo dati impulsi, sono i *fattori* collegati del campo materiale del potere intellettivo; vale a dire, che da essi vengono a noi somministrati tutti i materiali del sapere umano e gli oggetti di ogni nostro discorso. Ecco un terzo principio certo ed assoluto riguardante il potere intellettivo umano.

§ 691. A scanso di equivoci, osservo che in linea di contemplazione l'atto di vedere e di apprendere questi fattori e le loro forniture riceve il nome generico di *percezione* sopra dichiarato; ma per distinguere fra di loro quelle della sensualità, quelle dell'immaginazione, quelle della memoria e quelle dell'intimo senso, noi appelliamo quelle della sensualità col nome di *sensazioni;* quelle della immaginazione col nome di *pensieri;* quelle della memoria col nome di *ricordanze*, le quali si suddistinguono in *ricordanze riconosciute* (dette *reminiscenze*), ed in *ricordanze non riconosciute* (dette *riapparizioni*); quelle finalmente dell'intimo senso col nome di *consensuità* (locchè esprime l'unità sentita del *me* combinata colla pluralità del *non me*). — Migliaja di sensazioni, di

Digitized by Google

pensieri, di ricordanze, di giudizii nascono e tramontano senza lasciar traccia di sè. Testimonio ne siano le esperienze giornaliere delle visioni, dei suoni, dei moti (sensazioni); dei discorsi da noi fatti, uditi o letti (pensieri); delle cose avvertite ed imparate un tempo (ricordanze), le quali svaniscono definitivamente.

§ 692. Qual' è la conseguenza di questa certissima osservazione di fatto? Che dopo i massimi limiti speculativi del campo intellettivo esistono altri limiti eventuali, insormontabili, mentali e positivi, i quali restringono vieppiù questo campo. La natura si può dire prodiga nelle provvigioni giornaliere, e parca nelle provvigioni conservate. Da ciò ne viene, che per la *padronanza* umana non rimane che quel deposito che colla gagliarda, costante e ben diretta nostra industria ci vien fatto di radunare e di conservare contro l'onda edace del tempo, il quale dona sempre al di fuori, e toglie sempre al di dentro. Altissimo, immenso, inestimabile si è il valore di questa osservazione per tutta la teoria del sapere e del potere perfettibile dell' umanità.

§ 693. Determinato il *campo materiale* del potere intellettivo, passiamo a vedere quali siano le di lui *funzioni naturali* e perpetue, considerate nella loro più ampia generalità. Qui parliamo delle funzioni generali *positive*, e però di quelle che di fatto vengono eseguite in ogni stato della mente umana, sia bene, sia male ragionante. Onde rispondere giustamente non conviene confondere le funzioni dell'*intendere* con quelle del *ragionare*. Per intendere basta accogliere e appropriare i concetti; all'opposto per ragionare si richiede l'agire stimolato di tutto il *me* senziente ed operante tanto nello stato di incipiente, quanto nello stato di acquisita ragionevolezza.

§ 694. Le funzioni naturali del ragionare versano sulle relazioni razionali, ossia di criterio: quante adunque sono queste relazioni, altrettante sono le funzioni che attribuire si possono al poter logico ragionante. Esse poi sono naturali, anzi necessarie, inevitabili, immutabili. Chi può non sentire l'incompatibilità quando i termini di lei sono presentati? Chi la convenienza o la sconvenienza, chi il confacente, il contrario, o il mero contrapposto? Si noti che qui non si tratta dei predicamenti, o così dette *categorie* di Aristotile, annoverate col nome di *sostanza*, *quantità*, *qualità*, *relazione*, *luogo*, *tempo*, *situazione*, *possesso*, *azione*, *passione*; ma bensì di vibrazioni tutte intime, e tutte proprie del *me*, in cui, a guisa di un agevole o disagevole sentimento, dice che questa posizione concorda, discorda, concorre, diverge dal mio senso razionale. Le categorie sono oggettive; le razionalità di criterio per lo contrario sono tutte

Digitized by Google

personali, ed appropriate al *me* conoscente. — Benchè in sostanza questo *me* sia un solo essere ed una forza; noi, distinguendo le specie diverse di funzioni, fingiamo diverse facoltà, ossia classifichiamo queste funzioni. Così parlando delle cose materiali, diciamo *forza di attrazione e di ripulsione, di condensazione e di rarefazione, d'inerzia e di movimento, di costruzione e di distruzione* ec., e le qualifichiamo per via del loro effetto, supponendo o fingendo che il fondo della materia sia d'indole unica. Nel primo caso parliamo della forza considerata in persona; quando poi, in conseguenza della composizione, della posizione, del volume, e degli altri accidenti dei corpi affetti, contempliamo queste stesse funzioni, noi le consideriamo nei loro effetti, e però ne parliamo in relazione esterna. Queste considerazioni per altro, distinte così, non sono che distinzioni mentali, alle quali dobbiam guardarci di dar corpo e di assumere in senso diviso (1).

§ 695. Non conviene confondere inoltre il campo materiale del poter logico cogli oggetti, direm così, qualificativi delle funzioni dello stesso potere. Al possesso delle idee astratte, delle generali e delle universali viene dai filosofi attribuita la qualificazione di intellettivo al poter nostro conoscitivo. Ma queste idee sono tutte fattizie. Se non sono chimeriche, esse però hanno due virtù: la prima, che per alcuni fili esse tengono al reale, e però servono a far abbracciare una natura infinita da una mente finita; l'altra virtù consiste nel servire a modo delle costruzioni geometriche, onde produrre serie intere di dimostrazioni rigorose, graduali, e di corpi sistematici di scienze. La prima di queste virtù si può dire *ontologica;* la seconda si può dire *razionale.* Amendue sono indefinite, incommensurabili; e però per questo lato sembrano attribuire al potere intellettivo una immensa ossia indefinita signoria; ma volendone stimare il valore, esso risulta meramente simbolico ed enigmatico. — Ora passando all'esercizio del potere intellettivo, si domanda quali essere ne possano le forme.

§ 696. Colla formola di *percepire* e di *operare articolatamente secondo dati impulsi* noi abbiamo in sostanza annunziato queste funzioni

(1) Il *campo dell'azione*, la *forma dell'azione*, e la *qualità dell'agente*, sono tre idee che intervengono nel *fare* di qualunque oggetto. Per lo contrario nel nudo *essere* non distinguiamo fuorchè l'aspetto o assoluto o relativo dell'oggetto medesimo. Ciò serva di avviso a quei pretesi trascendentali, che con metafore da cucina esprimono le astrazioni mentali, e fingono recipienti e contenuti negli atti intellettuali ed anche materiali. Quale contenuto e continente, di grazia, può esistere nell'idea di attrazione? quale in quella di vibrazione? quale in quella di direzione? quale eziandio in quelle degli odori e dei suoni? Quest'annotazione verrà a proposito, come si vedrà dappoi.

Digitized by Google

universali. Ora conviene riassumere e sviluppare questa formola in relazione alle esigenze intellettive. — Il potere *conoscitivo*, considerato sia in sè stesso, sia in relazione agli atti di mera forza, invoca la prima meditazione del filosofo. Quantunque disgiungere non si possano le sue funzioni da quelle del potere *operativo* dell' uomo e della natura esteriore, ciò non ostante conviene mentalmente distinguerle. A primo tratto e in via sommaria tali funzioni si possono ridurre: 1.° all'avere presenti le cose; 2.° al porvi attenzione; 3.° al concepirne lo stato; 4.° all'essere conscii del fatto proprio.

§ 697. Dall'aver presente una cosa qualunque, sia interna, sia esterna, nasce l'*apprendere di fatto primitivo*. Dal porvi attenzione nasce il *distinguere*, sia *complessivo* di cosa a cosa, sia *qualificativo* dei caratteri costituenti della tal cosa. Dal concepirne lo stato nasce il *conoscere definitivo* confacente al potere intellettivo. Finalmente dall'essere conscii dei fatti nostri nasce la *consapevolezza* degli atti mentali, per cui imputiamo a noi e facciamo a noi stessi *testimonianza* dei nostri atti positivi. Queste quattro funzioni vengono eseguite sempre con un percepire ed operare articolato, e secondo dati impulsi; e però la formola esprimente questa legge universale riguarda non la *qualità*, ma il *modo* delle funzioni del potere conoscitivo. Si badi bene alla precisione. Io non parlo di tutte le funzioni mentali, ma unicamente delle conoscitive in senso immediato, che dir si possono *contemplative*. Le funzioni dell'immaginazione nell'astrarre, nell'associare, nel comporre ec. dir si possono *elaborative;* quelle dell'intelletto dir si possono *informative;* quelle finalmente della ragione dir si possono *giudicative*.

§ 698. Le funzioni contemplative e le elaborative della mente umana nel comune linguaggio vengono comprese colla sola parola *pensare*. Quella che dicesi *arte di pensare*, o *arte logica*, altro non è che un modo coordinato di queste funzioni al conseguimento di giudizii per quanto si può indubitabili. Quest'arte non crea funzione veruna, ma solamente ne insegna e ne effettua una data direzione speciale, vale a dire quella che fa evitare giudizii erronei e temerarii. Essa dunque comprende l'*apprendere* finito e totale, il *distinguere* esatto e completo, il *concepire* composto e coerente, il *consapere* esplicito ed assicurato.

§ 699. Gravide di analitiche ricerche e di rapporti sistematici sono le funzioni sovra enunciate. Esse poi siccome circoscrivono, così qualificano gli elementi costitutivi di tutto il potere conoscitivo realmente e positivamente competente alla mente nostra; talchè, sotto qualunque versione di lei, tutto si riduce alle quattro operazioni suddette.

Digitized by Google

§ 700. Determinate le qualità operative delle funzioni mentali, resta a vedere le *oggettive*, ossia le forme che ne risultano; per le quali qualifichiamo l'attività pensante, ossia meglio ogni funzione di questa attività. Tali, per esempio, sono le percezioni semplici e le complesse, le identiche e le variate, le assolute e le relative, le compatte e le astratte. Ma il dare sfogo a questa ricerca sarebbe qui prematuro ed incompetente. Prematuro, perchè trattando del positivo dell'umana mente conviene prendere un partito definitivo fra l'idealismo isolato e l'idealismo connesso coll'esteriore natura; locchè non possiamo fare per ora, e ci riserbiamo di eseguire, se il destino ce lo concederà. Incompetente poi, perchè dalla vista confusa spiegata avanti di noi stando da questa sommità, converrebbe discendere ad una vista più avvicinata, e quindi ad un orizzonte più variato; mentre che nella sfera universale altre parti rimangono ancora da osservarsi, onde compiere il quadro eminente intraprese. Ad ogni modo in via di provvisoria anticipazione tralascierò quelle che sono note ed incontroverse, e farò punto su quelle che al dì d'oggi alcuni proclamano come divise di partito, sebbene siano tanto antiche e tanto concordate, quanto antiche e concordate sono le grammatiche.

Sezione II.

Suità psicologiche.

§ 701. Sedendo a fronte d'un abile suonatore di arpa, e ponendo attenzione a ciò che vedete e udite durante la suonata, che cosa distinguete voi? Lo stromento, il suonatore, i movimenti, i tocchi di questo, e le voci successive divise in varie frasi armoniche, e in tempi musicali emesse dall'arpa. Voi inoltre segnalate un carattere semplice fondamentale ed unico, pel quale distinguete il suono di un'arpa non solamente dal suono degli stromenti da fiato, ma da quelli di un violino e perfino di un cembalo, malgrado che esca da pizzicate corde simili a quelle dell'arpa. — Fatta questa distinzione, quali sono i giudizii che nascono in voi? Attribuire il suono all'arpa, e attribuire i movimenti al suonatore. Ma a chi potete voi attribuire il suono caratteristico, fondamentale e semplice, comune e contemporaneo a tutti i suoni dell'arpa continuamente sentiti da voi? Voi mi rispondete ch'egli sorge dalla natura organica dell'arpa; e dir non si può esser fatto, ma soltanto generato dal tocco del suonatore, il quale eccita solamente i singoli suoni di ogni corda. Esso forma una perpetua risposta ed un accompagnamento comunque provocato dai tocchi del suonatore; ma questo accompagnamento non si può dir fatto da lui, ma spontaneamente eseguito dalla persona propria dell'arpa, e

Digitized by Google

giusta l'indole della sua costruzione, a guisa di un uomo che accompagna il canto di un altro uomo.

§ 702. L'ascoltatore rileva tutto questo; talchè se esistesse una macchina montata ad eseguire i moti del suonatore, l'uditore proverebbe le stesse sensazioni, distinguerebbe gli stessi atti, e formerebbe gli stessi giudizii. Sostituite ora un cervello umano: ponete mente ad un discorso detto o scritto; esaminatelo in tutte le sue particolarità; paragonatelo ad una suonata eseguita o scritta: quali conclusioni ne sorgono nel vostro spirito? Voi rilevate tantosto effetti risultanti dall'azione di due potenze, cioè da quella delle vibrazioni esterne e da quella dell'anima; di modo che quella esterna vien modificata dall'anima, perocchè gli stessi tocchi suoi su di un altro cervello fanno sentire un altro non so che. Nei discorsi voi distinguete l'*emissione* intima di un modo caratteristico distinto dall'aspetto delle idee singolari, il quale è *mandato fuori dall'intima energia* del parlatore in via di propria riazione della di lui mente e della di lui costituzione complessiva, cioè della tempra dei di lui componenti e della costruzione del suo tutto.

§ 703. Qui dunque si agisce in un senso tutto proprio e di riazione compotenziale; la inerte passività non ha luogo in veruna parte. Comunicare un'azione, da cui sorga una simultanea riazione che dà forma all'azione stessa, e che vien corrisposta da una *emissione* propria del soggetto affetto, respinge le zotiche e materiali metafore di orme impresse su di una tavola rasa, ed altre simili grossolanità, indegne di qualunque filosofia. — La suscettività energica non è nè una morta capacità come quella di un vaso, nè un conato o una tendenza singolare come quella della gravità; ma è bensì = la potenza di agire in un modo determinato dall'indole propria in conseguenza di dati impulsi. =

§ 704. Veniamo all'applicazione. L'uomo non è un essere inanimato come un'arpa, ma dotato di una vitale attività naturale. L'uomo interiore eseguisce certamente le sue vibrazioni intellettuali come eseguisce le sensuali; e le une non vanno scompagnate dalle altre. — Volendo segnalare con un nome proprio le intellettuali, noi adoperiamo il nome di *suità psicologiche* per significare ch'esse non sono trasmesse dall'esterno, ma per necessaria legge sorgono e sono *messe fuori* dall'interno in conseguenza delle emissioni esterne. Prescindendo per ora dai giudizii, dalle ultra-astrazioni (1), dalla convinzione, di cui dovrò par-

(1) Sotto il nome di *ultra-astrazioni* io intendo quei prodotti immaginarii ne' quali l'uniformare e l'aggrandire vengono spinti all'ultimo segno escogitabile. Tal'è, per esempio, la sostanza unica di Spinoza, lo spazio immenso per tutti i versi, da Newton appel-

Digitized by Google

lare (1), mi restringo ad annotare le cinque emissioni seguenti. Si noti che io non intendo parlare delle complessive, nè delle sistematiche, ma solamente delle semplici ed elementari, ch'entrano come ingredienti chimici nelle operazioni nostre intellettive. Queste sono le seguenti; cioè: 1.° i rapporti; 2.° le qualifiche; 3.° le logíe e antilogíe; 4.° le versioni; 5.° le sui-conformazioni; 6.° le consapevolezze.

È necessario ben intendere e qualificare questi atti. Avverto una volta per sempre, che colle enumerazioni non pretendo di assegnare tutto ciò che esiste realmente in natura, ma solamente quel poco che mi può essere notificato da sperimenti indubitati. Fabbricar l'anima a guisa di una figura matematica, e dalle facoltà impostate dedurne le positive operazioni, rassomiglia alla cosmologia cabalistica improntata dalla geometria, dall'aritmetica e dall'armonia. Non si può negare che la creazione non sia molto comoda, e che lusingar non possa la pretesa di saper tutto, e di sapere a fondo, e per via di causa antecedente. — Ma come mai può il razionalista mostrare la credenziale del suo potere creatore? come potrà discernere l'opera sua da un castello in aria? Una delle due: o egli vuol procedere con fatti indubitati, o con gratuite fantasie. Se coi fatti, la questione fra lui e gli altri non sarà che di ommissione; se poi vuol procedere con gratuite fantasie, allora il congresso dei filosofi può dire al fabbricatore: ritiratevi di qua, chè non abbiamo tempo nè voglia di dare ascolto a sogni. — Ma, grazie al Cielo, niun uomo di mente sana vorrà esporsi a questa proscrizione. Che cosa dunque rimane per determinare la possibilità di ben pensare? Da una parte convien fissare le esigenze assolute del conoscere con verità, ossia le leggi di dovere; e dall'altra ve-

---

lato *sensorio di Dio;* la durata senza tempo; la perfezione somma astratta; in fine l'*assoluto*. Tutti questi concepimenti derivano in sostanza dal convertire una relazione in entità, e ragionarvi sopra come appunto fanno i matematici colle loro infinità, le quali appartengono appunto a queste ultra-astrazioni. Io non voglio per ora dir nulla del loro valore ontologico; e però non definisco se entrar possano nel conto di merci logiche. L'istinto mentale non basterebbe a soddisfare alla decisione; perocchè allora il politeismo e ogni altra illusione si dovrebbero assumere come fonti di verità: dirò solamente ciò che Leibnitz disse dell'infinito matematico; cioè che queste ultra-astrazioni non istanno dentro, ma fuori del calcolo. — Ad ogni modo io sono autorizzato a lasciarle da una parte; a farne conto come gli scolastici della loro chimera, di cui così spesso facevano menzione nelle loro logiche dottrine; a lasciarle a chi vuole camminare nelle tenebre, e correre dietro ad ombre di morte.

(1) Sulla intima convinzione non parmi essere stato ancor detto quanto era necessario, nè esserne stato tratto tutto quel partito che conveniva. Non essendo essa nè un atto intuitivo, nè un'operazione, direm così, di padronanza, ma una specie di soggiogazione del senso intimo, ne sorgono due dati preziosi, l'uno dei quali giova per la buona fede, e l'altro per il principio della compotenza del *me* e del *non me* in tutti gli atti psicologioi.

Digitized by Google

rificare le forze e le disposizioni naturali della mente umana. Nei doveri non conviene collocare condizioni inutili ed impossibili; nelle forze e nelle disposizioni non conviene nulla dimenticare, o avvilire o esaltare le forze dell' uomo.

§ 705. *Dei rapporti.*— Nel linguaggio comune si distinguono le qualità dai rapporti. Le qualità vengono impostate ed attribuite agli oggetti, così che esse vengono considerate costituire la loro entità percettibile. I rapporti per lo contrario debbono essere considerati come concezioni nostre intermedie, nate dalla percezione simultanea delle entità avvertite. È ben vero che noi riferiamo i rapporti agli oggetti; ma dissimular non possiamo che tali idee vengono da noi imprestate. Io veggo due oggetti vicini, per esempio due colonne. In natura non esistono che questi due corpi. L' essere reciprocamente l' una più alta dell' altra, l' una più grossa dell' altra, l' una più retta dell' altra ec., sebbene da me venga attribuito alle colonne, ciò non ostante veggo essere idee tutte mie, nate in me dal confronto delle colonne.

§ 706. Ogni entità intesa non è rapporto; ma può formare un *termine* di rapporto. Il rapporto è una idea semplice incommutabile; ma è idea appoggiata. La distanza fra due punti, ecco un rapporto. Senza due punti dati non vi è distanza; ma l' idea astratta di distanza è semplicissima. Le entità dunque, sia concrete, sia reali, sia immaginarie, costituiscono a rigor logico i termini dei rapporti, e non i rapporti in sè medesimi.

§ 707. I rapporti adunque suppongono la pluralità; le qualità per lo contrario sono assolute. In mezzo alle più folte tenebre posso concepire un punto di luce; ma non posso figurare rapporti finiti fra questo punto ed un nulla infinito. Quando dico: il punto di luce esiste; ho finito di pensare.

§ 708. La parola *rapporto* indica l'atto di riferire una cosa ad un' altra. Il suo corrispondente astratto è propriamente l' idea di *relazione*, o di *ragione* in senso latino, *ratio*. Combinare i rapporti dicesi *ragionare*. Ma siccome è impossibile prescindere dalle entità per ciò solo che si tratta di relazioni di questa entità; così combinare le idee di entità col *senso dei rapporti* dicesi *ragionare*. Dico col senso dei rapporti, perocchè combinare siffatte idee *senza* il senso di rapporto può bensì dirsi *configurare*, ma non *ragionare*. Non dobbiamo però dimenticare le logíe.

§ 709. Guardiamoci dal confondere i rapporti di essenza con quelli di potenza. Ma siccome non possiamo ragionare che sull' ideale, così ai reali ed energici soggiungiamo il giudizio, ch' essi siano operativi di qualche effetto intrinseco, comunque nascosto a noi. Ma allorchè una cosa

Digitized by Google

è fuori di portata dell'altra, non esistono rapporti attivi. Dunque si suppone, che per far nascere questi rapporti sia necessario che l'una potenza sia posta dentro la sfera di attività dell'altra; ciò che dicesi *essere in commercio* con lei. Questi rapporti adunque non saranno di *qualità*, ma di *effettività*; non di *apparenza*, ma di *procedenza*.

I rapporti dei quali fu parlato fin qui non sono i rapporti logici che io appello *di criterio*, di cui fu detto di sopra, ma i rapporti che intitolai *di presenza* e *di effezione*, e che appartengono, dirò così, all'aspetto, al portamento e alla posizione degli oggetti. A questi rapporti convengono le aristoteliche categorie sopra annoverate.

§ 710. *Delle qualifiche. — Delle logíe e antilogíe.* — Le qualifiche dir si possono *elementi distintivi degli umani giudizii*, sia di *entità*, sia di *potenza*. Esse si possono paragonare alle cuciture delle parti elementari dei concetti umani fatte dalla facoltà lavoratrice mentale. — Le qualifiche adunque operano tanto sulle idee di entità, quanto su quelle di rapporto; tanto sulle concrete, quanto sulle astratte; tanto sulle particolari, quanto sulle generali. Esse si possono assomigliare ad elezioni o ricuse corrisposte dall'intima potenza mentale in conseguenza delle impressioni eccitate; esse si fanno sentire dopo le distinzioni, e assai più usando le astrazioni, sia parziali, sia modali, sia potenziali, sia elettive.

§ 711. L'idea generica di *rosa* è astratta; l'idea generica di *rosso* è astratta. La tal rosa sul vaso tale è di posizione concreta; la tal rosa è rossa: ecco un giudizio. Ma ciò importa di riferire congiuntivamente il rosso ad una tal rosa. Questo atto di relazione e di congiunzione forma la qualifica di essere, di avere, ec. Quella rosa manda un grato odore; essa apre le sue foglie: ecco il *fare*. Congiungere l'idea di odore tramandato coll'essere e colla potenza della rosa, ecco una qualifica del fare. Avere ed essere si scambiano, perchè una cosa appartenente ad un oggetto esiste nell'oggetto. Il qualificare non appartiene alla sensazione, ma bensì all'attenzione e al discernimento, e però alle *emissioni*, ossia suità psicologiche.

§ 712. È necessario distinguere la *qualifica* dalla *logía* e *antilogía*. La qualificazione si può dire piuttosto un'applicazione positiva della logía o antilogía ad un dato oggetto. Il nome di *logíe* viene da me imposto ai rapporti che appellai *di criterio*, e propriamente alla serie, dirò così, di posizione, ossia in cui si pone o si sente un *che* positivo, ed in quanto è positivo. La esclusione, la privazione, la negazione non è logía, ma bensì *antilogía*. È vero che vi sono giudizii negativi ed affermativi, come vi sono adesioni ed avversioni; e che tanto i giudizii quanto i voleri si annun-

Digitized by Google

ziano col *sì* e col *no;* ma è vero del pari che la negazione e la privazione, coll'escludere, non pongono per sè nulla; talchè la posizione qualificata di qualche cosa richiede un titolo affermativo. *Ciò che è, è.* Col *non è* si esclude qualche cosa; e però col *non è* non si pone verun elemento del pensiero: ma si può certamente fondare un principio di verità. Una negazione diviene qualificazione tutte le volte che toglie un difetto o qualsiasi incompatibilità da un oggetto già raffigurato.

§ 713. Sgranando le idee, e gettandosi nelle pluralità, nasce la possibilità dei rapporti. Ma associare i rapporti, e creare totalità comprensibili in un solo concetto, a chi appartiene, fuorchè alle qualifiche? Emettere spontaneamente queste logíe, quale potenza e quale tendenza suppone nella mente umana? — Ma dall'altra parte senza l'uso e la *conveniente* dispensazione delle qualifiche, quali concetti ne emergono? Badate bene alla conveniente distribuzione. La *convenienza* appartiene alle logíe. Voi, leggendo un libro, per isbaglio voltate due pagine: andando avanti, vi accorgete che nel discorso non vi è più senso, per cui non intendete che cosa voglia dire l'autore. Che cosa è il senso di cui qui mi parlate? Forse quello delle singole parole? No, ma bensì quello dell'individuo concetto. Or bene: esaminate, e vedrete ch'egli risulta dalla mancanza delle logíe. — Potete voi tessere un discorso senza fare concordanze? Or bene: far concordanze non è forse lo stesso che usare logíe? Senza di esse non esiste nè frase, nè discorso, nè possibilità d'intendere verun pensiero umano. Il loro accoppiamento colle entità e coi rapporti, dispensato secondo le vibrazioni necessarie dell'intimo senso, fa sorgere i concetti coerenti ed intesi. I controsensi nascono dalle dissonanze sentite del concetto accozzato colle suddette vibrazioni necessarie dell'intimo senso.

§ 714. L'acconcia dispensazione delle logíe e delle antilogíe, a norma delle provocazioni sentite, forma la ragione del discorso, ossia del verbo intellettuale (λογος); e però questi modi vengono meritamente chiamati col nome di *logíe.* Le idee di entità (sia di qualità, sia di potenza), quelle di rapporto (sia di essere, sia di fare), maritate colle logíe, il tutto esplicitamente sentito ed espresso, costituiscono quella che dicesi *umana ragione* legislatrice.

§ 715. Essenza e potenza sono due caratteri costituenti ed inseparabili della stessa entità sostanziale del *me* interiore. Distinguere ed unificare sono le due *funzioni* perpetue, naturali, necessarie di questa sostanza: queste due funzioni si eseguiscono tanto articolatamente, quanto complessivamente. Le antilogíe appartengono alla funzione di distinguere; le logíe appartengono alle funzioni di unire. I concetti risultano dalle azioni

Digitized by Google

combinate di queste due funzioni sull'intimo senso. Alla filosofia psicologica appartiene il chiarire questa legge di fatto capitale.

§ 716. La logía e l'antilogía non è il giudizio volgarmente inteso, ma è bensì l'ingrediente massimo dei giudizii. Il giudizio abbraccia *tutto il concetto*, in cui intervengono entità, rapporti e logíe. Il soggetto aristotelico è un'idea a sè; il predicato è un'idea a sè, e non divien predicato se non quando lo riferisco al tale soggetto, come il rosso alla tale rosa. Affermare tutto il complesso delle idee, dei rapporti e delle logíe è sinonimo di *giudicare*. — Il vero e il falso sono nomi di relazione ad un *che*. Ma in ultimo che cosa sarà il punto assoluto che serve di norma? Una logía o antilogía *immutabile* su di un dato oggetto.

§ 717. *Delle versioni*. — Volgersi in sensi diversi di una data potenza forma la versione. Traggo questa parola dal latino *vertere*. Nelle cose meccaniche si distinguono il volgersi da una parte o dall'altra, e lo stare in riposo. Nel potere conoscitivo l'affermare, il negare, e lo stare in dubbio; nel potere volitivo, aderire, avversare ed esitare; nell'effettivo, piegare, respingere, e stare in bilico, sono tutte versioni dell'uomo interiore.

§ 718. Il percepire articolato, variato, finito e successivo; il portare o distornar l'attenzione sopra oggetti diversi; si possono riguardare come altrettante versioni mentali. La vita interiore medesima, che consiste in un complesso di modi d'essere contingenti delle potenze nostre interne, si deve considerare come una successione di versioni tutte le volte che la potenza *compie un atto*, comunque istantaneo, diverso dall'antecedente. Nell'idea dunque di versione viene inchiuso un rapporto fra un atto antecedente ed un susseguente fra loro diversi.

§ 719. Ogni atto ha il suo carattere proprio ed assoluto, che investe un'identica potenza, ossia è praticato da un'identica potenza. La qualità d'effetto, ed il rapporto fra gli uni e gli altri, radicati tutti su di un fondo comune, si prestano così all'ufficio delle congiunzioni e delle disgiunzioni logiche, come se le idee successive fossero contemporanee, e le appartenenti a diverse potenze spettassero ad una sola potenza, o si presentassero compatte ed a modo di una solida idea. — Così dal corso per noi fortuito delle sensazioni vengono sottratte le idee, e vengono fabbricati gli oggetti del saper nostro. Il distinguere ed il succedere discioglie come la chimica; ma il comporre giusta le vere e complete affinità logiche, ed il conciliare in una grande unità i contrasti stessi, forma la vita mentale collegata con quella di tutta la natura. La verità ontologica universale, e la vitalità variata delle mentali produzioni comuni a tutto il creato, ven-

Digitized by Google

gono comunicate così alle nostre fatture mentali, in onta delle sgranate e successive nostre concezioni. Immenso in estensione, in possanza ed in valore si è questo punto di vista. Per lui si scioglie il problema, nel quale si tratta di sapere, come col percepire articolato, successivo e dissipato possa l'uomo giungere ad acquistare una scienza vastissima, variata e complessiva, ed una moralità sempre più elevata.

§ 720. Se per avventura ricorrere si volesse ad un generalismo che non può essere che immaginario, onde servire di criterio di verità, io risponderei che questa è una goffaggine assurda in punto di cose reali. Dall'altra parte poi soggiungerei, che a noi importa *ottenere un vero di effetto, e non una somiglianza di aspetto.* Finalmente direi, che conviene ben distinguere la materia prima dagli estratti, dai composti e dai tessuti eseguiti dall'industria mentale. In questi ultimi solamente si può mescolare il vero col falso, perchè vi entrano giudizii riformabili. Nei primi materiali per lo contrario è impossibile, perchè sono leggi reali positive, e di entità intrinseca. È impossibile che esistano altri reali ed irrefragabili *a priori*, fuorchè i fatti *particolari* di una indubitabile coscienza. Gli altri *a priori* generali sono propriamente risultanze intieramente intellettive e razionali. Se le considerate in istato di mera possibilità non servono a nulla; se poi le considerate come applicabili all'esistente, esse per sè sole rimangono puramente razionali: e però se ne volète trarre deduzioni positive, convien ricorrere ai fatti particolari d'indubitata coscienza, onde comunicar loro un valore di verità reale. Per dare la prova all'oro non si ricorre all'occhio dell'argentiere, ma bensì alla pietra di paragone, o al crogiuolo: si vuole il testimonio della natura, e non quello dell'uomo. L'oracolo della natura positiva non istà nelle generalità sfumate operate da noi, ma nell'ultimo, articolato ed indivisibile sentire. *Ciò che è, è.* Ecco l'*a priori* massimo; ma, preso così astratto, è il più nullo di tutti. Convien dire: la tal cosa è, ossia io sento indubitabilmente così. Su questo *sento così* potrò definire, paragonare e ragionare. — Voi mi dite che tra i fatti primitivi esterni non si veggono connessioni: dunque fra l'una e l'altra mia versione non vi è nesso. Di ciò si dirà nel seguente Libro. Frattanto dico, che all'ignoranza non convien supplire colle chimere, e si deve procedere dal cognito all'incognito. Quando io seguo il vero positivo speciale, io mi trovo nella corrente dell'economia della natura. Provatemi che, per ben pensare, io abbisogni o di conoscer tutto, o di essere un Dio indipendente; ed allora io converrò con voi.

§ 721. *Delle sui-conformazioni.* — La povertà della lingua ad esprimere le funzioni nostre mentali mi costrinse, mio malgrado, a coniare

Digitized by Google

questa parola composta. Colla medesima io intendo dinotare quella funzione instintiva e perpetua, per la quale noi formiamo le creature, dirò così, del mondo interiore a guisa di individui che portano l'impronta delle intime nostre facoltà. Comunque varie e bizzarre siano le forme loro, ciò nonostante in tutte si distingue il così detto *sintetico* ed *analitico* contemperati ad unità, ed appropriati all'indole intima, semplice ed unica del *me* intelligente.

§ 722. Qui noi tocchiamo l'intimo e il più recondito punto centrale della mente umana da noi discernibile, e tal quale viene a noi indicato da segnali esterni, palesi ed indubitati. Onde dare ad intendere ciò che io voglia dire, giova qui richiamare l'esempio del suono dell'arpa sovra esposto (1). Io ho fatto annotare il tono caratteristico e perpetuo, pel quale, sotto qualsiasi suonata, si discerne che lo stromento suonato è sempre un'arpa, e non un cembalo o altro stromento. Mie, tutte mie sono le voci che voi sentite, potrebbe dir l'arpa, se avesse anima e lingua. Quel non so che sopra tutte impresso che voi sentite, quel fondamentale modo che tutte le accompagna, e che non potete nè definire, nè distinguere, ma che pur vi fa dire che mio è il suono; questo non so che, io dico, vien mandato fuori dal mio fondo proprio, ed imprime su tutte le suonate la segnatura del mio naturale temperamento. — In ultima analisi a che si riduce la cosa? Ad imprimere nell'aria una tale specifica vibrazione, la quale ottener non si potrebbe dalla stessa corda e dallo stesso tocco, quando la corda non appartenesse a quel tale concreto stromento. Dunque dir si può con verità, che lo stromento conforma a sè stesso le voci, salvo il carattere diatonico, e salvo la tempra metallica, animale o vegetale delle corde di varia materia, che danno voci più aspre o più molli, più chiare o più ottuse. — In questo fatto voi vedete unità, varietà ed appropriazione personale; e in conclusione la *conformazione* a sè stesso delle funzioni sonore contemplate.

§ 723. Potreste voi negare che nei concetti mentali si verifichino tutte queste particolarità? *Concepire* significa *percepire in uno*. Ciò può esprimere unità e varietà; ma vi manca ancora l'assimilazione del concetto al *me* percipiente, e l'impronta di questa assimilazione, e che dir si potrebbe la *naturalezza psicologica*. Ora se i concetti sono come le creature del mondo ideale interiore, ne consegue che su tutte sta l'impronta del *me* pensante; e la *sui-conformazione* forma l'ultima funzione definitiva degli atti di lui.

---

(1) §§ 701. 702. 703. 704.

Digitized by Google

§ 724. Una grande legge domina tutto il mondo interiore con universalità e con costanza sotto i tre aspetti di separare, confondere, contemperare; di escludere, inchiudere, intermediare: talchè appellar si potrebbe col nome di *trinomía*. Nel regno della fantasia si manifesta col solenne e perpetuo istinto delle analogie, delle eterologie e delle mediazioni; nel regno della ragione si annunzia colle logíe, colle antilogíe, e coi mezzi termini. Ecco il sistema di compotenza imperante, irreformabile, assoluto. Considerandolo appropriato all'uomo interiore, costituisce appunto la sui-conformazione. Essa dunque denominar si potrebbe la *trinomía*, ossia la compotenza appropriata delle mentali funzioni. Le manifestazioni sono di fatto indubitato: come ciò accader possa colla forza propria di una monade sola è impossibile a concepirsi, ed anzi ripugna. Coll'uomo, essere misto, e coll'azione compotenziale, non solo è esplicabile, ma *a priori* si deduce che deve accadere così.

§ 725. La forza che amminicola le compatte sensazioni si può paragonare a quella del fuoco; la forza che incorpora le idee si può paragonare a quella dell'atmosfera: l'ultimo e solo risultante aspetto loro di essere e di fare si può paragonare alla forma conica della fiamma, ed al suo agire concentrato verso la punta della medesima.

§ 726. È metafisicamente impossibile che gli atti compotenziali siano fatti in senso diviso, perocchè l'atto è un risultato dei rapporti delle potenze sul fondo comune del *me*. Dunque ciò ch'è tradotto alla nostra cognizione non è l'azione e la riazione, ma l'effetto ultimo derivante dalla medesima; nella stessa guisa che non viene tradotto all'orecchio il tocco o l'oscillazione del corpo sonoro, ma il solo tocco prodotto in ultimo dall'azione dell'aria sull'orecchio, al quale corrisponde, in via di altra personale compotenza, il suono. — A quest'ultimo effetto viene impressa la *naturalezza* psicologica, derivante dalla *sui-conformazione* dell'atto ultimo compotenziale eseguito; talchè abbiamo un simbolo naturale, necessario e veridico dell'agire personale conforme alle leggi occulte, naturali di un essere unico, in cui si consuma l'azione composta del *me* e del *non me*.

§ 727. Guardiamoci ben bene dal confondere questo risultato compotenziale colle idee ossia nozioni posteriormente composte. È assurdo il figurare sensazioni informi entrate nell'anima e modellate dalla mente, la quale nello stesso tempo faccia da tavola cerea e da stampatore a suggello. Non esistono punto sensazioni informi importate, e peggio poi modellate. La sensazione è un reale effetto della natura. Esso è tanto semplice, necessario ed incommutabile, quanto la direzione diagonale di un

Digitized by Google

mobile spinto da due forze ad angolo retto. L'azione delle due forze precede come causa. Un'unica direzione ne segue, nè si può cangiare fuorchè cangiando l'azione. Essa al suo primo nascere è compiuta, e tale si mantiene. La sensazione è effetto di due potenze operanti sul fondo comune della sensibilità. Prima dell'azione non esiste; dopo l'azione poi essa è talmente reale, necessaria e determinata, quanto reali, necessarii e determinati sono i rapporti che la fanno nascere. Essa non può essere più modellata, perchè è un atto necessario dello stesso *me* effettuato in lui. La naturalezza è un non so che, il quale accompagna e non altera i caratteri proprii della sensazione che si annunzia co' suoi segnali. Se i rapporti reali derivano necessariamente dall'essenza sostanziale, ne consegue che il carattere del risultamento dovrà recare con sè l'aria, dirò così, del *soggetto atteggiato* dall'atto stesso compotenziale, senz'alterare il carattere delle speciali funzioni.

§ 728. Volendo quindi in senso *oggettivo* esprimere le quattro emissioni spiegate fin qui, dirò che ai rapporti corrispondono le *relazioni*, alle logie corrispondono i *logismi*, alle versioni corrispondono le *mutazioni*, alle sui-conformazioni corrisponde la *naturalezza*. Aggiungete ora le percezioni oggettive, sia concrete, sia astratte, sia semplici, sia complesse, intorno l'essere e il fare; ed avrete il catalogo degli elementi del poter logico generale. L'analisi, la sintesi, il contemperamento risultante, unificato, individuale, assimilato, sono funzioni perpetue, notorie, irrefragabili. Ma tutto vien fatto non in via di unica potenza, ma di compotenza tutta propria all'essere misto umano (1).

§ 729. Un bisogno prevalente, ingenito e perpetuo, che si fa sentire e si palesa nello studio e fino nell'andamento delle lingue, si è quello di compendiare, compenetrare ed angustiare ai minimi termini, e ridurre la pluralità ad unità di concetto. *Angustiare* ed *unificare* sono due distinte funzioni. Coll'angustiare si riduce ad una scala più piccola, e facilmente comprensibile, una massa qualunque, sia aggregata, sia sgra-

(1) Se per una facile astrazione piacesse di figurare il *me* pensante, volente ed operante come isolato, secondo l'avviso degli idealisti puri, noi saremmo costretti a riguardarlo come una monade solare dotata d'una facoltà unica, pari a quella del calorico; e però dovremmo valutarlo come una forza espansiva, e quindi per sè operante, e diradante ogni pluralità elementare che cadesse entro la sfera della di lui attività. — Ma, posto questo carattere, sarebbe impossibile ogni varietà di azioni; perchè esaurita l'espansione, succederebbe il riposo. Porre due forze di natura contraria in una sola e identica monade, ripugna ad ogni senso logico. Non è così nel sistema della compotenza, ossia dell'azione e riazione del *me* col *non me* producente in ragione composta nel *me* un modo di essere risultante da questo commercio.

Digitized by Google

nata, senza perdere le principali differenze; coll'unificare si dà all'oggetto una personalità individua, cioè un'unità complessiva, a guisa di una singolare entità avente una sua essenza e una sua potenza. — Le riduzioni intellettuali sembrano trasformare le primillari idee immesse. Ma queste manifatture mentali si debbono forse confondere colle immissioni sensuali? Se i Kantisti, ritenuta l'integrità delle sensazioni, fanno allusione a queste manifatture di comodo nostro, io non ho che a ridere.

§ 730. *Della consapevolezza.* — Con questo nome io intendo indicare quell'intima funzione, per la quale veggiamo in noi, ed attribuiamo a noi i dati modi di essere e di fare. Colla consapevolezza non si crea nulla, ma solamente si avverte e si proclama come cosa nostra un dato atto o fatto. La così detta *coscienza* pertanto non è facoltà fattrice, ma solamente rivelatrice ed imputatrice a noi dei dati o fatti avvertiti. Senso e giudizio concorrono dunque nella consapevolezza.

§ 731. Nella consapevolezza l'uomo diviene palesemente l'oggetto avvertito eminentemente della propria contemplazione. Dico *oggetto eminentemente avvertito;* perocchè, a dir vero, anche fuori degli atti di consapevolezza sempre si parla dell'uomo, ma l'attenzione è distratta ed assorbita diversamente. Nelle reminiscenze saltano fuori consapevolezze inavvertite spesso nel rilevare le sensazioni; locchè indica l'azione spontanea della sentita personalità.

§ 732. Tutte le suità qui descritte sono certamente altrettante *consensuità*, nel senso già spiegato di sopra (§ 691), perocchè necessariamente avvengono in conseguenza delle provocazioni, delle sensazioni, delle ricordanze e degl'impulsi effettivi, come si proverà nel seguente Libro. Questa legge sottopone il modo di essere e le produzioni della mente umana alla signoria di tutta la natura, nel cui vortice l'umanità viene sovranamente governata.

Ciò basti per ora a spiegazione delle sei suità psicologiche sopra annoverate.

Digitized by Google

LIBRO II.

DELL'OPERARE CON EFFETTO.

CAPO I.

DELLA CAUSALITÀ.

§ 733. L'idea di *causa* non si può definire, ma solamente esporre per estrinseche relazioni. Oltrecchè in sè stessa è semplicissima, essa è del genere delle così dette *protologiche*, strettamente tali; come, per esempio, *essere*, *fare*, *uno*, *più*, ec. Volendo adunque pur dare la spiegazione del nome, parmi dir si possa che = la causa consiste in quel non so che, per cui, poste certe circostanze, si crea o si toglie un dato atto o fatto. = ...

§ 734. Chiamiamo in primo luogo la causa *un non so che*, perchè il concetto logico di ogni causa inchiude l'idea d'una potenza produttrice di un qualche atto o fatto; ed in quanto appunto è così produttiva appellasi *causa*, perocchè senza questa relazione non è causa, ma *cosa*, cioè un ente esistente, e nulla più. Siccome poi le essenze reali delle cose costituenti le potenze attive non si possono conoscere, e sarebbe assurdo il dire che conoscere si possono; perciò meritamente la causa, non nominale, ma la reale ed effettiva, merita il nome di *non so che*.

§ 735. In secondo luogo ho aggiunta la *posizione di certe circostanze*. La nuda idea del poter fare non presenta fuorchè una forza indeterminata. Ora una forza indeterminata non produce nulla di determinato. Ma così è, che la qualità essenzialissima della causa risulta dalla produzione di qualche cosa determinata; giacchè nulla in astratto nè in generale esiste o si fa, ma tutto esiste e si fa in particolare e in concreto. Dunque si esigono certe condizioni ossia circostanze determinanti per far nascere la causalità produttiva del tale più che del tal altro atto o fatto. Questo pensiero fu esposto colla frase *poste certe circostanze*.

§ 736. Ma come a rigor logico, e senza penetrare nell'intima realità delle cose, si determina l'idea di causalità? — Dato un atto o un fatto che attualmente esiste, e che prima non esisteva, ne segue per ciò stesso, che prima poteva realmente esistere e non esistere. Poteva esistere, come lo prova la positiva sua esistenza; poteva non esistere, come lo prova l'anteriore sua non esistenza. Dunque deve esistere *un perchè* dallo stato mera-

Digitized by Google

mente possibile sia egli passato allo stato reale. Questo *perchè* dicesi *causa*. A lui, come correlativo simultaneo, corrisponde l'effetto, il quale appunto è questo stesso atto o fatto, in quanto l'esistenza di lui viene giudicata *impossibile* senza l'azione di questo *perchè*. Ecco la causalità speculativa, la quale viene dimostrata in forza dello stesso principio di contraddizione e di necessità logica applicato all'origine comunque occulta di un atto o fatto qualunque. Dunque, anche senza la conoscenza dell'intima realità delle cose, si può stabilire la nozione di causalità. Io dirò quindi sempre con sicurezza, che ogni effetto importa il concetto di una potenza efficiente; e che il dato effetto positivo, prima non esistente, suppone necessariamente una causa positiva della sua esistenza e della sua durata. Ma siccome l'idea di ogni effetto esprime un dato atto o fatto, il concetto del quale ha il suo carattere personale; così la causalità di ogni atto o fatto contingente è madre dell'essere di questi atti o fatti. Qui dunque la causalità è logicamente anteriore all'esistenza; ed ogni causalità autrice di un dato atto o fatto è logicamente anteriore alla contingente esistenza di questo stesso atto o fatto.

§ 737. Da ciò ne consegue, che dubitare non possiamo delle proposizioni: *non potere esistere effetto senza causa; che ogni effetto determinato suppone una causa determinata; che date le forze in tal modo cospiranti ad un dato effetto, se queste forze vengano o spente o deviate da questo modo, l'effetto cessa o vien tramutato.* Tutte queste sono proposizioni logicamente tanto certe e indubitabili, quanto è certo e indubitabile il principio d'identità o di contraddizione, di cui esse non sono che applicazioni. Tutte le sanzioni dell'ordine naturale traggono adunque la loro certezza ed il loro vigore da un principio inconcusso e indubitabile.

§ 738. E qui, a scanso di equivoci, convien distinguere la *causalità delle potenze* da noi impostate dalla *causalità generale speculativa*, ed amendue dalla *causalità naturale positiva*. Quest'ultima non può constare per noi che in via sperimentale e razionale, cioè da un fatto d'indubitata coscienza e dal principio di contraddizione. Mediante il rigor logico si può in primo luogo stabilire la *sede* della causalità reale, ma non la causalità medesima. Ciò si fa per via di necessaria *esclusione* e di rispettiva attribuzione.

§ 739. Un esempio spiegherà la cosa. Io sento, io penso. Vi domando se in prima origine io debba attribuirlo ad una causa tutta interna, o no. Qui incomincio col dire: è di fatto che la causa determinante di tanti atti finiti successivi e diversi deve trovarsi in me, o fuor di me. Questo primo

Digitized by Google

punto è indubitabile. Suppongasi che io provi essere logicamente impossibile che il determinante *primo* di tutti questi atti si trovi in me: ne verrà di conseguenza trovarsi egli fuor di me. In quest' esempio io non mi valgo di veruna cognizione d'intima derivazione reale, ma della contraddizione fra l' idea della potenza essenzialmente indeterminata, e la produzione assoluta di atti determinati, contro l'assioma logico contrario del § 737. Qui non cerco del *come* nascer può la prima sperienza, e molto meno che cosa sia il *non me*, da cui sono provocato o determinato. Ecco l'esempio della causalità argomentata per via di *esclusione*, e di rispettiva attribuzione o imputazione, senza la cognizione di un' intima virtù effettiva.

§ 740. Il secondo modo, col quale si argomenta la causalità, si è quello della *positiva procedenza*. Or qui si può commettere un grave equivoco. L'*hoc post hoc, ergo propter hoc*, fu dapprima impugnato dall'inglese Hume (1); ma non fu posto mente ad un altro principio. Sia pur vero che, assumendo articolatamente singolari avvenimenti che d'ordinario si succedono, io non possa scorgere in quello che precede la causa efficiente di quello che succede; ma sarà vero del pari, che questa successione costante, che tutti veggono nel mondo, è un fatto positivo. Ora di questo fatto deve esistere un *perchè*. Fingi tu la cagione di posizione contingente? allora sarà sempre vero che, fino a tanto che durerà questa posizione, questo fatto sussisterà, e però la successione degli eventi durerà. Fingi tu la posizione come necessaria? in tal caso la detta successione durerà in perpetuo.

§ 741. Ho detto che del fatto costante della successione accertata deve esistere un *perchè*. Ciò è di una evidenza logica e metafisica. È vero, o no, che, speculativamente parlando, questa successione fra milioni di svariate maniere poteva essere diversa? È vero, o no, che fra queste esiste quella che certamente si vede? Oltracciò è vero, o no, che la successione stessa importa atti e fatti che nascono e tramontano, e per ciò stesso dal possibile passano al reale, e viceversa, giusta un determinato ordine? Dunque per l'essenza stessa della causalità (§ 736) deve esistere il *perchè* del fatto costante di questa successione. L'unica difficoltà consiste nel porre il dito sull'autore preciso dell'atto o fatto positivo. Si noti bene questa posizione, la quale svanisce quando posso ridurre le cose a un tu per tu.

---

(1) = La teoria non può vedere nell'universo che fatti stranieri gli uni agli altri, i quali scambievolmente si succedono senza connessione. = Su questo principio, come fu già da taluni avvertito, riposa la filosofia di Hume e quella di Kant.

Digitized by Google

§ 742. Che cosa importa a me, che affermare io non possa che l'atto o fatto singolare antecedente sia la causa efficiente del susseguente? A me basta che la successione sia assicurata da una mano che sta sotto, e che fa succedere un fatto ad un altro. Conchiuderò quindi per logico rigore, che l'antecedente sarà per me *segnale* del susseguente, almeno fino a che starà il fatto attuale della costruzione e combinazione del tutto, in seno del quale avviene questa successione.

§ 743. Questo ragionamento rigorosamente logico viene contrapposto allo scetticismo di Hume e di Kant, anche accogliendo senza esame la loro proposizione fondamentale. Ma ponderando il valor dei concetti, si trova che tutto il ragionamento versa sopra un' astrazione puramente dialettica, alla quale viene per uno scambio antilogico attribuita una pratica applicazione. Nel ragionamento di Hume lo stato delle cose come mai viene raffigurato? Esso viene immaginato come una pittura immobile e staccata, sterile di qualunque induzione di forza e di effettività. Ma le cose in natura non si presentano in questo stato immobile. Quel sasso che veggo fermo, lo veggo anche dopo in istato di moto; le foglie di quell' albero, che veggo prima immobili, le veggo scuotersi e dibattersi. Qui dunque veggo uno stato dello stesso oggetto cangiarsi senza uscire dalla contemplazione di lui. — Or qui sorge, o no, la ricerca di un *perchè*? Qui confrontando i fatti, sono condotto, o no, fuori delle prime quiddità, ed entro nella sfera della causalità? L'argomentazione adunque di Hume o è incompleta, o è sofistica. All'opposto colle costanti successioni stabilisco i segnali delle cause.

§ 744. Colla raccolta di questi segnali accertati dalla osservazione costante di molte età si creano le presunzioni, i pronostici e le teorie di ogni sfera, come se si conoscesse l'intima reale causalità. Per la pratica si esige soltanto che le induzioni siano accertate, e non supplite colla fantasia, o appoggiate da mere analogie.

§ 745. Più ancora: niuno negar può che l'uomo sia dotato di un certo grado di forza, per cui è sempre padrone di eccitare le forze della natura. Se dalla sperienza fatta da certi atti risultasse non prodursi sempre certi effetti predestinati; se, per esempio, gettato un sasso, accadesse tratto tratto ch' egli rimanesse a mezz' aria, l' effetto della caduta non sarebbe riducibile a legge costante. Parimente se, spingendo una palla di bigliardo con dato impulso mio volontario, accadesse talvolta a me e ad altri di restare immobile senza ostacolo veruno; allora pure dir non potrei in teoria, che un corpo spinto da una certa forza per legge di natura si move sempre; ma constando il contrario, e constandone in un' azione da me

Digitized by Google

liberamente predestinata, ed effettuata con una mia forza voluta, io conchiudo che sebbene io non conosca il nesso fra il mio volere e l'effetto seguito, pure posso assicurare che l'effetto nascerà finchè il mondo rimarrà così. — Distinguasi adunque il nesso opinato dal nesso reale; distinguasi pure la mia imputazione di apparenza dalla reale; si consideri adunque la causa da me detta efficiente come *cento segriale*; e ciò basta per argomentare con sicurezza.

§ 746. Io so per via di ragione indubitata, che tutto ciò che avviene è un risultato di certi rapporti reali delle cose, le quali così combinate dovranno somministrare certi risultamenti. Io non potrò certamente acquistare uno spirito di profezia, ma bensì un criterio condizionato di effezioni naturali. Se la calamita sarà avvicinata al ferro, l'una tirerà l'altro; se io avrò luce ed occhi sani, io vedrò. Questo discorso esprime fatti in via ipotetica, nei quali veggo cause ed effetti. Ecco il fondamento unico della moralità, per cui si conosce la conseguenza delle buone o triste azioni. La teoria della moralità è dunque parte di quella della causalità; il fortuito è una causalità posta al di là della cognizione condizionale degli uomini.

§ 747. Taluno ha detto che le *verità* concernenti le relazioni di causa e di effetto sono empiriche, sperimentali, fisiche, ed *a posteriori* contingenti. Questa proposizione merita schiarimento. Il contingente *a posteriori* si verifica solamente nel reale positivo ed esistente sperimentale. Ciò che viene immaginato come possibile non riceve nè può ricevere le qualificazioni nè di *contingente* nè di *a posteriori*. In esso gli assiomi del § 737 sono infallibili. — In secondo luogo, fra le verità concernenti le relazioni di causa e di effetto, e quelle concernenti le relazioni d'identità e di diversità, non è possibile assegnare una virtù logica differente. Voi potete in queste immaginare un dato atto o fatto, come il geometra immagina una data figura; ed indi valervi delle condizioni della costruzione per dedurne una data conclusione: ma quando convien passare al reale e all'effettivo, è vero, o no, che convien passare dal possibile al positivo, e porre in essere le condizioni di quella costruzione?

§ 748. Prima di litigare con larve staccate da ultime elaborazioni dialettiche, compiacetevi di rendere conto a voi stesso delle condizioni dell'oggetto da voi maneggiato. Ditemi prima di tutto, se mi parlate del possibile o del reale. Se del primo, vi dico che la vostra proposizione è un controsenso; se del secondo, vi dico che voi scambiate la esistenza di fatto colla causalità. Soggiungo poi, che in linea logica non vi è privilegio veruno che distingua l'una verità dall'altra. Che cosa è in sostanza

Digitized by Google

la potenza, la causa, l'effetto ec., di cui mi parlate? Ragionate voi col vostro intelletto, e giusta i concetti da voi intesi, quando mi parlate di causa e di effetto, sì o no? La forza e la potenza non vi è notificata che dalla facoltà di conoscere, ed è uno dei modi della vostra conoscenza. Essa dunque non è, quanto all'intelletto, fuorchè un *oggetto ideale*, come l'essere. Le essenze adunque e le potenze, le qualità e le forze si affacciano alla mente nello stesso specchio colle rispettive segnature, e in qualità di visioni, sia simboliche, sia reali. — Dunque come intervengono le qualificazioni, i paragoni, le logíe per le une, intervengono pure per le altre; dunque le convenienze e le ripugnanze applicabili alle *essenze ideali di stato* sono pure applicabili alle *essenze ideali di effezione*. Il razionale domina l'una e l'altra specie colla stessa estensione e colla stessa virtù logica; talchè il principio di contraddizione regge universalmente tanto i ragionamenti sulle quiddità, quanto le deduzioni sulla causalità. Il fatto o impostato o eventuale vien posto assolutamente tanto nelle quiddità, quanto nella causalità. Le deduzioni o pro o contro si esercitano sempre collo stesso magistero: dunque fra i ragionamenti sull'entità e i ragionamenti sull'effettività non intercede differenza logica veruna. Anche il porre l'entità reale è un affare contingente. Dar ragione della contingenza appartiene al fatto del mondo esistente.

§ 749. Non è che arbitrario il costruire a seconda di un modello; ma, posta qualunque costruzione, le relazioni sono necessarie. Nelle relazioni di causa e di effetto accade lo stesso. In esse conviene prima figurare l'esistenza di potenze attive determinate. Allora la relazione di causa e di effetto è necessaria e irrefragabile. Voi mi direte che l'aspetto logico dell'essere non suggerisce quello della causalità. In senso astratto, ciò è vero; ma vi domando io, se anche l'aspetto di un dato essere vi possa suggerire quello di un altro. L'idea del suono nel cieco nato suggerisce forse quella degli oggetti visibili? Dico di più: quella di un sasso fermo suggerisce forse quella di lui stesso in moto? Esso fu prima angoloso, poi rotondato. — Contingenti sono dunque le *posizioni* anche delle cose concernenti le relazioni di identità e di diversità. Le relazioni conseguenti sono sempre necessarie tanto nell'uno, quanto nell'altro. Diciam di più: l'essere successivo suppone cause successive. Dunque l'esistenza reale dell'oggetto è figlia della causalità. Fra l'essere e il fare, quale privilegio logico trovar dunque potrete? Qual senso adunque aver può la suddetta distinzione fra le verità di causa e di effetto, e quelle di identità e di diversità realmente esistenti in natura?

§ 750. Questo non è ancor tutto. Non convien confondere il princi-

Digitized by Google

pio logico della causalità colla dottrina applicata della causalità. In questo il vostro *a priori* è una illusione ed un controsenso. Concedo che un aforismo legittimamente dedotto può costituire un *a priori;* ma egli divien positivo soltanto dopo di essere stato dedotto dall' empirico accertato e ben connesso. Ma questo *a priori* non è di prima, ma di seconda posizione: allora diviene normale di giudizii pratici di fatto eventuali. Pretendere gli *a priori* voluti altrimenti, è lo stesso che pretendere che un mulino diventi cervello del fabbricatore, o una misura normale diventi mano dell' artefice. In natura tanto l' essere, quanto il fare si presentano uniti. Le induzioni legittimamente, ossia con criterio, pronunziate di causa e di effetto saranno sempre immutabili senza verun *a priori*, quantunque per noi empiriche siano le posizioni. La verità dir si può ogni sì e ogni no immutabile. In qualunque modo io l' ottenga, la ragione è soddisfatta. Avete voi dimostrato che ottener non si possa fuorchè *a priori?* La deduzione *a priori* è legittima sol quando il principio sia provato, e riducibile a fatti d' indubitabile coscienza, ed al principio di contraddizione. È impossibile verun *a priori* senza idee, senza rapporti, senza logíe, e senza un giudizio. Ma si prova che i rapporti, le logíe ed i giudizii sono *effetti* conseguenti di date idee e di una data posizione contingente di idee (vedi tutto il seguente Capo). Dunque qualunque possibile *a priori* sarà un prodotto della posizione per sè contingente di date idee, di dati avvicinamenti, di date logíe, di date versioni; dunque qualunque reale *a priori* assoluto e trascendentale, distaccato dal fatto contingente, è una chimera. Perchè una cosa positiva è contingente, è forse *realmente* fornita? Qui vi provoco a rispondere categoricamente. Voi potete rispondere di non poter dire nè di sì nè di no, perchè tutto è contingente, e non dedotto *a priori*. Ecco un circolo vizioso. Ma io vi risponderò, che anche tutti i calcoli *positivi matematici* sono contingenti. In che dunque si risolve la cosa? A sostenere non esservi nulla di vero, fuorchè l' immaginario. Ma io vi seguo anche là dentro, e vi domanderò il perchè poniate piuttosto il tal caso che il tal altro, e prima l' uno che l' altro. Ricorrete voi all' arbitrio? Allora ogni caso sta da sè. Dove dunque sarà l' *a priori?*

§ 751. L' idea di forza, di potenza attiva, di causa efficiente, non viene portata dal di fuori al di dentro di noi, ma bensì dal di dentro vien trasportata al di fuori. Il *non me* è un *X* incognito a noi. Noi invece veggiamo, che volendo movere un braccio sano, lo moviamo; che volendo trasportare un peso tale, lo trasportiamo: noi sentiamo anche il conato di una forza che resiste, che trattiene, che trae a noi, che allon-

Digitized by Google

tana da noi. Questo corredo di idee racchiude tutto il capitale della causalità. Or bene, che cosa ne risulta? Che, per verità, l'idea di causalità della natura esteriore altro non è che il complesso dei sentimenti di forza e di effezione del nostro *me* appropriato al *non me*. E però, come a lui attribuiamo i colori e il suono, gli attribuiamo pure le idee energiche e causali proprie del *me*.

§ 752. Nelle nostre fatture troviamo un'immagine di ordine permanente, che assicura le nostre aspettative. Se figuriamo un oriuolo che non sia sconcertato, noi siamo sicuri che, fino a che durerà intatto, segnerà sempre le ore. Certamente se la costruzione sarà alterata, questa aspettativa sarà delusa. Ma a chi ignorasse il meccanismo non parerebbe forse che la pulsazione del pendolo sia la causa attiva del progresso della sfera? Questo giudizio sarebbe erroneo. Ma se il moto del pendolo fosse preso come *segno naturale*, quale errore v'interverrebbe? Ecco il caso nostro nell'ordine effettivo della natura.

§ 753. Ciò ne conduce a fissare il concetto della parola *natura*, della quale si fa un uso perpetuo in tutti i nostri discorsi. Che cosa è che distingue l'idea di questo gran tutto, che appellasi *universo*, dall'idea del *caos*? Forse l'idea della reale esistenza degli *elementi* che l'universo contiene? No certamente: avvegnachè possiamo figurare questi stessi reali elementi bensì esistenti, ma *disciolti* e fra loro *in discordia*; il che appunto costituisce l'idea del caos. In che dunque consiste la detta distinzione? Certamente nell'idea di una disposizione ordinata ed armonica delle cose e delle forze esistenti, per cui sorge un sol tutto animato e attivo, nel quale molte cose e molte forze, per una perpetua transazione della loro spiegata energia, producono un'azione e reazione entro i limiti dei loro massimi e minimi; e quindi concorrono a far nascere in comune certi effetti equilibrati, e soprattutto il movimento regolare e ripetuto, la conservazione e la riproduzione dei diversi enti che compongono l'universo. L'idea di questo sistema di cose e di forze, unita all'idea dell'ordine segreto ed energico col quale esso tutto anima e conserva, rinnova e conduce, appellasi *natura*. Or eccoci al punto culminante e insieme d'appoggio di tutta quanta la filosofia, che appellar si può la scienza delle causalità. Senza inabissarci nel caos tenebroso e indefinibile di un trascendentale speculativo, io mi appoggio al fatto solenne ed irrefragabile della vita universale. Questo fatto inchiude una economia ed una concatenazione di cause, che comprende tutte le viventi creature, ed esclude una cieca fortuna. Dunque l'economia dell'uomo forma parte di questa catena, e va a far capo alla possanza reale che

Digitized by Google

anima e dirige la vita del mondo. Dunque nulla di fortuito accade nell'uomo interiore; dunque il così detto empirismo, posta sempre la dimostrazione dell'origine esterna delle sensazioni e della memoria, formerà una parte integrante di quest'ordine reale; dunque la sua verità, solidità, ed il suo ordinamento, saranno in sè stessi così fondati come il movimento degli astri. Che importa a me che tu non conosca tutta la catena? A me basta che esista; e tostochè esiste, ecco l'assoluto reale *causale* delle leggi dell'umano pensiero. Io allora procurerò di cogliere quelle poche note che potrò, colla certezza di essere in armonia colla realità tutta esistente.

§ 754. Nell'idea della natura che cosa troviamo noi fuorchè un riverbero dell'essere e del fare a noi più famigliare delle cose? Se adunque dapprima la filosofia naturale fu una personificazione di esseri foggiati a somiglianza dell'uomo, come nelle più vetuste orfiche cosmogonie; se dappoi fu architettata a guisa di una rozza macchina e delle vorticose evoluzioni e mescolanze dei fluidi, come negli epicicli tolomaici e nella fisica aristotelica; se finalmente si passò alle forze astratte, consistenti in quelle stesse che sono concepite nell'uomo interiore: egli ne segue, che a tutto questo andamento presiedette sempre una costante analogia adatta alle diverse età dell'umano sapere. Qui gli estremi si toccano senza confondersi. In quello dell'infanzia si presenta l'uomo vestito dalla fantasia; nell'ultimo si scorge lo stesso uomo spogliato di ogni forma: ma sì nell'una che nell'altra si ravvisa l'idea della nostra energia trasportata fuori di noi, ed appropriata al *non me* incognito e non conoscibile da noi. Qui, è vero, abbiamo una cifra d'idealismo; ma di un'idealismo provocato e ordinato dall'esteriore natura, e che equivale alla visione immediata di lei, sì per la causa che per l'effetto.

§ 755. Ne segue forse per questo, che tutta la naturale filosofia si debba valutare come una illusione, o come una mera analogia destituita di prove incontroversibili? Ecco un'altra questione che da taluni fu giudicata come insolubile, e che da altri non fu mai sciolta con prove rigorose indubitabili. Su di ciò per ora mi rimetto all'opuscolo *Che cosa è la mente sana?* (1)

---

(1) Onde evitare qualsiasi rabuleria dialettica dichiaro anticipatamente, che tutti i ragionamenti che alludono all'azione e riazione fra il *me* ed il *non me* si debbono assumere *sub conditione* del commercio positivo ed effettivo fra il *me* e l'esteriore *natura*. Allorchè pertanto si venga fatto di provare razionalmente questo commercio, i dettami esposti, purchè siano rettamente dedotti e dimostrati, diverranno di verità assoluta. In aspettazione della ratifica io proseguirò a ragionare col comune buon senso.

Digitized by Google

CAPO II.

DELLA CAUSALITÀ IN RELAZIONE ALLA SCIENZA DELL'UOMO INTERIORE.

§ 756. Solamente, al proposito della filosofia dell'uomo interiore, osservo che le leggi della composizione e quelle del movimento della mente sana del genere umano, sotto il regime di fatto della natura esistente e di quello della personale industria, formano il corpo di tutta questa filosofia. Ma queste leggi costituiscono un solo e grande fatto. Ora questo fatto non è isolato; questo fatto non è di creazione, ma di cooperazione umana, benchè venga effettuato dagli uomini entro il mondo delle nazioni, e colle indispensabili condizioni dei luoghi e dei tempi.

§ 757. La teoria dunque della mente sana è teorica semplice ed originaria per l'uomo che brama conoscere sè stesso: essa, rispetto alla natura, è una teoria complessa e di ordine collettivo, nel quale l'ordine dell'umanità viene distaccato solo per un'astrazione; perocchè realmente le leggi di quest'ordine formano una parte integrante del grande ordine dell'universo, e da questo traggono le loro forme, il loro vigore e la loro stabilità. Il *principio della dipendenza* del sapere umano dal commercio delle cose e delle persone esteriori è principio di causalità e realità ad un sol tratto. Fra l'essere e non essere autori originarii, spontanei ed indipendenti del sapere nostro non vi è mezzo. Escluso il primo partito, ne risulta necessariamente il secondo. Ma risultando indubitatamente il secondo, quale campo si apre alla teoria? Noi veggiamo da una parte spiegarsi sotto al pensiero tutta la realità dell'universo, quantunque no 'l conosciamo che per via dei segni reali somministrati alla mente nostra; e dall'altro canto veggiamo l'impero della natura tutta vicina e lontana, di cui formiamo parte, dettare le grandi leggi dell'umanità.

§ 758. Se non possiamo indovinare le prime funzioni ed il fondamentale ordinamento di questa natura, pure dobbiamo conchiudere che, fino a tanto che questo ordinamento incognito starà come realmente è, ne dovranno sempre derivare i *competenti* effetti. Il principio di contraddizione che si applica all'essere, si applica pure al fare delle cose; e ciò con tanto più di rigore, quanto più è manifesto che semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza delle forze operanti in qualunque azione reale necessariamente individuale, come semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza matematica. Il principio di causalità *speculativa* viene così convertito in principio di causalità *positiva*; e se ci manca il modo di

Digitized by Google

applicarlo molte volte in via diretta, ciò non ostante vi è il modo di applicarlo in via indiretta, supposto un dato ordinamento positivo, comunque incognito pe' suoi congegni, e non per la sua esistenza. Posto il quadrato dell'ipotenusa, ne viene ch'esso è uguale alla somma dei quadrati dei lati; poste le tali potenze coi dati rapporti, ne conseguono i dati effetti. I dati effetti sono cogniti, ma ci sono occulte le potenze ed i rapporti. Concedo. Dunque voi dite che non si danno verità positive di causalità. Nego la conseguenza. Voi dir dovete che fra molte potenze e molti rapporti non posso indicare la efficiente nascosta; ma dato un ordine costante di successione, io assumer posso l'effetto connesso apparentemente come segnale di questa causa nascosta; tanto più che nei casi ne' quali non posso ammettere più potenze, come nel *me* e nel *non me*, io debbo conchiudere o per l'uno o per l'altro, benchè non conosca l'intima natura nè dell'uno nè dell'altro. — Posta dunque la verità del fatto positivo, saranno pur vere e reali le conseguenze: dunque l'empirico può diventar così vero come il matematico.

§ 759. Più ancora salendo al supremo magistero della natura, noi scopriamo che l'ufficio di *condurre* la mente umana alla cognizione delle cause fu bensì affidato all'analogia; ma l'ufficio di accertarle fu imposto al discernimento. Parimente la conservazione e la riproduzione fisica umana fu bensì *commessa* al piacere, ma fu *data in guardia* al dolore. Meditate su queste leggi; studiatene il nesso, la forza e l'unione con tutta la natura vivente; e ditemi se senza un ordinamento fondamentale corrispondente si possano verificare. Dato poi questo ordinamento, ne seguono certamente i dati effetti, e non i dati altri; come dati gl'impulsi composti, ne segue il movimento medio. La questione adunque della posizione costante dell'universo non può essere questione nè di fatto, nè di ragione; ma solamente una questione di *posizione immaginaria*, nella quale si tratti di sapere se la costruzione fondamentale sia, o no, positivamente mutabile; e posto che sia mutabile, quando essere lo possa. Questione inutile, questione insolubile in filosofia è questa. Io dico anche fuor di proposito, perocchè ciò che saper vogliamo è l'ordine *positivo*, e non il metafisicamente escogitabile; e però domandiamo le leggi dell'agire di lui, come di quelle d'un orologio destinato ad uso nostro.

§ 760. Ma io non voglio qui anticipare in via di dogmatica sentenza un principio possente e sommo delle guarentigie del sapere e del potere esteriore umano. Mi basta ora di far osservare, che tutte le forme, tutti i motori, tutte le vicende, in breve tutta l'economia del procedimento dell'umano sapere, considerato nelle sue leggi costanti, si deve riguar-

Digitized by Google

dare come parte di un grande fatto. Ciò a me basta per ora in via di prenozione diretta a ricercare le guarentigie del sapere umano in relazione alla mente sana. Dico in relazione alla mente sana; e non in via di assoluta e indefinita speculazione, nella quale piacesse considerare la mente umana soggetta ad un altro ordinamento di cose cui non possiamo dimostrare nè realmente possibile, nè realmente impossibile. Io non mi credo permesso di usurparmi il posto di un Dio per far le parti di un visionario.

Dopo di queste considerazioni, nelle quali abbiamo contemplato il sapere umano come legge propria della specie umana determinata dal grande ordine dell'universo, ed a guisa delle leggi della vegetazione e dell'astronomia, formanti un gran tutto di fatto che dicesi *vita del mondo*, passiamo a contemplare gli oscuri ed intimi recessi dell'uomo interiore. Ricordiamoci che tutte le idee astratte, e soprattutto le generali e le universali, sono tutte fattizie al pari di quelle della matematica pura, che sono anch'esse di questa classe; ricordiamoci che queste idee derivano tanto dal di fuori, quanto dal di dentro; ricordiamoci che i raziocinii sono perfettamente identici tanto in matematica quanto in metafisica, e che la differenza consiste nel maneggio solo di idee semplici e di idee complesse. Colle semplici abbiamo l'evidenza immediata; colle complesse la mediata. Quando passiamo al positivo, passiamo ad un'altra sfera, in cui anche la matematica cangia di natura.

§ 761. L'idea di causa e di effetto importa essenzialmente l'idea di una data azione produttiva di un dato atto o fatto, perocchè agire e produrre un effetto sono tutt'uno; o, se si vuole, l'azione altro non è che l'esercizio di una forza. Dunque nella causalità interviene il concetto dell'esercizio di una o di più forze, e di forze così determinate (vedi §§ 736-737). Ma l'esercizio di una forza determinata è un effetto reale tutte le volte che il dato esercizio poteva e non poteva esistere, ossia allorchè è contingente, come consta dall'idea stessa dell'effetto. Dunque tutti i modi diversi e successivi di essere e di fare degli oggetti sono realmente altrettanti effetti che per correlazione connotano una rispettiva causa, sia sostanziale, sia modale, sia esterna, sia interna.

Digitized by Google

CAPO III.

CAUSA DELLE INTIME EMISSIONI.

§ 762. Noi abbiamo di sopra parlato della dimostrazione in via di esclusione e di rispettiva inchiusione della causalità (§§ 738-739). Ivi abbiamo recato un esempio riguardante la derivazione delle prime idee dell'uomo interiore, per non ammettere fuorchè fatti di immediata ed indubitata coscienza. — Ora qui sorge una questione posta in campo da una certa dialettica moderna. Ognuno conosce il divorzio tentato fra l'uomo interiore e l'esteriore natura, conosciuto sotto nome di *idealismo*: Or bene, un altro divorzio è stato tentato fra le così dette *sensazioni* e le *idee interiori*, da noi nominate *emissioni*, che appellar si potrebbe *intellettualismo*. Con esso non solamente si pretende che queste idee nè per la qualità nè per il fondo non sieno sensuali, ma che nemmeno per la loro *natività* dipendano dalla sensualità. — Ma altro è il dire che le interiori non sono sensazioni sguisate, o frammenti sensuali raffazzonati; ed altro è il dire che il loro nascere sia *indipendente* dall'azione della sensualità. A buon conto si confessa che da sè sole stare non possono, come da sè star può l'odore di rosa, prima sensazione della statua di Bonnet. — Da che dunque dedurre si vorrebbe questa indipendente natività? Forse dalla differenza di carattere? Ma dove starebbe la logica argomentando dalla qualità alla causalità? Fra il tiro di una cordetta e il suono di una ripetizione non veggo connessione: dunque quel suono è indipendente e tutto spontaneo. Questo argomento corre forse bene?

§ 763. Ora passiamo a vedere quanto ci dicono i fatti e la buona logica sulla *natività* delle idee interiori. Negar non si potrà certamente un fatto d'immediata coscienza, qual è quello delle apparenze finite, successive e variate, or congiunte ed ora disgiunte. Non si potrà nemmen negare che tutte le idee di rapporto degli oggetti preesistenti, ma non ancora scoperte, nascono dagli avvicinamenti da noi fatti, pei quali collochiamo le idee già nate entro il recinto della nostra *comprensione*, e mediante l'attenzione rileviamo le forme proprie e le relazioni. Qui la loro preesistenza isolata è indubitabile; qui pure è indubitabile il susseguente paragone, il susseguente giudizio, e per ciò stesso la susseguente sui-conformazione. — Ma tutte queste cose sono atti nostri reali: questi si effettuano nell'unico ed individuo *me*; qui non vi è frapposta altra potenza, altra forza, altro mezzo, a cui attribuire io li possa. Ma dall'altra

Digitized by Google

parte il giudizio, e per ciò stesso i rapporti, le logíe, le versioni, le sui-conformazioni (1) *succedono* alle prime idee così fatte e così poste, come l'attrazione succede alla calamita ed al ferro così fatti e così posti. Dunque conchiuder debbo, che queste idee così fatte e poste, o, a dir meglio, le tali posizioni della mia forza pensante sono vere cause delle relazioni, delle logíe e dei giudizii. Ciò tutto significa, che la mia mente così atteggiata emette le relazioni, le logíe, le versioni ed i giudizii per un'intima sua natura; e però l'*io* così atteggiato è la causa vera, reale ed efficiente delle logíe. Si badi bene: le posizioni non si convertono in rapporti, in logíe, in versioni; ma fanno nascere tutte le emissioni per una legge occulta dell'animo umano così atteggiato. Si noti bene il contingente stato così atteggiato.

§ 764. O convien negare queste successioni, e con loro negare tutte le argomentazioni, tutti gli studii, tutti i metodi, e render l'uomo al pari di un Dio, che vede tutto con un solo atto intuitivo; o convien concedere che le emissioni suddette sono effettuate in questa maniera. Questa conclusione deriva tutta dall'indubitabile fatto della varia esistenza delle emissioni concepite soltanto dopo gli avvicinamenti pratici delle idee emesse preesistenti spogliate dalle tali o tali altre emissioni; quanto dall'altro fatto, che dentro lo stesso *me* e colla forza unica di questo *me* si manifestano le rispettive emissioni, cioè quei modi mentali che portano questo nome.

§ 765. Qui il canone: *quo posito ponitur, quo sublato tollitur, illud dici debet causa alterius;* diviene canone logico assoluto ed indubitabile in forza dell'esclusione di più potenze e della rispettiva inclu-

---

(1) Sotto nome di *rapporti* io intendo dinotare tutte quelle idee intermedie eccitate in noi dal paragone di due o più termini positivi avvertiti. Quella colonna è più alta, è più dritta, è più grossa delle altre, e simili. In natura non esistono fuorchè individui; le idee relative sono tutte nostre. — Sotto nome di *logíe* intendo le connessioni di essere e di fare praticate dall'intelletto fra idee sgranate, e che formano, a guisa di cuciture, i concetti positivi dell'umano discorso: per essi si fanno i così detti *predicati*. Le *negazioni* formano le *antilogíe*. Il *giudizio* abbraccia tutto il concetto, di cui le logíe e le antilogíe sono gl'ingredienti. — Le *versioni* indicano l'atto col quale lo spirito umano si volge verso l'uno o l'altro oggetto, e passa da uno ad altro atto; dal latino *vertitur*. — La *sui-conformazione* poi esprime quella forma ultima compotenziale, che predomina tutti gli atti interni, derivante dal senso incorporante e dal disceverante ridotti a transazione; per cui ne nasce un risultamento individuo simile alla fiamma d'una candela, nata dalla espansione del fuoco e dalla pressione dell'atmosfera. Una *naturalezza mentale* si può dire trasparire e informare gli atti nostri psicologici; per cui si sente lo strano e l'affettato, allorchè non ci accorgiamo di questo *non so che*, dal quale sorge la perpetua aria personale della mente umana.

Digitized by Google

sione di una sola; perocchè escluso l'intervento di altro possibile agente, e concentrata la causalità, comunque incognita, nel solo *me*, ne segue ch'egli solo può essere autore e causa efficiente, e che per la sua indefinita capacità abbisogna di speciali determinazioni.

§ 766. A rigor di termine questo concetto somministra l'*imputazione* del dato atto o fatto, comunque incognita sia la maniera, ed il *perchè* intimo venga effettuato. Se dunque manca la cognizione dell'intima causalità, si ottiene almeno certamente quella della imputazione precisa. *Imputare* è un giudizio pel quale affermiamo che la tale potenza fece nascere o ebbe parte nel nascimento di un dato atto o fatto.

§ 767. Quando si esclude l'intervento di altre potenze, l'imputazione diviene esclusiva: allora la causalità, ossia la sede della causalità, è esclusivamente confinata a quella tale potenza. Accertato questo punto, si assegna la causa speciale dell'effetto avvenuto: questo deve stare non nella forza indeterminata, ma nella determinata. Ma siccome non è possibile trovare il principio determinante fuorchè nelle emissioni, così nelle medesime conviene collocarlo.

§ 768. Qui non si tratta più di un segnale, ma di una reale causa, perocchè fu coartata all'unica forza pensante del mio essere mentale. E siccome fra molti logismi e fra molti giudizii, tutti in astratto possibili, deve esistere il *perchè* speciale e proprio di quel tale giudizio esercitato con quelle idee così fatte e così poste, ossia del mio *me* così modificato e così posto; così ne segue necessariamente, che la tal forma e la tal posizione, ossia il mio potere così posto e determinato, costituisce la causa efficiente di quel logismo e di quel giudizio.

§ 769. Pessima cosa si è nella causalità limitarsi alle astrazioni sgranate. Colla dissoluzione non si genera, nè si compone. A che vale il dire che la rotondità è una forma per sè immutabile, e che io concepisco l'idea generale di rotondità e di figura? Si dirà forse che questa astrazione esista in natura, e che esca come larva volante dal seno della notte per venire ad informare il pezzo di creta da me rotondato? Assicurato l'ingresso delle apparenze esterne nel *me*, ne consegue che i modi annessi alla posizione, alle combinazioni, alle separazioni mentali si dovranno riguardare come effetti necessarii di tali modi di essere.

§ 770. Io prego a por mente alla forza di queste conclusioni. In tutti i sistemi e in tutte le ipotesi fu e sarà sempre vero, che tutte le idee di rapporto, tutti i logismi e i giudizii appartengono alla forza pensante, susseguenti alle singole percezioni. La questione adunque della loro immediata e propria origine non può cader mai fuori della mente umana.

Digitized by Google

Si potrà bensì disputare, se le percezioni precedenti ai rapporti, ai logismi, ai giudizii derivino o no dal di fuori; ma quanto a questi ultimi non si potrà dubitare giammai che nascano e si compiscano al di dentro in conseguenza delle percezioni, ed in forza delle posizioni avvertite dalle percezioni.

§ 771. Dico *in conseguenza ed in forza* della data posizione avvertita dalle percezioni. Quanto al venire in conseguenza, ciò consta da un fatto di immediata coscienza tanto indubitato ed indubitabile, quanto indubitate ed indubitabili sono le nostre argomentazioni e le frasi del nostro discorso; quanto poi al prodursi in forza della detta avvertita posizione, ciò pure consta. Considerando che tutto viene operato nello stesso *me* e dallo stesso *me*, capace di altri logismi e giudizii, ne segue che egli non può essere singolarmente determinato dall'indefinita sua capacità; e però è forza di porre la concezione del dato logismo e del dato giudizio come effetto della data posizione, ossia dell'azione di quella posizione, a guisa della direzione di un mobile spinto da date forze sotto dati angoli. — Dunque le qualità, le forme e le posizioni delle percezioni giudicar si debbono come vere ed uniche cause immediate delle logie e dei giudizii; o, per parlare più propriamente, lo spirito umano atteggiato da tali percezioni così poste concepisce necessariamente le date logie, e forma i dati giudizii. Questa conseguenza evitare non si può tanto nell'opinione dell'idealismo puro, quanto in quella del realismo combinato; vale a dire, tanto figurando la mente sola producente per propria forza tutti i fenomeni interiori, quanto figurandola in prima origine determinata da forze reali esteriori.

CAPO IV.

DELLE APPARENZE.

§ 772. Il salto dalle apparenze alla realità fare non si può per via di somiglianza, come fu veduto: le apparenze rimangono sempre apparenze. Come dunque in punto di causalità potrà l'uomo ragionare con verità? Contro di questa domanda rispondo quanto segue; cioè:

1.° Per ragionare con verità reale e potente non è necessario di riscontrare rassomiglianze, ma basta un nesso reale, come fu già provato. Le apparenze allora provate hanno lo stesso valore delle cose conosciute in sè stesse, e meglio delle visioni immediate. — Allora le apparenze non rimangono più mere apparenze, vale a dire segnali sprovveduti di forza dimostrativa; ma divengono note autentiche di causalità, perocchè

Digitized by Google

sono effetti realmente e necessariamente derivanti dallo stato reale delle cose, e collegati con tutto l'ordine della reale natura.

2.° Conviene poi distinguere l'apparenza dalla illusione. L'apparenza porta l'aspetto di un dato atto o fatto per sè innegabile, e che consta alla coscienza, salvo la prova della di lei derivazione e della di lei conformità con altro atto o fatto assunto come normale e certo: la illusione per lo contrario importa un inganno nella stessa apparenza. E perchè si possa esattamente pensare e parlare conviene ben definire. Domando adunque categoricamente: che cosa intendete voi col nome di *apparenze?* Forse un zero assoluto, o non piuttosto un modo di concepire della vostra mente? S'egli è un modo di concepire della mente, egli per ciò stesso è un modo di essere della mente; che è quanto a dire la vostra stessa mente così esistente. Ora questa mente è forse un zero, o non piuttosto qualche cosa di reale e di esistente? — L'apparenza dunque è *un che di reale.* Tale è tutto ciò che dicesi *idealismo.*

§ 773. Ma voi dite ch'essa non fa fede di corrispondere allo stato reale delle cose: dunque non è vera. — Siate, di grazia, un po' più logico: dite piuttosto, che l'apparenza è una realità che non si sa se assomigli ad un'altra realità. Ma voi replicate, che se non si sa se assomigli, essa non è vera. — Pian piano, signor mio. Prima di tutto voi temerariamente affermate che non assomiglia; e questa temerità risulta dalla proposizione stessa colla quale dite essere impossibile conoscere le cose in sè medesime. — Da questa proposizione che cosa ne segue? La nuda e pretta ignoranza assoluta ed invincibile della conformità o della deformità, e non mai l'affermazione o la negazione di questa conformità. Quest'affermazione o negazione sono giudizii di *paragone* fra due termini noti: ma se vi manca il concetto proprio ed intimo della realità, al quale riferite le apparenze, con qual diritto voi pronunziate la deformità? Dunque temerario, sempre temerario, ed assolutamente temerario si è il vostro giudizio di deformità. Come ardireste pronunziare che la tal copia non è conforme al suo originale, se o per esperienza propria o per tradizione altrui mancate di ogni notizia dell'originale?

§ 774. Ma dall'altra parte sarà sempre vero che voi avete sott'occhio una data figura, la quale se non è copia, sarà sempre qualche cosa di determinato e di finito, che potrete descrivere nel suo tutto e nelle sue parti, e confrontare con altre figure. Ecco il valore assoluto delle apparenze.

§ 775. Questo non è ancor tutto. Voi concepite che quella pretesa copia, o non copia, dev'essere stata fatta da un qualche agente, sia uomo, sia bestia, sia inanimato: dunque dedurrete che sia un effetto di qual-

Digitized by Google

cosa di reale. Se dunque ignorate se assomigli o no a qualche cosa di reale, ciò non ostante essa si dovrà sempre riguardare come risultato dell'azione del suo autore. In ciò non interviene illusione, ma si trova una realità ed un segno di realità. Ecco di nuovo un'altra virtù logica delle apparenze. Qui parliamo tanto del mondo esteriore, quanto dell'interiore. Volete voi l'idea del *me* e del *non me* chiamarla *fenomeno?* A me non importa; sarà sempre vero ch'egli sarà un effetto reale di una causa reale. Ciò a me basta per fondare la verità e la realità della causalità, senza cercare conformità o deformità di forme e di concetti.

§ 776. Il contingente e il necessario, il mutabile e l'immutabile, il temporario e l'eterno si verificano tanto nelle apparenze sperimentali, quanto nelle realità supposte. Il necessario, l'immutabile, l'eterno si verificano nelle *essenze* e nei rapporti; il contingente, il mutabile e il temporaneo si verificano nelle *posizioni.*

§ 777. Sotto nome di *essenza* io voglio indicare quei concetti, pei quali noi definiamo una cosa qualunque, sia reale, sia immaginaria, e la distinguiamo da qualsiasi altra. Dicesi *essenza*, perchè con ciò vien costituito l'*essere tale* intelligibile e discernibile da qualunque altro. — Queste essenze non sono che ideali, benchè di ragion reale; perocchè noi non potendo ragionare che sui concetti da noi intesi, nè potendo sortire da noi stessi, noi non possiamo concepire altro essere che l'ideale, comunque corrispondente o non corrispondente ad un altro reale.

§ 778. Ora dico che queste essenze, quanto al carattere, sono necessarie, immutabili, eterne; e quanto alla posizione, sono contingenti, mutabili, temporanee. L'idea di circolo, di quadrato, di triangolo; quella di albero, di uccello, di uomo; sono tali che, tolto o aggiunto qualche carattere definitivo, l'idea non è più quella, ma un'altra. Esse dunque sono di carattere necessario, immutabile, eterno, perocchè l'unità logica che investe il loro concetto variare non si può, sia che le consideriate come esistenti, sia che le consideriate come meramente possibili (1).

(1) Per comodo della nostra mente noi distinguiamo i caratteri essenziali dai modali, e fingiamo sostanze ed accidenti. Questa distinzione non istà, nè può stare in natura. Ivi esistendo solamente esseri e rapporti concreti e individuali, questi modi e questi accidenti, l'idea dei quali viene in noi prodotta e da noi distinta, sono incorporati nell'azion solidale che produce l'idea in noi creata dalla natura. Nel generale ci basta una confusa e distaccata conformità per servire di nodo ai nostri pensieri. Esse hanno la virtù logica delle essenze impostate della geometria, quanto alla possanza dimostrativa; ma nello stesso tempo non hanno la nullità speculativa degli enti matematici di costruzione puramente immaginaria, perchè vengono estratte da un positivo reale, dal quale raccolgono i loro tratti per formarne un tutto mentale che chiamasi *essenza.* — Questo *carattere medio,* che ri-

Digitized by Google

§ 779. La posizione poi dicesi *contingente*, perchè possono positivamente ora esistere, ora non esistere; vale a dire, ora essere o non essere poste dall'uomo o dalla natura. Io posso descrivere a mia posta un circolo ed un quadrato, fare o non fare un dato lavoro, e distruggerlo. Ecco la posizione, ossia il *porre in essere*. Lo stato positivo è dunque contingente, perchè potè essere *non posto* ad esistenza reale.

§ 780. Stringiamo ora la questione. L'apparenza si riduce alla presenza dell'essere e del fare di una cosa, della cui verità o falsità estrinseca ci mancano le prove. Si può credere, come accade pur troppo, alle apparenze; ma questi sono giudizii temerarii. Le nude analogie e le autorità trascinarono sempre a tali giudizii, che appellansi assai bene *pregiudizii*, vale a dire giudizii anticipati, perchè pronunziati senza prove accertanti. Da ciò nasce il dogmatismo arrischiato.

§ 781. Tuttodì si contrappone l'apparenza alla sostanza, l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo; e sempre si esige che l'apparenza ceda alla sostanza, l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo. Diciam di più: la prevalenza data alla sostanza, al reale, al positivo sui contrapposti è tale, che se si scuopre non concordare con questi contrapposti, essi vengono annientati e considerati come se non si fossero mai presentati a noi. Quali sono i giudizii che stanno sotto di questi discorsi, ossia quali sono i supposti inchiusi nei medesimi? Tutto considerato, si trovano supposti *ontologici*, cioè riguardanti l'essere reale delle cose; supposti *temici*, cioè riguardanti il fare effettivo delle cose medesime; supposti *logici*, cioè riguardanti il conoscere con verità della mente nostra. In generale poi il valore definitivo viene riposto nella conformità dell'essere e del fare apparente, immaginario e speculativo coll'essere e col fare risultante da prove competenti. Ecco ciò che praticato viene dal senso comune.

§ 782. Che cosa risponde la buona filosofia a questo modo di pensare? — Che in sostanza egli è giusto. L'apparente, l'immaginario, lo speculativo non si possono a primo tratto qualificare nè come veri, nè come falsi. Questo giudizio risultar deve dal confronto col sostanziale, col reale, col positivo. In questi si ripone il vero, cioè un giudizio inimutabile d'immediata coscienza. Questo sostanziale reale positivo non è veramente che un'apparenza; ma essa è consolidata colla realità positiva. È vero che non si tratta di verità di *rassomiglianza* con un *che* incognito posto

---

spetto alla natura è un simbolico reale, e rispetto alla ragione è una tesi finita, serve di nesso logico fra il puro immaginario e il positivo.

Digitized by Google

fuor di noi, ma solamente di *necessaria ed effettiva corrispondenza*; ma ciò fa sì che l'essere e il fare presentato da questa necessaria ed effettiva corrispondenza equivalga a qualsiasi sostanziale, reale e positivo che piaccia d'immaginare. Come il filosofo dice che il sole si alza e tramonta, mentre sa che la terra gira, ed essa è che volge e sottrae gli emisferi al sole; così il filosofo si vale dei vocaboli di *sostanziale*, di *reale* e di *positivo esterno*, come se fosse in sè stesso percettibile, benchè sappia che noi non possiamo nè conoscere, nè agire, fuorchè su risultati compotenziali, i quali sono prodotti in noi colla impossibilità di qualunque rassomiglianza. Allora questo vero di *necessaria ed effettiva corrispondenza* forma un vero ontologico, benchè non sia che l'effetto di una legge reale e necessaria; allora questo discernibile, faciente funzione del *non me* operante sul *me*, forma il vero ed unico termine di paragone, a cui riferisco le apparenze, l'immaginario, lo speculativo; e trovandone il tenore concorde, lo accolgo, lo apprezzo, e lo impiego come eletto per il regno della ragione: in caso poi che lo trovi discorde, lo abborrisco, lo rigetto, e lo sbandisco come reprobo.

§ 783. Accordo che questo faciente funzione del *non me* è anch'esso un'apparenza, perchè apparisce alla mia mente colle divise visibili di essere e di fare di un oggetto; ma egli è un'apparenza naturale, necessaria, determinata dalla fisica realità, che forma l'impero della natura esteriore sull'uomo interiore, e che nell'interiore suscita altre leggi egualmente naturali, reali e necessarie. — L'identità fra l'apparenza non legittima e l'apparenza autentica non avrebbe in sè stessa valore alcuno effettivo, e rimarrebbe di puro spettacolo, se l'autentica non portasse seco la potenza di farci agire e reagire con effetto sulla natura reale. Ecco il vero motivo per cui alla cognizione (a cui diamo nome di *sostanza*, di *reale* e di *positivo*) attribuiamo la preferenza sopra il mero apparente, l'immaginario e lo speculativo, e nel conflitto sagrifichiamo questo a quello. — Lo stesso dovremmo fare con qualunque altra cifra, se avesse la medesima virtù. Non è dunque l'identità che vogliamo, ma bensì il valore ed il potere annesso a questa identità. Io non nego che il senso di logía, immutabile per sè stesso, recar possa un altissimo piacere ed una ineffabile soddisfazione; ma osservo nello stesso tempo due cose. La prima si è, che il vero non istà nel riscontro delle somiglianze, ma nella immutabilità del convincinento. In secondo luogo poi, che qui non si tratta del piacere del vero, ma del fine per cui egli interessar deve nelle scienze e nelle arti umane. Il piacer del vero è un fenomeno psicologico come quello del bello, e quindi racchiude un invito della natura a ricer-

Digitized by Google

carlo e ad apprezzarlo; ma il fine, dirò così, morale per erigerne la ricerca in dovere intellettuale non consiste in questo piacere, ma nella mira di procacciare all'uomo una potenza che impegni quella della natura per lui: migliaja e migliaja di verità vengono trasandate come inutili.

§ 784. La questione fra l'apparenza e la sostanza, fra l'immaginario ed il reale, fra lo speculativo e il positivo non può essere nè punto nè poco instituita nell'ipotesi dell'idealismo isolato, nel quale il *me* intelligente è principio e fine, agente e paziente in sè stesso, di sè stesso, e sopra sè stesso; ma eccitare solamente si può nell'ipotesi dell'idealismo associato coll'impero della natura esteriore sull'uomo interiore, e della reazione di questo su di quella. Tutto nell'idealismo isolato è necessariamente immaginario, perchè ivi non esistono nè sensi, nè oggetti esterni operanti sull'interno; e però non può esistere nè rappresentazione formale, nè dinamica, con cui raffrontare gl'interni concetti: tutto è ivi apparenza e sostanza; tutto è immaginario e reale; tutto è speculativo e positivo nello stesso atto e tempo. — Pare a primo tratto che l'unico genere di verità o di errore possibile in questa ipotesi sarebbero quelli di rapporto, di presenza e di deduzione logica, simili a quelli della matematica pura; ma più addentro pensando alla legge che presiederebbe alle idee, si potrebbe disputare se si darebbe varietà, se si verificherebbe successione, ed altri modi sperimentali, in un solo ente sostanziale, che dovrebb'essere potenza necessaria e contingente, attiva e passiva, causale ed effettiva. Non è così nell'idealismo associato; perocchè esistono tanto l'immaginario, quanto il reale, come lo prova la stessa supposizione.

§ 785. Ma se la questione dell'apparenza e della sostanza, dell'immaginario e del reale, dello speculativo e del positivo non può aver luogo che nell'idealismo associato coll'impero della esteriore natura, ne consegue che lo sperimentale accertato e razionalmente assicurato forma il solo possibile reale, normale, ed il solo assoluto possibile. — Immenso controsenso, ed enormissimo e perpetuo assurdo adunque sarebbe quello di porre nella stessa linea l'apparente coll'accertato sperimentalmente; perocchè nel caso dell'idealismo isolato ogni distinzione ripugna colla supposizione del fatto figurato: nel caso poi della comunicazione coll'esteriore natura, non si permette di dare lo stesso valore all'apparente, ed allo sperimentale accertato. — Una delle due: o voi credete che le sensazioni derivino dall'esterno, o no. Se lo credete, dunque non mi potete più dire che tutto sia mera apparenza in senso di illusione; ma siete obbligato di ammettere come reale e positivo il valor della sensa-

Digitized by Google

zione. Allora voi avete diritto, parlandomi dei pensieri umani, di contrappormi l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo; ma nello stesso tempo sareste o incoerente o inetto, se non proseguiste a seguire la catena della causalità, della quale tenete in mano il capo. — O voi non credete che le sensazioni derivino dall'esterno; ed allora è ontologicamente assurdo che mi parliate di apparenza e di sostanza, d'immaginario e di reale, di speculativo e di positivo. — Voi mi dite di non sapere se le sensazioni derivino o no dall'esterno, e che su questo dubbio voi volete arrestarvi all'idealismo accertato. Allora io vi rispondo, essere temerità il volermi parlare delle leggi di fatto delle umane facoltà, le quali necessariamente sono legate ad un positivo definito; o almeno voi non mi dovete dare che il primo capitolo della filosofia dell'uomo interiore, senza andar oltre. Ma nello stesso tempo voi dovete astenervi dall'usare i nomi di *apparenza*, di *sperimentale*, di *positivo*, sì nel senso dell'idealismo isolato, che dell'idealismo associato all'impero della natura. Voi dovete allora restringervi ad un puro linguaggio di consapevolezza, senza allusione alcuna di causalità, nè di relazione logica. Dunque si conferma l'assurdità e il controsenso di tutti quegli scrittori, i quali non decidendosi nè per l'idealismo isolato, nè per l'associato, si arrogano il diritto di chiamare a confronto l'immaginario col reale, lo speculativo col positivo. In buona logica non si possono fingere che due sole posizioni, e quindi due modi di pensare. Fra il *me* e il *non me* non vi è nulla di mezzo; fra l'agire da sè solo, o in compagnia di altri, non vi è pure nulla di mezzo: fra questi due modi di agire adunque non vi può essere un terzo, sul quale si possa filosofare: un nudo fatto storico rimane, e nulla più.

§ 786. Il fatto delle leggi nostre intellettuali, quando sia descritto genuinamente, è una verità. È impossibile che questo fatto sia in contraddizione colla posizione sua ontologica. Perchè dunque parlarmi dell'intellettuale e dello sperimentale come di due cose divorziate, o almeno come contrapposte? Perchè deprimere lo sperimentale come sabbia mobile e ludibrio ai venti, ed esaltare l'intellettuale come trono adamantino della ragione umana, e come gloria e possanza sovrana di verità? Io confesso di non potere annettere ad un tale linguaggio alcun senso ragionevole. — Pietro mi espone una data opinione su di qualsiasi oggetto psicologico interno, anche della più recondita sfera e della più elevata ragione intellettuale. Io nego questo fatto. A chi asserisce un fatto tocca provarlo. Qui si tratta, per esempio, di una legge di sentimento costante. Come potrà Pietro capacitarmi di aver detto il vero? Dovrà o no

Digitized by Google

ricorrere allo sperimentale, e citarmi fatti d'indubitata coscienza? Come procedere potrebbe altrimenti per escludere il chimerico? Falso è dunque che l'empirico, benchè contingente, si possa logicamente riguardare senza virtù logica; perocchè per lui solo consta delle leggi *di fatto* dello stesso intelletto. Dunque l'empirico sarà sempre l'unico fondamento di tutte le verità di osservazione, come il razionale lo sarà di tutte le verità di riflessione. — Certamente che la costanza futura dell'empirico non balza agli occhi dal nudo fatto sperimentale; ma la ragione della di lui durata è dedotta dalla di lui costanza annessa alla posizione dell'ordine generale. Se dunque la filosofia vien legata alla condizione della vita del mondo, che cosa abbisogno io di più per tutto lo scibile umano? Provatemi che la filosofia debba dipendere dalla tesi della necessaria permanenza del mondo attuale come sta, ed allora tollererò la umiliazione da voi tentata contro l'empirico. Lasciamo le goffe sofisticherie scolastiche; distinguete la posizione dal rapporto. Tutto è di posizione cosmologica nella mente umana; e tutto è di ragione necessaria, immutabile, eterna.

§ 787. L'apparente, l'immaginario, lo speculativo negli atti interni, diviso dal sostanziale, dal reale e dal positivo di questi atti interni, è un assurdo metafisico e logico. Qui il psicologico e l'ontologico sono identificati. La questione, che nascere potrebbe, ridurrebbesi a sapere se sotto il regime dell'idealismo isolato le leggi dello spirito umano sarebbero o no identiche a quelle attestate dall'attuale nostra esperienza. — Ma la distinzione di apparenza e di sostanza, d'immaginario e di reale, di speculativo e di positivo non si potrebbe introdurre giammai; perocchè in questi atti puramente interni fra l'anima che agisce, e quella che sente, non vi è di mezzo nulla, e però le affezioni discernibili si debbono riguardare come atti immediati della realità pensante. — Dunque il vero, il certo, ed il reale di fatto, qui si concentrano nel lucido testimonio di una immediata coscienza. Da questo dato sorgono infinite conseguenze per tutta la teoria logica, psicologica ed ontologica.

§ 788. Nulla vi è di reale, fuorchè il positivo esistente: dunque, quanto a noi, tutte le esistenze contingenti sono realmente figlie della causalità, come abbiamo veduto, ossia non sono fuorchè puri effetti. Pretendereste forse di possedere la previdenza di un Dio per ammettere verità positive? — Ma l'indubitabile coscienza è forse un zero? Voi mi dite che i fatti di coscienza sono contingenti: dunque, voi conchiudete, essi sono di avvenimento incerto. — Non confondete le vostre previsioni colle leggi reali di natura, in cui tutto è effetto concatenato di una data

Digitized by Google

posizione: compiacetevi di riguardare la natura come una macchina impostata, e voi cesserete da ogni inutile e assurda questione. È di fatto, che quando mi parlate delle leggi positive dell'uomo interiore, mi parlate di una parte di questa macchina impostata. Dunque ripugna al senso comune, alla logica ed alla metafisica, sortire dalla tesi per divagare in uno sfrenato escogitabile fuor di proposito. Posto il quadrato dell'ipotenusa, e seguendo la filiazione delle conclusioni, non sarebbe forse stravaganza esigere che io vi dimostrassi i rapporti di lui con tutte le figure possibili della geometria, onde provare la verità delle mie conclusioni?

§ 789. È assurdo supporre rapporti senza termini di rapporto. Se dunque le essenze ideali sono di carattere necessario, immutabile, eterno, e di posizione contingente, mutabile, temporanea, ne consegue che la nascita dei rapporti avrà pure lo stesso carattere e la stessa condizione. Lo stesso dir si deve delle logíe e delle versioni.

§ 790. Le pelurie dialettiche, contuttochè radicate in natura, non possono per sè sole costituire un'iniziativa organica della cognizione dell'essere, nè del fare, nè del derivare delle cose. Ecco ciò che costituiva la perfetta nullità delle astrazioni scolastiche del medio evo, e di quelle di alcuni moderni che ne riprodussero le crisalidi. Colla idea dei soli gas, contuttochè tratti dai corpi reali, come immaginar potreste nemmeno la costruzione di una paglia, o di un pelo di muffa? Coll'idea nuda degli atomi del caos potrete voi indovinare il fenomeno del mondo? L'unica conseguenza sarebbe, contenere essa un elemento di realità.

§ 791. Nulla in natura esiste in istato indeterminato, astratto, generale e disciolto; ma bensì tutto esiste e si fa in istato determinato, concreto, speciale ed unito; e tutto avviene in forza di questo stato e di questa posizione. Dunque nulla di più stolido, di più erroneo e di più antilogico esister può, quanto il contrapporre lo sperimentale, detto *empirico*, al razionale, e di fingere antecedenti logici chiamati *a priori* di questo sperimentale. L'*a priori* causale sta nell'azione del *non me* sul *me*. Ecco l'assoluto causale. Se non conoscete l'intima efficienza, voi conoscete certamente la procedenza, ossia la esclusiva imputazione. Ciò bastar deve, senz'altre repliche. Se voi mi domandate la prova di questa procedenza, io vi rimetto al mio scritto intitolato *Che cosa è la mente sana*.

Digitized by Google

CAPO V.

DELLE IDEE INNATE.

§ 792. Altro è domandare se lo sperimentale indubitato sia in noi dapprima determinato da una potenza esterna, e altro è domandare come, in qualunque ipotesi, dopo che nacque questa prima determinazione, si formi il tessuto del sapere umano. L'una e l'altra di queste domande sono questioni di causalità. Tra l'infuso e l'imparato, tra l'innato e l'acquisito non vi è niente di mezzo. Questi concetti esprimono due fatti; ma nello stesso tempo esprimono due origini e due cause del sapere, e quindi del volere e dell'operare umano. Nell'idealismo puro tutto è innato. La questione adunque verte soltanto sull' idealismo associato all' impero dell'esteriore natura.

§ 793. Qui per affermare e rispettivamente negare l'uno o l'altro di questi fatti si esige una prova. Il tessere una prova importa l'uso di alcuni dati di fatto di assoluta certezza, e di alcuni mezzi di ragione di infallibile effetto. Senza nominativi, senza verbi nè si prova, nè si ragiona, nè s'intende nulla. Dunque, parlando della prima causa effettiva del sapere umano, è forza salire dall'effetto alla causa; perocchè convien prendere le mosse dal cognito, che è un effetto, all'incognito, che è la causa. Dire *cognito* è lo stesso che dire *il percepire certo*. Se dunque vogliam provare l'origine o innata o acquisita del sapere, convien prendere le mosse dal sapere sperimentale, indubitato ed indubitabile, e dai rapporti di fatto e di ragione di lui dedurre l'affermazione dell'innato o dell'acquisito.

§ 794. Dunque nello sperimentale deve per ciò stesso esistere anche l'innato, ed esistere in un modo palese e così definito, che io possa o direttamente o indirettamente discernerlo dall'acquisito. Senza di ciò l'affermazione o la negazione sarebbero temerarie. Fingere a capriccio un sapere realmente latente, oltrechè non sarebbe permesso, sarebbe lo stesso che porre una contraddizione in termini; perchè con ciò si fisserebbe un sapere indiscernibile, vale a dire si porrebbe una cognizione non conoscibile, e però un'ignoranza necessaria, cioè una cognizione e una non cognizione dello stesso oggetto.

§ 795. Altronde poi o fingete questo saper latente sempre occulto, o lo fingete dappoi reso manifesto. Se lo fingete sempre occulto, egli riesce di uso nullo ed impossibile per l'umano intelletto, il quale versar non può che sul palese; e però questo latente eterno diventa zero, ossia come

Digitized by Google

se non fosse. Se poi lo fingete reso manifesto, egli diviene per ciò stesso di posizione contingente e meramente acquisito: sì perchè egli viene realmente acquistato dall'intelletto sol quando si palesò a lui; e sì perchè deve esistere una causa contingente che lo tragga dall'antecedente sua occultazione alla susseguente sua manifestazione. Ma altro è fingere a capriccio, ed altro è provare positivamente. Più, altro è fingere modi compatibili collo stato conosciuto delle cose, ed altro è fingere cose incompatibili con questo stato. Se un dato modo è innato, datemi la ragione per cui sia prima latente, e poi palese. Ma prescindiamo da questa indagine. Come mi provate che sia innato? Forse perchè non ne conoscete la genesi? Conoscete voi la genesi dell'attrazione della calamita? Non vi rimane dunque altro mezzo, che di dimostrare la positiva impossibilità della sua esistenza acquisita. — Vorreste voi appigliarvi al partito di dire che certe idee, mozioni, modi di essere non si possono qualificare come sensazioni trasformate? Allora io v'inviterei a dimostrarmi ch'esse abbiano per ciò solo un'*origine indipendente*. Badate bene al salto che fareste dalla qualità alla causalità. Per giustificare questo salto mi dovreste provare essere impossibile che per via di corrispondente riazione il fondo dell'anima non mandi fuori queste idee e questi modi, che non sono sensazioni trasformate, e però non siano eventuali quanto le sensazioni.

§ 796. In questa disputa, nella quale si deve procedere dallo sperimentale cognito al causale incognito, la tesi deve dire: fra le mie idee trovo le altre tali; queste non derivano nè dai sensi, nè dall'intimo dell'animo in conseguenza dell'azione dei sensi: dunque sono innate. — Ma qui vi domando: è vero, o no, che la presenza di queste idee consta a voi sperimentalmente come quella delle altre? Perchè dunque volete dar loro un'origine diversa? Notate bene, che la prova tocca a voi. Ora dovete provare una delle due: cioè o che consta indubitabilmente venire infuse; o essere impossibile la loro origine o radice dai sensi e dall'animo interno.

§ 797. Ma nella positiva rassegna dello sperimentale conosciuto fingiamo che l'innato si trovi mescolato coll'acquisito: si domanda per qual mezzo e con quale criterio distinguere si potrebbe l'innato dall'acquisito nell'*io* pensante, che non può uscire da sè stesso, che tutto vede in sè stesso, e che si fa specchio a sè stesso. Col dire che certi modi di essere sorgono dal suo fondo, non si può distinguere l'innato dall'acquisito, perchè la spinta dell'effetto non esclude la contingenza della posizione. Io sento che il piacere e il dolore è tutto mio, che l'idea di rap-

Digitized by Google

porto è tutta mia; ma sentendo che sorgono e tramontano di per sè, io non posso ravvisar nulla d'infuso e di innato, ma sol veggo il contingente e l'acquisito; talchè perdendo la memoria, non mi rimane più nulla di antecedente. Dunque la suità o l'estraneità non conchiude a nulla per decidere l'origine innata o acquisita del saper nostro.

§ 798. Che cosa dunque resta? Ritornare da capo, e spiegare i termini della questione, onde scoprire se nella rassegna delle nostre cognizioni possiamo riscontrare il marchio, o almeno un dato combinabile di origine innata. — E qui conviene prima di tutto intendersi che cosa si significar si voglia colle parole di *acquisito* e di *innato*. L'acquisito importa di far sua una cosa che prima non si aveva. Qui dunque s'indicano due stati successivi dello stesso oggetto, l'uno dei quali, sia in qualità, sia in quantità, sia in potenza, sia in qualunque altro modo, è *diverso* dall'anteriore. L'innato adunque escluderà questa diversità; talchè andando indietro, non si possa trovar mai il soggetto spogliato di quel dato modo di essere. L'innato adunque esclude qualsiasi *posizione contingente* di un dato modo di essere di una cosa. Dunque la *posizione contingente* forma la condizione caratteristica che serve di criterio unico onde distinguerlo dall'innato.

§ 799. Ora domando se nella rassegna delle diverse cognizioni nostre ne troviate veruna che dire non si possa di posizione contingente. Badate bene: io non parlo di qualità o di attribuzione, ma di posizione, nel senso già spiegato. Il sentire o il saper di sentire è inseparabile praticamente da un *dato modo* di sentire. Ora la posizione di questi modi è forse necessaria, o non piuttosto contingente? La risposta è fatta da una indubitata ed immediata coscienza. Questi modi nascono e tramontano; questi modi si succedono in mille guise disparate: dunque la posizione loro è contingente; dunque essi non sono innati; dunque il sentire e il saper di sentire positivo, pratico e reale non è innato, ma contingente.

§ 800. Con questa conseguenza si abbracciano tutti i modi possibili delle nostre cognizioni. Che cosa dunque rimane nella mente umana, dopo ed oltre i modi di essere, fuorchè l'essenza? Fra gli accidenti e la sostanza esiste forse qualche cosa di mezzo? Or bene, gettiamo un'occhiata su questa occulta essenza o sostanza, onde vedere se ivi troviamo qualche cognizione o qualche modo di cognizione determinato, anteriore al sentimento comune dell'*io*, ossia a quello di sapere, di sentire sopra esaminato. Dico un modo determinato, ed anteriore al sentimento suddetto. L'idea di una forza in genere, oltrechè è una deduzione delle posizioni contingenti, non presenta verun atto o fatto di lume logico *par-*

Digitized by Google

ticolare costituente il saper nostro. Quest' idea altro non presenta, fuorchè un' indefinita capacità ad agire, ossia una potenza a concepire, in forza di un motore determinato, atti determinati.

§ 801. Se dunque dir si vuole che la capacità a conoscere è innata, vale a dire che è contemporanea coll' esistenza positiva dell' ente senziente, niuno si opporrà a questa sentenza. Ma non è questo che si vuol sapere: si domanda se qualche cognizione *speciale* sia innata, ossia di posizione non contingente. Se poniamo mente alle nozioni di forza, di potenza, di capacità, per sè indefinite ed indeterminate, noi non ricaviamo forma veruna particolare oggettiva, come, per esempio, di spazio, di tempo, di Dio. — È necessario trovare una qualche mano speciale, che le imprima in noi. Dunque convien provare l' intervento di un agente esterno. Qui una fantastica possibilità non basta. Eccoci quindi respinti dall' ultimo tenebroso recesso, dove sta, secondo noi, la sostanza, e rigettati entro il mondo sperimentale.

§ 802. Or eccoci di nuovo da capo. Eccoci alla rassegna, onde trascegliere l' innato dall' acquisito. Qual mezzo logico qui ci rimane? Provare che qualche cognizione sperimentale contenga o indichi l' impossibilità di una *posizione contingente*, o almeno la essenziale coesistenza ed inseparabile presenza colla sostanza dell' *io* pensante. L' esistenza anteriore, e l' indipendenza da ogni posizione contingente, sono le condizioni dell' innato. La suità, ossia il senso della propria personalità, si è la sola idea che possa offrire queste condizioni, perchè fra *me* e *me* non vi ha nulla di mezzo. Ma quando sento questo *me*, lo sento già in un' azione della mia sostanza, perchè il sentire è un' azione, e quindi l' esercizio di una forza. E siccome questa stessa forza mi dà altre idee, ossia altre azioni, colle quali associo quelle della suità, e che io non posso separare fuorchè con un' astrazione; così ne viene, che io provare non posso se sia possibile il sentire la suità distaccata da qualunque modo di posizione contingente.

§ 803. D' altronde poi la suità non insegna niente di quello che si domanda; ed altro non esprime, che *io sono quel che sento, tutto quello che sento*, e nulla più. Dunque la suità non racchiude verun *a priori* escogitabile ad uso della logica. Un *a priori* è una nozione indipendente, e per sè antecedente. Senza di quest' ufficio non è che un oggetto mentale, e null' altro.

§ 804. Esiste forse qualche nozione sperimentale, la quale logicamente escluda la sua posizione contingente? Guardatevi bene dall' argomentare dall' apparente qualità alla causalità. Si è preteso dimostrare non esistere

Digitized by Google

nello sperimentale la sorgente o le radici di certe nozioni; ma di tutti i pretesi trascendentali si dimostra la genesi dallo sperimentale, fatta dalla astrazione e dalla immaginazione, e la loro vanità pratica. Ma quand'anche non si desse questa genesi, non ne seguirebbe l'origine innata. Fra l'aspetto e la causalità non vi è connessione logica; vale a dire, che non si può argomentare dal carattere personale alla procedenza reale. Un effetto di nozione semplicissima può derivare da cause compostissime. — Quando si parla di causalità, si parla di realità intrinseca, e non di apparenze sensuali, o di forme elaborate, e peggio di sfumature sofistiche, alle quali si dà il nome di *trascendentali.*

§ 805. Col dire che tale apparenza è opposta alla tal sede, non si può dire che la sede della causalità dell'una sia opposta alla sede della causalità dell'altra. Molto meno poi si prova che l'una sia di posizione contingente, e che l'altra sia di posizione necessaria. Vorreste forse darmi la vostra impotenza a conciliare le cause delle cose sperimentali per pronunziare sulle origini? Allora io comincerei col dirvi non esistere vita alcuna, perchè cogli atomi e coi gas non posso vedere come nasca la vita.

§ 806. Il *me* senziente, per quanto a noi consta certamente, è una forza unica, limitata, la quale agisce e non può agire fuorchè con atti successivi, limitati, ne' quali non posso concepire che ella sia in parte inerte ed in parte attiva; ma il successivo è essenzialmente ed esclusivamente di posizione contingente: dunque qualunque cognizione umana di qualsiasi carattere è necessariamente di posizione contingente; dunque niuna può essere innata; dunque tutte sono acquisite; dunque tutto il sapere umano è acquisito.

Io prego i miei lettori a por mente agli argomenti che mi condussero a questa conclusione. Eglino vedranno ch'essi prescindono da qualsiasi provenienza delle idee oggettive. Io ho preso in esame il loro fatto isolato tal quale consta immediatamente alla coscienza. Resta dunque a vedere se la deduzione sia legittima; locchè viene verificato col riandarla a guisa del calcolo. Posta la legittimità della deduzione, quale sarà la virtù logica della conclusione? *Che tutto l'umano sapere è acquisito.* Tale virtù sarà, essere la detta proposizione *assoluta universale.*

§ 807. Che cosa resta a sapere? Per quali vie e mezzi acquistiamo successivamente questo sapere. Ma questa è quistione di più alta indagine. Essa importa di prendere un partito definitivo fra l'idealismo isolato, e l'idealismo collegato col mondo; fra il *me* che trae tutto da sè solo come la monade umana di Leibnitz, ed il *me* che conosce ed opera col soccorso dei sensi; fra il *me* che vive indipendente come un Dio, ed il *me* che

Digitized by Google

vive associato all'impero della natura esteriore. Ma questo partito nella quistione delle idee innate è già preso, come dissi dapprincipio. Quando poi non ne fosse preso veruno, non si potrebbe disputare nè di nato nè di innato, ma solamente di percepito o non percepito. — Entro questi limiti sono costretto per ora a trattenermi. Parlando della massima funzione mentale, cioè del conoscere ossia della *cognizione*, mi rimangono ancora alcuni schiarimenti. Ecco l'argomento sul quale passo a ragionare.

CAPO VI.

DELLA COGNIZIONE IN LINEA DI FATTO.

§ 808. Posta la conclusione che tutto l'umano sapere è acquisito, domando donde incominci il positivo movimento vitale dell'uomo interiore. — Tutto, rispondono, dal primitivo sentire eventuale. Ma altro è il sentire, ed altro è il conoscere. Il semplice sentire si può attribuire anche ad una di quelle monadi di terza classe immaginate da Leibnitz, nelle quali vi sono vibrazioni sensitive staccate, come nella prima sensazione della rosa della statua di Bonnet, dotata del solo odorato. La distinzione fra il sentire ed il conoscere è triviale, perchè tutto dì si suol dire: il tale ha sentito, e non ha inteso nulla.

§ 809. La parola *conoscere*, derivata dal latino *cognoscere* (che direbbesi *noscere cum*), esprime un concetto risultante dal sentire diretto, accompagnato da un'altra funzione interna. Qui dunque non si tratta di prestar *forma* alcuna, ma di far nascere un effetto proprio, individuo di due funzioni concorrenti.

§ 810. Parlar qui di forme improntate dall'intelletto a guisa di un plastico che dà forma ad una creta, è un parlare improprio, antilogico, antifilosofico. Con questa grossolana metafora si dà luogo a figurare nella forza interna del *me* una specie di fonderia, dove esistono precedenti ed innati moduli, che danno forme alle larve che vengono dal di fuori. Oltrechè ciò suppone che l'intelligenza preceda alla sensazione, e ch'essa tenga in serbo moduli innati (locchè fu provato essere falso), questo modo di dire non è tollerabile fuorchè in fantasie fanciullesche e capricciose, e mai in verun psicologista dirozzato. Il percepire in uno di più cose (che appellasi *comprendere*, e quando è fatto colle relazioni e cogli attributi dicesi *conoscere*) non è dare una forma ideale presa da una parte per trasportarla ad un'altra, ma bensì un far sortire un effetto solidale, semplice, individuo, prima non esistente nemmeno in segnatura. Per una

Digitized by Google

legge instintiva del *me* unico pensante, che appropria a sè le percezioni delle pluralità, si fa venire insieme l'azione rappresentativa e la razionale, onde farne risultare la cognizione.

§ 811. Se da questa legge e da questa funzione risulta un aspetto complessivo degli oggetti, questo risultato non è esclusivo e proprio della così detta immaginazione trascendentale, ma è comune anche alla sensualità. Nulla vi è di più noto, che le cose esterne a primo tratto si affacciano compatte e a guisa di totalità sensibili. Sia pur vero che ciò derivi dalla suscettività del *me* che le riceve e le apprende: egli sarà sempre vero che ciò non è opera speciale della *ragione*, ma di tutto intiero l'uomo uno interiore; come pure sarà di fatto, che in tutti gli oggetti, sia della sensualità che dell'immaginazione, questa unificazione è predominante. Le logíe e le antilogíe, che fino ab origine accompagnano le sensazioni, non hanno forma alcuna figurativa di sensazioni o di pensieri, ma altro non sono che vibrazioni di un fatto semplice di consensuità.

§ 812. Dite pure che la cognizione non è una sensazione; che il conoscere non è una mera intuizione della sensazione, ossia una mera sensazione di riverbero. Ma mi dovrete pur confessare, che la sensazione è un effetto di una legge reale e necessaria, la quale se tramutar si potesse dall'uomo, cesserebbe ogni vero sì di entità che di causalità. Ma la mente può bensì percepire in un modo o distinto o compatto; può collegare con segni le seconde amminicolazioni del suo percepire articolato e successivo: ma non potrà mai infrangere la legge fondamentale e l'apparenza naturale della sensazione. Se ciò far si potesse, tutto verrebbe convertito nell'immaginario, nè esisterebbe più alcun vero reale possibile. Vero è che le riazioni delle suità intervengono nella cognizione; ma con ciò non si corrompono le leggi necessarie della sensazione, ma bensì si associano e si fanno sortire alla mente note interiori, le quali entrano come elementi, onde costituire il tutto della cognizione. Qui si eseguisce una vera trinomía.

§ 813. Pongasi pure che l'unificare ed il fare sortire una totalità personale, specialmente da molte idee astratte, sia opera di una interiore facoltà; ma ciò non altera nè punto nè poco la rigida legge, nè la forma necessaria della sensazione. Si badi bene alla discussione. Due sono le questioni che si possono intavolare. — 1.° Le suità sono forse anteriori e indipendenti dalle prime idee della sensualità? — No certamente, ma sono dipendenti. — 2.° Queste suità possono forse dopo snaturare le idee suddette? — No; possono soltanto discernerle e mescolarvisi, per farne sorgere altri composti. Il raccogliere molti fiori, e disporli in un solo mazzo,

Digitized by Google

non altera il carattere speciale di veruno d'essi. La forma conica o emisferica totale del mazzo, che tutti gl'investe, deriva da una mano straniera, ed è posteriore e subalterna all'esistenza dei fiori. Nè la forza fattrice dell'immaginazione, nè la forma de' suoi composti non fu mai negata da veruno. Ma le unità complessive sono risultati semplicissimi di seconda mano, operati dalla forza rappresentativa e dalla intellettiva, che attribuir non si possono nè all'una nè all'altra, ma all'azione solidale di amendue.

A che dunque parlarmi di forme sue d'una di queste facoltà? Sotto nome di *forme sue* che cosa intendete? Forse le forme composte dalla immaginazione? Niuno ve le negherà; ma vi domanderà che cosa sia e come operi quest' immaginazione, d'ove tragga le materie de' suoi composti, e come li ponga insieme. — Vorreste forse fingere forme o tipi prima riposti, e per sè esistenti? Il filosofo vi deriderebbe come visionario ignorante. Forse col nome di *forme sue* volete intendere forme fatte ad immagine e similitudine di qualche facoltà? Ma chi vi rivelò lo spettro della mente umana? Come poi nella forma conica o emisferica del mazzo dei fiori potreste ravvisare la forma della testa o della mano del suo autore? Finalmente sotto il nome di *forme sue* volete voi intendere il *modo* di agire di qualche facoltà mentale? Ma nemmen questo significato è ammissibile. Il movimento della mia mano e delle mie dita si può forse trovare nelle voci di un cembalo e nelle sue frasi sonore? Sia pur vero che io abbia predisposizione a tali moti. Ma questi moti non esistono prima della sonata, e solo esistono colla sonata; e quando esistono ne segue la sonata, la quale solamente esprime l'*effetto* di questi moti. — Lo stesso dicasi sia delle pretese forme, sia delle pretese leggi della ragione umana. La forma è un modo di essere indivisibile dell'atto; la legge poi è per sè un'azione che non ha forma alcuna figurativa che possa essere comunicata. Dove vi è un ordine permanente di causalità, ivi vi è un ordine di effetti che chiamansi *leggi*. Volete forse parlarmi di quest'ordine? Allora parlatemi di costituzione naturale, e non di forme preesistenti dei fenomeni ideali, e sarò d'accordo con voi. Ma a che si ridurrà la cosa? Si ridurrà a dire, che noi siamo costituiti in modo di sentire, di conoscere, di ragionare.

§ 814. Certamente al verbo intellettuale occorre un secondo atto di interna corrispondenza distinto dalla ricevuta sensazione. E che perciò? Ne seguirà per questo che alla potenza intima corrispondente si debba esclusivamente attribuire il concetto? Bene al contrario. Quell'intima potenza riagisce atteggiata dalla sensazione, e da questa simultanea azione

Digitized by Google

e reazione ne nasce il concepire, che dicesi *cognizione*. Il concepire è un modo di essere risultante, il quale non riceve forma alcuna nè preesistente, nè imprestata; ma nell'interno emerge come un comune effetto necessario, individuo dell'azione esteriore corrisposta dall'interiore, cooperanti nel *me* e sul *me* intelligente. Un terzo tuono derivante dall'azione di due altri non è forma nè dell'uno, nè dell'altro; come pure l'immagine del serpente della tavola colorata e dello specchio cilindrico non è forma propria nè dell'una, nè dell'altro (vedi § 670).

§ 815. Fu detto da taluno, *che vi sono nell'intelligenza elementi reali che non si possono spiegare coi soli acquisti dei sensi.* Chi può negar mai questa proposizione? I rapporti, le logíe e le antilogíe, le versioni, le sui-conformazioni, le consapevolezze, di cui sopra ho parlato, sono elementi di questo genere. Ma perchè sono tali ne viene forse la conseguenza, che la loro nascita positiva non sia subordinata agli acquisti dei sensi? Si richiami ciò che ho detto poco fa, e si risponda. Io non dissi e non dirò mai, che le nostre cognizioni siano altrettante sensazioni trasformate; ma del pari non dirò mai, che l'intelligenza abbia *leggi indipendenti* da quelle della sensualità.

§ 816. Finalmente di che si tratta? Di funzioni e di modi articolati, successivi e finiti di una forza interna, nella quale la intelligenza non consiste che nel *me* stesso così atteggiato e così operante. Volete forse introdurre un divorzio fra la sensualità e la intelligenza, o ristabilire le due parti distinte dell'animo figurate grossamente dagli antichi? Io pongo dunque che nella *cognizione* propriamente detta entrino elementi non acquisiti dai sensi; ma dico che la nascita di tali elementi non sensuali è *subordinata* alle posizioni mentali prodotte sì dai sensi che dalla memoria, le quali suscitano le suità suddette. Queste suità sopra annoverate, accoppiate agli oggetti dei sensi e della memoria, fanno nascere la *cognizione.*

§ 817. Qui mi occorre un ultimo schiarimento. La *cognizione* è un atto che può portar seco un certo consenso. A chi attribuir possiamo questa consensuità? — Ho già fatto osservare esservi nella mente una certa serie di funzioni propriamente *razionali*. Esse sono diverse dalle suità che vengono associate alle sensazioni ed ai pensieri, nelle quali io mi occupo a qualificare, a ordinare, a comporre. Ma nelle funzioni razionali io non mi occupo che di relazioni di necessità o accidentalità, di causalità o d'indipendenza, di compatibilità o d'incompatibilità, ec. E quando io parlo di esistenza, io l'applico anche ad una cosa incognita, della quale mi è impossibile di delineare l'aspetto. Qui non concorrono i due potentati in-

Digitized by Google

terni per configurare, ma una nuda suggestione logica che non ha nulla di pittoresco. Queste funzioni razionali sono vere intimità assolute, dalle quali sorgono gli attributi positivi o negativi appropriati agli oggetti. Egli è per ciò, che a sì fatte funzioni diedi il nome di *logie*, da λογος ossia *ragione*. Questo nome venne da me trascelto, perocchè esse possono essere applicate sino alle ultra-astrazioni dell'infinito e dell'incognito, e recarci giudizii rigorosi di ciò che è fuor di noi, benchè non ne possiamo concepire aspetto alcuno. Qui non entrano nè lo spazio, nè il tempo, nè il tutto o le parti, nè la sintesi, nè l'analisi, ec.; ma soli *non-so-che* razionali indivisibili ed indefinibili, sempre sentiti ed anche inavvertiti nei più triviali discorsi, e nello stesso senso estetico. Pare che dir si potrebbero essere altrettante vibrazioni segrete della realità, costituenti il criterio umano. Da questo nasce la consensuità; da lui deriva la soddisfazione della curiosità, e quindi quel riposo della mente, di cui disputarono gli scettici, e che quando è immutabile forma il *criterio*. Questa consensuità accompagna, ma non forma la *cognizione*.

§ 818. Questo modo di qualificare la *cognizione* non abbisogna più di prova dopo le cose da me esposte in questo scritto, in quello della *mente sana*, e in quello dell'*economia suprema dell'umano sapere*, i quali certamente o non furono letti, o non furono punto intesi da colui che volle a me attribuire una gretta imitazione di Condillac.

§ 819. Che cosa è dunque la *cognizione?* Qui si parla di lei in linea di puro fatto, cioè d'una operazione psicologica, prescindendo da qualunque norma di ragione. In questo senso la *cognizione* differisce dalla *scienza*, la quale viene riferita, ed esige come condizione il certo o almeno il probabile, e però dir si potrebbe *una cognizione giusta*.

Che cosa è dunque la *cognizione?* = Il percepire i caratteri ideali costituenti l'essere e il fare delle cose, raccolti ed appropriati colle suità corrispondenti della mente umana. = Si suol dire volgarmente, che un tale conosce male una tal cosa o una tale persona, non quando ne ignora le minute particolarità o i modi transitorii, ma bensì quando ne ignora i *caratteri costituenti* accennati nella definizione. Più ancora, se avesse presenti questi caratteri in una maniera sgranata, e non li concepisse raccolti in un tutto intelligibile, non si direbbe conoscere la persona o la cosa, ma solamente percepire tratti o segnature di una cosa: e però si esige che siano raccolti. Finalmente si esigono le suità *corrispondenti* della mente umana, perocchè esse sono le ultime produttrici dell'*intelligenza* propriamente detta, costituente il carattere massimo della *cognizione*. — Il *conoscere* non è che un modo dell'*intendere:* egli dir si po-

Digitized by Google

trebbe un *intendere* risultante unito ed appropriato di una cosa qualunque. L'*intendere* nudo può convenire a due idee sgranate e semplici; ma il *conoscere* è proprio delle complesse, sia isolate, sia congiunte. Più oltre si passa al *sapere*, nel quale la *cognizione* è più radicata. Quel *vim et potestatem tenere* dei Latini conviene al *sapere*; talchè egli è ancor qualche cosa di più dell'elementare *intendere* e del *conoscere* nudo, benchè raccolto ed appropriato. Questo però coincide colla scienza; e con ciò dal fatto generico si passa al normale.

§ 820. Raccogliamo le vele.

I. Secondo ciò che a noi consta, non si può nello spirito umano ammettere veruna idea, veruna nozione, veruna funzione innata; ma tutte le idee e le nozioni sono acquisite, e di posizione contingente e di rapporto necessario; e le funzioni dipendono da determinate causalità.

II. Tutto nello spirito umano si fa con un percepire articolato, successivo, finito, e secondo certi impulsi.

III. Vi sono modi di essere dello spirito umano, emanati tanto *ab extra* quanto *ab intra*, prodotti sempre non in via attiva e passiva, ma in via tutta compotenziale sul *me* e dentro il *me*. Quelli *ab extra* si chiamano *primi*; gli altri diconsi *secondi*.

IV. Gli atti *ab extra* sono determinati dalla forza e dai rapporti del *me* e del *non me*; quelli *ab intra* dalla posizione del *me* prodotta dal *non me*, ma emanati intieramente dall'intima forza del *me*.

V. Nella vita interiore i modi di essere primi e secondi si trovano sempre mescolati ed associati senza perdere mai le loro qualità, e senza potere smentire giammai la loro derivazione, la loro dipendenza, la loro subordinazione.

VI. L'ultimo capo saldo del vero positivo sta nel fatto reale della convinzione irrefragabile di una percezione che non può ammettere altra versione possibile. Una convinzione evidentemente immutabile è un fatto di necessaria realità, che porta la sua prova con sè, ed è quel che è.

VII. È metafisicamente impossibile il dar forma o definizione reale delle sostanze esistenti, perchè egli è impossibile definire fuorchè col pensiero, ed è impossibile che il pensiero non sia un effetto di qualche cosa.

VIII. Possibili sono soltanto alcuni segni ideali, ma compotenziali, prodotti solidamente dal *me* e dal *non me*.

Dunque l'assoluto reale e sostanziale è, quanto a noi, ossia come idea, un *non so che* occulto, tenebroso, indefinibile; in breve, una logía di realtà positiva.

IX. L'assoluto della vita sperimentale, ossia dei *modi* sì della mente

Digitized by Google

umana che di tutta la natura fisica, si è la *trinomia*, ossia il principio dinamico di compotenza.

X. È impossibile figurare fuorchè tre stati nel *me;* cioè quello dell'*essere*, quello del *fare*, e quello del *conoscere* delle cose. Quanto al primo, vale il canone VII. e VIII.; quanto al secondo, vale il canone IX.; e quanto al terzo, vale il canone VI. VII. e VIII.

XI. Quando sortiamo dal particolare, ed entriamo nel generale, noi dal finito trascorriamo all'indefinito, ed associamo un'unità finita con una pluralità indefinita, e ne facciamo sortire quella che chiamiamo *idea generale*. Se si tratta di analogia di aspetto, si forma il carattere dell'*essere* generico; se poi si tratta di analogia di azione, si forma il carattere del *fare* generico; se finalmente si tratta di analogia o di connessione logica, si forma il carattere di *principio*. — Ciò risulta dalla generazione e dall'indole delle nozioni generali, nelle quali si esige *un che* di comune con molti oggetti.

XII. Le astrazioni e gli enti generali di qualunque indole e grado non si possono dunque collocare nella classe delle reali cognizioni, ma bensì in quella dei segni rappresentativi di queste cognizioni. Esse si possono paragonare ad altrettante monete ideali, che rappresentano i comuni valori delle idee a cui si riferiscono, le quali ne formano il conio: esse dunque sono *mezzi* di conoscere, e non oggetti della cognizione.

§ 821. Un'ulteriore dimanda mi rimane a fare; e questa concerne l'*estendere* delle cognizioni umane. A quale facoltà precipuamente si debbono le cognizioni dopo che i materiali primi furono importati dai sensi, e raccolti e conservati dalla memoria? Fu detto da taluno, che coll'analisi propriamente non si aumentano le cognizioni, e che quest'uffizio è proprio della sintesi. Con ciò si vuol dire, che coll'esaminare e col distinguere non si aumenta la massa del saper nostro; ma ciò si fa solamente col cumulare, col connettere, col sistemare. — Questa proposizione è doppiamente erronea. Esaminando il campo ossia l'oggetto dell'analisi, io certamente non vi aggiungo un altro campo o un'altra massa; ma se per questo verso non aumento la cognizione in *estensione*, non aumento forse le cognizioni in *intensione?* Coll'anatomia e colla chimica non acquisto forse cognizioni che aver non poteva colla sola vista compatta? Falso è dunque, in primo luogo, che coll'analisi le cognizioni non si aumentino.

§ 822. Vengo all'*estensione*. — È vero, o no, che coll'esaminare e col distinguere si fanno sortire le differenze, le distinzioni, le opposizioni degli oggetti, al pari delle somiglianze, delle connessioni, delle con-

Digitized by Google

venienze? È vero, o no, che passando al *fare* delle cose si fanno sortire le compatibilità e le incompatibilità colla potenza dell'agente esaminato? Ora nel caso di incompatibilità che cosa ne risulta? Che il dato atto o fatto non può essere esclusivamente più attribuito a quel tale agente, ma convien gettarne l'imputazione o in tutto o in parte su di un altro agente. — Posto ciò, è vero, o no, che le logíe e le antilogíe vi trasportano fuori del campo esaminato? allora è vero, o no, che la cognizione viene ampliata? Niuna aggiunta per sè sola portar vi poteva a questo segno, perocchè ciò fu fatto non in via di logía, ma di antilogía; per cui nacque la necessità di uscire dalla sfera della sintesi, e far uso di un prodotto immediato dell'analisi, che rileva le differenze, le contrarietà, le opposizioni.

§ 823. Ecco il privilegio di quel potere intimo, irrivelato e sovrano, che assume il nome di *verbo* e di *ragione umana*, il quale costituisce propriamente quello che io appellai *logico potere*. Di lui dir si può ciò che scrisse Virgilio: *spiritus intus alit, totamque infusa per artus - Mens agitat molem.* (Æneid. VI. 726). Questo *verbo* non è la sensualità, ma risponde alle sue impressioni; non è l'immaginazione, ma ne fa sentire le convenienze e le sconvenienze; non è la cognizione, ma ne accompagna la formazione: non è dunque l'intelletto, ma la podestà, che ne autentica i prodotti.

§ 824. Egli non crea, non produce nulla; ma fa le funzioni di supremo *censore*, che approva e disapprova, accoglie e rigetta, ed anche col suo silenzio pone in guardia a non pronunziare verun giudizio definitivo. A lui spetta esclusivamente di accordare la prerogativa del *sapere*, e di investirne le cognizioni nostre. In breve, l'*autenticità* scientifica è il solo uffizio competente di questo potere.

§ 825. Esercitando quest'ufficio, egli vi dice che in questa sensibilità e in questo intelletto, divorziati dal mondo esteriore, la ragione non può riconoscere la causa motrice reale delle primillari sensazioni. Allora siamo costretti a collocarne la sede al di fuori. Ma pronunziato l'oracolo della detta impossibilità, la ragione si accompagna colla mente affrancata dalle catene interne a proseguire la sua carriera analitica e sintetica nel mondo della esteriore natura. — Ma questo passaggio dall'interno all'esterno, questa trionfale entrata della mente umana nel mondo esterno reale racchiude virtualmente la possanza di una immensa conquista impossibile a qualsiasi sintesi sospinta dal semplice istinto.

§ 826. Certamente se fosse permesso di ammassare gli spettri poetici di Milton, i capricci pittorici di Callot, le fantastiche cosmogonie dell'Oriente, dovremmo ascrivere all'istinto sintetico tutto il tesoro delle co-

Digitized by Google

gnizioni delle cose. Ma volendo noi aver cura del reale, non possiamo nè punto nè poco accordargli un tale privilegio. — Invece dobbiamo ammettere, in primo luogo, che dall'ufficio simultaneo della sintesi e dell'analisi risulti ogni buona cognizione. In secondo luogo, che le antilogíe che nascono dal discernere servono a correggere la sbrigliata intemperanza, che incita ad ammassare, uniformare, e insieme a coprire le differenze e le opposizioni. In terzo luogo, e nello stesso tempo, le antilogíe ajutano l'istinto sintetico a sortire da quei recinti, ne' quali la mente rimarrebbe eternamente imprigionata, se fosse abbandonata alla sola possanza dei rapporti e delle logíe. Pare in certa guisa che nel regno della ragione le logíe facciano l'ufficio stesso di quello del piacere nel regno della conservazione; e le antilogíe quello del dolore, al quale fu data in guardia la vita umana, e sospinge a ricercare.

§ 827. Tra la cognizione di fatto e quella di ordine non vi può passare altra differenza che la *direzione*. Ecco il metodo. In esso l'uomo non cangia l'indole del pensiero, ma solamente ne dirige l'andamento. La cognizione allora è lo stesso fatto regolato, come il diritto è la stessa forza regolata. Dunque ne risulta l'improprietà delle denominazioni di *analitico* e di *sintetico* date al metodo; perocchè nella sua indole propria e complessiva non è nè analitico, nè sintetico, ma *rettamente discorsivo*. Certamente nel procedimento metodico intervengono le funzioni di distinguere e di congiungere, di disunire e di unire, ed altro ancora; ma la funzione propria del metodo è quella di passare da una ad un'altra funzione, giusta dati rapporti, onde giungere ad una data meta. — Un barcajuolo che dirige la sua barca col remo su di un lago, mi presenta tutto l'apparato del metodo scientifico. Egli fende l'acqua col remo, e la divide; ecco una funzione analitica: egli alza il remo dall'acqua, e questa si riunisce; ecco una funzione sintetica: egli a colpi ripetuti si avanza; ecco il corso o discorso. Ma tutti questi atti, *in quanto conducono a riva*, costituiscono il metodo. In ultima analisi pertanto egli consiste nella escursione diretta.

Il metodo adunque scientifico altro non sarà che = un corso di funzioni mentali (sintetiche, analitiche, progressive) dirette all'acquisto di vere cognizioni. = La sua essenza consiste nel dato procedimento, e non nella qualità delle funzioni articolate che lo compongono; il suo valore consiste nella possanza a somministrare cognizioni certe, o almeno probabili.

§ 828. Vero è, che dopo di aver trovato alcune nozioni più o meno generali, si possono premettere ad una ricerca; ma la proprietà della lo-

Digitized by Google

cuzione esige di adoperare altre denominazioni. Posta l'illusione che il particolare sia inchiuso nel generale, si è immaginato uno svolgimento del pari tutto metaforico: ma, a dir vero, si fanno continue addizioni non contenute nel più elevato concetto; e così viceversa.

§ 829. Le nozioni generali vengono generate mediante due funzioni contemporanee, l'una di dentro e l'altra di fuori dei pensieri impostati. Quella di dentro consiste nel passare da enti ideali di maggior numero complessi ad un sempre minor numero di altri enti meno complessi, i quali hanno qualità via via meno comuni dei primi. Con ciò si erige una specie di piramide ideale, che va ad ogni grado minorando le realità per finire in una sola idea nuda, che si riscontra in tutti i gradi, che non ha più veruna delle figure complesse dei gradi inferiori. — La funzione poi contemporanea eseguita al di fuori consiste nel costruire un'altra piramide capovolta, tutta aerea e nuvolosa, che a guisa di atmosfera circonda la prima, la quale ha per capo la base della piramide estratta, e tutto intorno ad ogni strato presenta le astrazioni in un panorama nebbioso che va sempre più allargandosi. Ivi le idee della piramide, estratte confusamente, ripetute e distese in vasti orizzonti, si veggono ripetute, e ad ogni grado una fuga di spettri simili che si vanno a perdere nell'indefinito. Di questi spettri confusi noi usiamo, e nulla più.

§ 830. Con questo apparato se fingete di ascendere dal basso all'alto della piramide estratta, non componete nulla; ma scartate via via le realità di allusione, e moltiplicate i riverberi immaginarii. Viceversa, se dalla cima venite al basso, voi non risolvete ossia dissolvete nulla; ma bensì cumulate, perchè passate dal meno composto al più composto, e restringete il circolo dei riverberi. Dunque le qualificazioni di *compositivo* e di *resolutivo* degli scolastici non si verificano distintamente, come si pretende.

§ 831. Il proporre le generalità è più confacente al nostro istinto di vedere a primo tratto tutto in poco, e in semplice aspetto: ma ciò forma una vera *anticipazione*. Quando, all'opposto, a furia di dati staccati fo risultare una conclusione, io do la genesi e la dimostrazione ad un solo tratto. In ultimo giungo alla proposta; ma in senso distinto, connesso e trascelto. Qui non si ricompone, ma bensì si ritorna alla totalità con sintesi, analisi e progresso, e coll'apportare alla mente cognizioni finite, trascelte, trasuntate, adatte all'intelletto. Distinguasi dunque l'*essenza* del metodo dal *modo* di lui. Quest'ultimo esser può problematico e teoretico, inventivo e dimostrativo; ma lo scopo è uno, ed una l'industria.

§ 832. Tutte le generalità hanno due termini contemporanei di rap-

Digitized by Google

porto. Il primo è quello di una idea astratta da un dato oggetto complesso coll'indefinito numero di altre simili possibili esistenti in altri oggetti, come p. e. una data figura; il secondo, di un dato numero o gruppo che si può riscontrare in altri oggetti possibili, ma in numero minore. Ecco i generi, le specie. L'allusione *ad altri* è indefinita, incognita, immaginaria. Trattandosi poi di gruppi, il riverbero è sempre un abbozzo grossolano e lontano.

§ 833. Non si deve dimenticare che, oltre al metodo discorsivo, esiste il normale, risultante dall'assumere un *tipo* di essere o di fare, col quale si ragguaglia un dato atto o fatto, per pronunziarne la conformità o difformità col modulo impostato. Di questo metodo si fa il più largo e il più frequente uso nella vita sociale.

§ 834. *Assumere*, *esaminare*, *raccogliere* formeranno eternamente le tre massime funzioni di ogni metodo. I *modi* poi di queste funzioni consistono nel *proporre* con totalità, avvertendo al punto di vista; nel *distinguere* quanto conviene all'argomento; nel *connettere* senza salti, e giusta le logiche affinità; nel *conchiudere* con succosa e trascelta economia; e nell'*esprimere* sempre e dappertutto con costanza di nomenclatura e con esattezza di frasi. — Ora domandate a voi stesso che cosa sia la cognizione, quale sia il valore delle nozioni generali e dei principii, e quale l'ordine doveroso per conoscere con verità.

§ 835. Una mente illuminata, ed un cuore atteggiato a moralità, come formano la dignità, così pure procacciano la massima possibile potenza all'uomo interiore. Ma come avvenir può questa elevazione e potenza nello stesso individuo e nella stessa vita? Come mai un essere nato ignorante, ed originariamente schiavo, dal corso fortuito delle esterne sensazioni e degli appetiti animali passa ad essere istrutto, e direttore de' suoi pensieri e de' suoi affetti? Qui si effettua certamente una stupenda metamorfosi, simile a quella dello stato del bruco allo stato di farfalla; essa si compie per una legge universale alla specie umana, operante con una stretta continuità, cioè per una gradazione ascendente, nella quale lo stato susseguente è figlio dell'antecedente, senza che la originaria costituzione dell'essere misto umano venga cangiata.

§ 836. Tocca alla filosofia psicologica lo spiegare come venga effettuato questo passaggio. A me spetta di preparare le nozioni necessarie per l'arte logica, in cui si tratta di maneggiare i mezzi stessi naturali dell'umana ragionevolezza. Come maneggiarli senza ben conoscerne la qualità, la potenza, e la reciproca subordinazione o prevalenza nelle funzioni decisive mentali?

Digitized by Google

§ 837. Ho già fatto osservare che i filosofi collocarono il distintivo della ragionevolezza nel possesso delle idee astratte, delle generali, delle universali. Il senso comune aggiunge qualche cosa di più: esso esige che l'uomo possa effettivamente conformare le sue azioni volontarie ad una *norma preconosciuta*. Questa effettiva potenza appellasi *moralità*: per lei vengono imputate le azioni spontanee all'uomo stesso a guisa di agente libero, ed *autore* proprio delle dette azioni. Da ciò nasce l'idea della padronanza anche mentale; perocchè la volontà non potendo operare che in conseguenza dei motivi annessi alle idee, ne consegue che la pretesa autorità morale non può andare disgiunta dall'autorità mentale.

§ 838. Benchè in questo modo di pensare si possano commettere molti scambii e provocare molte dispute, ciò non ostante rimarrà eternamente certo il potere della educazione contrapposto a quello della fortuna, ossia della natura; talchè fino ad un certo punto l'uomo viene sottratto dal corso eventuale delle idee e dall'azione prevalente degli appetiti, non col distruggere le forze della natura, ma col somministrare altre idee, e contrapporre altri motivi.

§ 839. Al filosofo basta questo fatto, senza inabissarsi nel tenebroso vortice del *come* intimo e reale di questo fatto: a lui basta di giustificare le vedute ed i mezzi dell'educazione intellettuale, morale e politica, consacrata dal senso comune, senza perdersi nelle oziose questioni degli scolastici sul determinismo, sulla spontaneità, sull'autonomia, per cui si disputa in sostanza di porre l'uomo al livello di una bestia o di un Dio.

§ 840. La signoria dell'uomo interiore individuale è inseparabile, anzi identica colla signoria dell'uomo interiore sociale, e però con quella della mente degli umani consorzii sotto l'impero dei luoghi e de' tempi. Questa proposizione non abbisogna più di essere dimostrata, dopo le cose già premesse. Nella teoria dunque causale della signoria dell'uomo interiore convien concepire una legge di azione e reazione fra il mondo delle nazioni e quello delle idee e degli stimoli individuali, d'onde viene eretta, consolidata ed estesa la signoria individuale intellettiva. — Dunque la filosofia deve abbracciare lo studio di questi due mondi, per cogliere la più piena teoria della intellettuale educazione e dell'ordine veramente imposto alle genti per il loro essere migliore. I doveri intellettuali debbono essere dedotti da quest'ordine, perocchè ad un tempo stesso riescono intellettuali, morali e politici.

§ 841. Nello studio deliberato del mondo delle nazioni viene necessariamente compreso anche quello della natura in forza del grande ed in-

Digitized by Google

negabile principio, che l'ordine morale è fondato sull'ordine fisico, atteggiato dall'ordine fisico, e diretto dalla moralità. Accordo che il mondo della natura non vien compreso fuorchè nei rapporti dell'economia Divina riguardante la natura umana, e però conviene far punto sulle dispensazioni di questa economia. E che perciò? Vorreste forse colle tenebrose vostre cosmologíe gettare ancora la filosofia nelle larve analogiche, niente più valevoli delle cosmogoníe caldaiche, indiane, cabalistiche? A che pro trascinarci in un pelago oscuro, infinito, inutile alla mentale educazione? Sfogate pure, se vi piace, la vostra intemperante curiosità: io non mi crederò mai permesso di seguirvi, abbandonando, come voi fate, uno studio necessario, qual è quello del mondo delle nazioni in relazione alla signoria dell'uomo interiore.

§ 842. Fermato questo intento, e dopo la notizia del corso di fatto dell'umano sapere, di cui altrove ho parlato, il quale procede collo stesso sistema, colle stesse fasi, colle stesse occasioni degli altri rami dell'umano incivilimento, io mi credo in dovere di invocare l'attenzione dei pensatori sullo studio del mondo delle nazioni in relazione alla signoria dell'uomo interiore. Mediante questo studio verrà loro fatto di persuadersi che la filosofia di questo uomo interiore non è che la radice o l'estratto della civile filosofia. — Potreste voi negare l'influenza della mente e del cuore dell'uomo collettivo (ossia dei civili consorzii) sulla mente e sul cuore dell'uomo individuo? È vero, o no, che nella generalità del genere umano l'uomo individuo nasce, cresce, vive e muore in seno dell'uomo collettivo? È vero, o no, che le fonti maggiori delle vere e delle false opinioni, delle virtù e dei vizii derivano da determinate posizioni di questo uomo collettivo? Molti filosofi hanno annoverate le classi di queste opinioni e di questi atti; ma ne hanno forse assegnate le cause fondamentali? Hanno essi domandato quale sia la posizione sociale e il sistema di convivenza, nel quale presumere si debba il minimo possibile di cognizioni false e di vizii, ed il massimo possibile di cognizioni vere e di azioni oneste, virtuose? Ora, prima che sia stata sciolta questa quistione, come mai potremo noi parlare della signoria dell'uomo interiore?

§ 843. Sopra ho parlato del potere intellettivo; ma ognuno si sarà avveduto che io non ho preteso fuorchè di distinguerne e di definirne gli elementi, e non di darne l'ordinamento e la teoria. Qui ho parlato della cognizione, e l'ho fatto nello stesso senso e colla stessa mira. Ora finalmente intendo di accennare i vincoli logici della scienza dell'uomo interiore con quella della vita civile delle genti, onde avvertire coloro che degnamente vorranno trattare di questa scienza, essere ad essi necessario:

Digitized by Google

1.° di studiare la psicologia per formare il dizionario; 2.° indi d'esporre la storia dell'economia suprema dell'umano sapere; 3.° in appresso, di rientrare nell' interiore dell' uomo, per assegnarne la filosofia di puro fatto. Dico di puro fatto, perocchè rimane tutta la scienza di dovere, la quale importa sì la parte normale che la parte esecutiva praticabile, onde stabilire la vera signoria dell'uomo interiore. Poco è dire del metodo; poco è dire dei sussidii dell'artificiale privata educazione: conviene trattar l'argomento con tutte le sue condizioni, e computando le cause almeno prossime, assegnabili, prevalenti ed abituali.

CAPO VII.

DELLA LEGGE FONDAMENTALE E PERPETUA DEI MOVIMENTI INTELLETTUALI.

§ 844. Il principio di causalità, ossia di necessaria dipendenza delle suità psicologiche dalle esterne provocazioni, riesce di un valore infinito per l'educazione tutta intellettuale e morale, sia privata, sia di sociale convivenza ed impero. Questo principio ci dà in mano la signoria dell' uomo interiore, la quale sarebbe per noi impossibile senza della suddetta necessaria connessione. Imperciocchè non potendo noi agire sull' interno altrui, ma solamente sull' esterno, come sarebbe mai possibile che l'educatore potesse operare con effetto sulla mente dell' allievo (e così gli altri direttori degli uomini) senza di questa necessaria connessione?

§ 845. Ma anche supposta questa connessione, egli è manifesto che rimarrebbe per noi nulla o refrattaria, se non se ne comprendesse l'indole, la forza, e il modo di agire suo naturale, per noi irreformabile. Io posso maneggiare una data corrente; ma voglio approfittarne per muovere un opificio, o per distornarne i danni. Posso io forse agire a capriccio? No, voi mi rispondete: io debbo valermi della legge naturale e necessaria della pressione e della caduta ingenita alla corrente. Dunque io debbo conoscere queste leggi; dunque io debbo ricercare a quali leggi fondamentali indeclinabili di forza naturale positiva vada soggetta la corrente suddetta, sia per indole generale, sia nelle date circostanze. Ecco ciò che praticar debbo rispetto alla mente umana, onde poterne maneggiare le forze giusta le mire scientifiche, morali e sociali.

§ 846. Noi parliamo di quelle leggi che risultar possono da fatti certi, costanti, e di azione universale ed invariabile. Più ancora: noi parliamo qui di quelle leggi che intervengono nelle notorie funzioni intellettive al-

Digitized by Google

trove annoverate (vedi Libro I. Capo VI. § 681 e seg.). Noi dobbiamo incominciare dalla sommità, e discendere indi alle particolarità. Così ci verrà fatto di cogliere la catena delle cause, e di vederle ridotte ai sommi loro capi, onde sostituire il vero assoluto di potenza ad un illusorio e fantastico assoluto dialettico.

§ 847. Dire che l'uomo è dotato d'intelligenza, è troppo poco, e troppo vago, astratto e generale; dire come l'uomo percepisca, come astragga, come giudichi ec., senza prima dare lumi intermedii, è poco ancora per la teorica dell'arte, o almeno è prematuro. È necessario di sapere il modo costante di questo *come*, ossia la legge positiva, naturale ed universale che presiede a queste particolari funzioni di percepire, di astrarre, di giudicare, ec. Ciò che ne dissero i buoni analisti verrà collegato in una grande teoria di causalità allorchè si supplisca coll'accennare la suddetta legge universale. Io non posso per ora fuorchè indicare sommariamente ed in via di anticipazione questa legge; e ciò per non mutilare l'argomento della causalità concernente l'uomo interiore.

§ 848. *Comprendere*, *discernere*, *contemperare* sono tre funzioni fondamentali, perpetue ed universali della mente umana. Sotto il verbo *comprendere* si vuole significare l'atto di abbracciare in massa ciò che vien presentato alla mente. Il fondere in uno, ossia confondere, viene qui precipuamente accennato. — Io distinguo il *comprendere* dal *concepire*. Il primo è un atto primillare instintivo che predomina nell'infanzia, e che va a bel bello raffinandosi; il *concepire*, per lo contrario, riguarda il *percepire in modo discernibile ed appropriato*. — Col verbo *discernere* si vuole significare l'atto di avvertire le percezioni singolari, sia ingredienti, sia coesistenti, sia successive, a noi presentate, e che si affacciano in modo complesso. Quindi accade che nell'atto di *contemplare* può succedere tantosto anche quello di *discernere*, il quale, poste certe circostanze, trae seco anche quello di *contemperare*. In questo si consuma tutto il processo mentale, del quale solamente ci è permesso di avere coscienza nell'atto che semplicemente contempliamo. Dico nell'atto che contempliamo; imperocchè, quando lavoriamo coll'immaginazione o studiamo in una maniera deliberata, il *comprendere*, il *discernere* ed il *contemperare* si fanno sentire in un modo distinto e successivo.

§ 849. Al *comprendere* intellettivo vengono contrapposti l'*indefinito*, l'*illimitato*, il *moltiplicato senza fine*. Il *comprendere*, ossia l'abbracciare in uno, esige il finito, il totale a sè; il *discernere* importa soltanto l'enumerare; il *contemperare* esige l'unificare il molteplice colle logiche affinità. — Il *comprendere* adunque è ufficio di appropriazione indivi-

Digitized by Google

dua, che rassomiglia l'assorbire ed il restringere secondo la capacità degli organi; il *discernere* è ufficio di dispensazione e di enumerazione tassativa; il *contemperare* finalmente è funzione della consensuità complessiva, nel senso già sopra spiegato.

§ 850. Lo spirito umano tende per un costante istinto a riposare sopra un finito certo; il cuore umano tende a spaziare in un indefinito libero. Si può dunque dire che il *comprendere* viene provocato dalla sensazione; il *discernere* viene provocato dall'affezione; il *concepire* viene compiuto dalla consensuità.

§ 851. È un errore il credere che lo spirito umano, nell'atto di contemplare, sia limitato alla passiva funzione di accogliere e di percepire; perocchè consta che nel contemplare tende anche ad affasciare, a restringere e ad assorbire in una guisa la più compatta possibile, ed indi a riposare. — Questo riposo non sarebbe turbato, se non sopravvenissero gli stimoli, sia degli appetiti, sia della curiosità, sia dell'esterno commercio, soprattutto della convivenza, ad eccitare l'attentività, a diradare ed a scomporre le masse, e ad allacciare le particolarità rilevate a certi segnali dell'udito e della vista, onde tali particolarità non ricadano più a confondersi di nuovo nella massa da cui furono estratte. Ecco la necessità del linguaggio e delle occasioni ad esercitare l'attenzione, madre della ragionevolezza, dell'ingegno e del genio.

§ 852. Il discernimento non procede gratuitamente, ma bensì in ragion composta degli stimoli e dell'inerzia mentale, che tende a conglobare, a restringere, a concretare, ed a riposare. Ecco la difficoltà a studiare, a meditare, a penetrare; ed ecco pure la necessità di una educazione analitica ed interessante.

§ 853. In ogni atto mentale pertanto, oltre la legge di compotenza primillare, si riscontrano prodotti risultanti delle due azioni condensante e diradante, le quali, operando sul fondo comune dello spirito umano, vengono a transazioni, la veduta delle quali rappresenta il temperamento stesso della nostra mente.

§ 854. Nella personalità individua consenziente si accentrano le tre funzioni del *comprendere*, del *discernere* e del *contemperare*. Esse sono così universali, perpetue, ed inseparabili da ogni atto mentale, che senza di esse è impossibile figurare un essere pensante; esse logicamente si distinguono cotanto dal *conoscere*, dal *volere* e dall'*operare*, che volendo pur dare buon conto degli atti singolari e positivi di queste tre fondamentali facoltà, non è possibile il farlo senza computare l'intervento del potere comprensivo uniformante, accompagnato dal potere discretivo

Digitized by Google

moltiplicante, e del potere consenziente contemperante. Togliete di fatto il potere comprensivo condensante: allora tutte le percezioni, a guisa di arena sgranata e mobile, fatte ludibrio della fortuna, non formano fuorchè un caos, in cui gli atomi sono agitati e raffazzonati dal caso. Togliete il potere stimolante e diradante, che a guisa di fuoco animatore fa risaltare le differenze, e spinge l'attenzione con certe leggi: allora tutto giace in un gelo mortale ed in un cupo riposo. Togliete il potere consenziente, che collega l'unità reagente del *me* colla pluralità provocante del *non me*, ossia l'azione e reazione ontologica fra il mondo esteriore ed interiore: allora la mente resta condannata ad atti frustranei; priva di legame attivo, la mente deve consumare la sua attività in conati impotenti.

§ 855. Una triade pertanto fondamentale e nascosta costituisce l'essenza, la potenza e la bontà della mente umana, considerata per sè sola. Dall'indole dei tre poteri suddetti, operanti in uno stesso fondo e consolidati nella stessa sostanza, tutte le operazioni mentali traggono la loro maniera di essere e di fare concatenata e signoreggiata dalla natura universale.

§ 856. Scoperta questa trinomía (cioè triplice legge) assoluta e fondamentale della mente umana, rimane a vedere quali siano le naturali disposizioni necessarie al retto e potente esercizio della mente, tanto nell'intellettuale perfezionamento, quanto nell'esercizio della mentale filosofia. Qui cadono le condizioni della eccitabilità organica a prestarsi alle esterne impressioni; qui cadono quelle della sensività estetica, tanto per il bello, quanto per l'interessante, onde provocare l'attenzione alla osservazione ed alla meditazione; qui finalmente cadono le condizioni della memoria, onde bene accogliere, ben conservare e riprodurre le acquistate cognizioni con quella fedeltà, vivacità e posatezza che rendonsi necessarie al ben pensare. Tutte queste condizioni vengono necessariamente determinate in forza dei rapporti e delle esigenze stesse delle buone ed utili cognizioni. Qui nulla occorre di arbitrio; qui i mezzi sono necessariamente determinati dalla natura stessa del fine, avuto riguardo alla costituzione personale dell'umanità.

§ 857. La somma delle qui ricordate condizioni, riguardanti l'eccitabilità organica, la sensività estetica e la tempra della memoria, costituisce il così detto *talento*, considerato come potenza anche non coltivata, e prescindendo dal suo esercizio. Per lui si deduce quanto possa la natura e quanto l'educazione a perfezionare gl'individui e le genti; e si determinano i caratteri mentali, e quindi in parte anche morali degl'individui e delle nazioni. Un Saggio concernente le condizioni delle memorie da

Digitized by Google

venticinque anni indietro fu già da me pubblicato (1); e mi rimetto ad esso, onde spiegare la proposta qui esibita.

§ 858. Assegnate le condizioni suddette del talento, resta a vedere quali sieno i *mezzi sussidiarii* al felice esercizio di lui; locchè abbraccia, sia gl' incentivi, sia i soccorsi, sia l'opportunità a svilupparsi ed a perfezionarsi. Anche questi articoli debbono essere dedotti e fissati in conseguenza delle esigenze stesse del ben pensare, avuto riguardo alla forza ed alle leggi dello stesso talento.

§ 859. Queste tre parti formano propriamente un ordine puramente teoretico di causalità, in mira a rettamente e potentemente pensare. Qui non si tratta del metodo volgarmente inteso, ma bensì della stessa potenza pensante, e propriamente delle condizioni organiche e dinamiche della stessa potenza: in breve, si tratta dell'*ordinamento* di fatto dei poteri, e non della direzione esecutrice ed effettrice dei medesimi.

§ 860. Ma considerando l'indole completa e naturale della filosofia dell'uomo interiore, che cosa si esige onde quest' ordine teoretico venga convenientemente distinto e metodicamente studiato? Qui si tratta di causalità, o, a dir meglio, dello studio di una parte della vita umana sotto il magistero del perfezionamento. Ma una è la vita; e però una è la causalità vera, piena ed effettiva. Or ditemi: potreste voi dar ragione della vegetazione di un ramo, di un albero, senza conoscere la vita del tutto? potreste voi ragionare della salute di un membro del corpo, senza conoscere il sistema della intiera fisiologia? Quale è adunque la conseguenza, onde fissare l'ordine teoretico della causalità delle operazioni intellettuali, e del metodo di studiare quest'ordine? Rispondo che si dovrà prima nella mappa generale dell'economia del perfezionamento ravvisare quella dell'umano sapere; indi circoscritto e separato l'oggetto, converrà istituire i tre gradi di ricerche sopra fissati, onde finalmente stabilire i canoni della retta e potente intellettuale educazione.

CAPO VIII.

IDEA DELLA SANA RAGIONE.

§ 861. Come i vecchi geometri premettevano ai loro trattati le definizioni, gli assiomi ed i postulati; così io premetto allo studio dell'uomo interiore queste *Vedute fondamentali*, nelle quali, fra le altre cose, mi sono occupato e proseguirò ad occuparmi precipuamente nello spiegare e nel

(1) *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale.* §§ 420-423.

Digitized by Google

definire. A ciò mi sono creduto tanto più obbligato, quanto più mi è toccato e mi tocca vedere ancora in certe scuole risommergersi la filosofia razionale nel fango di triviali metafore, e allo stesso tempo decorarsi colle sfumatissime astrazioni scolastiche del medio evo. — Per la qual cosa, dopo le cose fin qui spiegate, io non posso sottrarmi dal definire la *sana ragione* esaminando il significato nel quale questa locuzione viene usata tanto dal popolo, quanto dai filosofi. Onde coglierne a dovere il concetto, convien prima vederla al suo posto nel coro, dirò così, delle altre mentali operative facoltà.

§ 862. Nell'uomo interiore si distinguono comunemente tre grandi facoltà, cioè la *mente*, il *cuore*, la *se-movenza*. Io uso quest'ultimo nome per una maggiore esattezza: l'eseguire non esprime fuorchè una delle moltiplici funzioni della forza del *me*. Fino nelle primillari sensazioni, indi nell'attendere, nell'immaginare ec. ec. interviene sempre quella stessa forza che noi veggiamo negli avvertiti voleri. Le tre facoltà suddette vengono ora da me assunte in uno stato già innoltrato di intelligenza.

§ 863. Esaminando la mente sana educata, noi distinguemmo già in essa tre perpetue funzioni *dispositive*, alle quali facciamo corrispondere altrettante facoltà, ossia meglio attribuzioni dello stesso essere pensante. Qui parlo di funzioni dispositive, che dir si potrebbero *motrici*, onde distinguerle dalle mere contemplative e da quelle della consapevolezza, le quali propriamente non appartengono all'argomento presente. Queste sono il *comprendere*, il *discernere*, il *contemperare*, le quali coincidono coll'aver presenti le cose, col porvi attenzione, e col concepirne lo stato (vedi § 696). Ora conviene vederle in relazione all'umano perfezionamento. Figuratevi che un genio sovrumano potesse vedere e leggere nell'uomo interiore, come noi possiamo vedere nell'interno di un orinolo. Figuratevi che questo genio fosse curioso di sapere a che si riducano le potenze interne, d'onde nasce tutto il meccanismo reale dell'uomo interiore, fatta astrazione se questo essere conosca e sia conscio delle proprie funzioni. Ecco il punto di vista, sotto del quale contempliamo ora l'interno umano. Qui noi vediamo certamente le interne suità mescolarsi alle esterne provocazioni, perocchè le funzioni sono il risultato dell'azione e reazione delle due parti dell'essere misto umano, e della potenza della natura e del *me* in commercio; ma la indagine è rivolta nel cogliere le funzioni delle potenze operanti l'umano perfezionamento. — Nei bruti la sensualità, l'immaginazione, l'istinto corrispondono alle tre facoltà qui annoverate nell'uomo. L'azione degli organi esterni e della memoria sta sempre sotto all'esercizio di queste tre attribuzioni.

Digitized by Google

§ 864. *Percettibilità.* — La percettibilità, di cui parlo qui, è la educata. Niuno ignora che i sensi vengono educati dalla sperienza, per farci distintamente sentire ed appositamente agire, e quindi per prestarsi agli ufficii voluti dalla ragione. Che cosa io intenda col verbo *percepire* si può vedere nel § 686. La percettibilità, a modo nostro d'intendere, si è la facoltà per la quale facciamo nostro un dato modo di sentire. Qui si comprende tanto il senso delle mozioni organiche interne ed esterne, quanto il senso degli atti psicologici, sia dispositivi, sia conoscitivi, sia consensuali. Ho aggiunto l'epiteto di *primillare*, adoperato dal Campanella, sì per distinguere l'*entrata* delle eventuali cognizioni dal generico *sentire*, sì per non incorrere nella confusione del così detto *sensualismo*, che si suole da taluni affratellare col *materialismo*; sì per non alludere ad un passivo *sentire;* e sì finalmente per non escludere la funzione complessiva di *far presente alla mente*, mediante operazioni di esterni agenti, *un* complesso di fatture poste insieme dall'attività di questi agenti. Tali sono gli spettacoli attuali della natura e dell'arte posti sotto i nostri occhi, e trasmessi e fatti presenti dall'azione compotenziale personale delle primillari percezioni.

Immaginazione. — Questa facoltà nello stato educato è precisamente la stessa di quella dell'ineducato. Ma in forza dell'educazione diviene *ingegno*. Esso quindi dir si potrebbe un' immaginazione emancipata dal corso fortuito della sensualità. — Questa emancipazione viene a bel bello operata mediante certi nessi di idee concrete, astratte e generali, allacciate ai vocaboli, ed affidate alla memoria. Questa emancipazione non può nè dev' essere totale, ma solamente parziale; perocchè le sensazioni tutte formano la ontologica catena che ci associa colla natura. Le acquisizioni industriali servono per ajutare la nostra corta comprensione a cogliere i tratti di una natura infinita. Colla memoria vengono questi tratti resi disponibili dalla nostra industria. Questa disponibilità procaccia a noi una certa limitata *padronanza* dei nostri pensieri. Il possesso di questi pensieri è affidato alla memoria. L'ingegno, a guisa di fabbricatore, crea le ricchezze e l'esterna possanza dell'uomo interiore. Qui si distinguono certe *nozioni* e *previsioni*, coll'ajuto delle quali l'uomo procede alla sua destinazione, e si presta agli ufficii nel mondo delle nazioni. Il possesso di queste nozioni e previsioni acquisite dalla educazione degli uomini, e dalla interiore ed esteriore natura, appellasi *stato di ragionevolezza*, o anche *uso della ragione*.

§ 865. *Retta ragione.* — Questa locuzione, usata sì dai dotti che dagl' indotti, non viene assunta in un senso diviso dall'umano intelletto,

Digitized by Google

ma bensì come una prerogativa di lui dopo una certa epoca dell'infanzia. Ma dir si suole che la ragione umana è fallibile e ristretta; e si contrappone un'altra cosa appellata *retta ragione*. Come accader può tutto questo? L'errore cade sul *modo* di agire *eventuale*, e non sulla tendenza ingenita della mente umana: essa si può dir fallibile, ma non inclinata di natura sua all'errore. Lo stato di errore dir dunque si deve *occasionale;* e perchè appunto è occasionale, la mente si può prestare al disinganno: la qual cosa non sarebbe possibile, se la mente umana per ingenita tendenza fosse portata all'errore. Un grave per natura sua lasciato cadere dall'alto al basso, tende a discendere per linea retta; ma una piuma od una carta, attesa la resistenza dell'aria, sono deviate da questa retta. La gravità fisica serve di esempio all'intellettuale.

§ 866. Quale sarà dunque l'idea che formar ci potremo della retta ragione, tante volte invocata dai filosofi e dai moralisti? Ognuno a primo tratto si avvede parlarsi qui di uno stato *normale* della mente dotata di ragionevolezza e di moralità. Ma questo stato è puramente *acquisito*. Dunque si suppone la notizia della norma, e la matura attitudine dal canto della mente a conformarsi a questa norma, colla possibilità per altro di contravvenire. — Che cosa dunque sarà la retta o la sana ragione, considerata come facoltà sviluppata e riducibile in abito? = La mente umana emancipata dalla schiavitù sensuale, la quale, mediante certe nozioni e previsioni accertate, si trova in grado di ben dirigere le sue funzioni. = In questo senso la *sana ragione* sarebbe lo stesso *ingegno*, in quanto è abilitato a ben pensare: il *buon senso* diviene allora attributo dell'*intelletto*.

§ 867. Come si distingue il fatto dal diritto, così si distingue l'ingegno dalla sana ragione. Ma la stessa forza che forma il fatto, forma anche il diritto, perocchè egli è questa stessa forza *regolata*. Così l'ingegno è una forza di fatto pensante, e la sana ragione è questa stessa forza *regolata* pensante. Carlo Bonnet riguardò la ragione come il complesso delle più nobili facoltà dello spirito umano. Io avrei detto piuttosto essere il complesso delle circostanze che fanno evitare i falsi ed arrischiati giudizii e le nocive deliberazioni.

§ 868. A parlar propriamente, siccome la sana ragione viene considerata come una mera disposizione o qualità intellettuale acquisita dall'educazione invocata dalla natura; così non si potrebbe a lei attribuire nè una esistenza propria, nè una forma, nè una speciale portata. Ma un potere occulto esiste, il quale per sè agisce sempre: sia nelle percezioni, per bene ravvisarle ed imprimerle nella memoria; sia per assentire, dissentire o dubitare nei pensieri, e non gli abbandona mai quando ci occupiamo ad

Digitized by Google

ordinarli alla scoperta o all'accertamento del vero; sia quando definitivamente pronunciamo sulle fatture mentali delle scienze, delle arti e delle provvidenze: egli ne' suoi atti è semplice, uniforme, immutabile, universale. Volendo dargli un qualche nome noto, lo chiamo *senso razionale*. Esso si può associare all' ingegno; ma non può cangiare le sue vibrazioni, le quali, quando sono annesse a termini non suscettibili di altre versioni, formano il vero assoluto. Questo potere opera, rispetto alla ragion pratica, tanto in via antecedente, quanto in via conseguente: egli opera in via antecedente nel sanzionare le nozioni e le previsioni normali degli atti nostri; egli opera poi in via conseguente nel far sentire la convenienza, la ripugnanza o la mera diversità degli atti positivi, sia mentali, sia morali, con queste nozioni e previsioni.

§ 869. Questo occulto potere sta all' intelletto come il buon gusto sta al senso estetico, ed il buon cuore sta al morale; e spesso egli agisce anche nelle occulte e compatte inspirazioni, simili a quelle del buon gusto e del buon cuore. Quante volte i paradossi, i sofismi, le inverisimiglianze, i pensieri sconvenienti vengono respinti senza sapere il perchè! Esiste adunque un senso implicito ed occulto mentale in noi, pari a quello del cuore: egli fa sentire più o meno la sua energía; ma non veste forma alcuna, nè varia mai il suo modo di pronunziarsi alla nostra intima coscienza. Possono dunque esistere opinioni vere acquisite per una specie di inspirazione, senza poterne dare una positiva derivazione.

§ 870. Fingete entro l'anima una specie di atmosfera, centro luminoso della quale sta la evidenza matematica, e va via via scemando di luce, finchè per una indefinita e non circoscritta gradazione va a perdersi nelle tenebre. In questa atmosfera però convien distinguere due parti: l'una superiore, l'altra inferiore. Nella superiore sta la signoria della ragione, perchè ivi il poter dell' ingegno, reso ricco e possente per le fatte acquisizioni rapite alla fortuna, e disponibili dall' industria mentale, può distendere le sue vedute alla universa natura esteriore ed interiore. Nella parte inferiore, per lo contrario, per la necessaria servitù della immaginazione la energia creatrice si trova come la farfalla chiusa nella pelle del bruco; e benchè agisca colle sue vibrazioni, essa rassomiglia non ad una potenza deliberata, ma ad un mero *istinto*. Qui dunque merita il nome di *ragione incipiente*. Ma a bel bello l'immaginazione va accostandosi alla parte superiore mediante le acquisizioni della educazione. Frattanto si sveste dalle moltiplici spoglie che l'avviluppavano, finchè giunta ad acquistare tanta libertà che basti agli usi della vita, cangia nome, e assume quello di *ingegno*. Il senso razionale sempre

Digitized by Google

a fianco dell'energia progressiva si associa all'ingegno, comunicandogli la prerogativa di *ragione dominante.*

§ 871. Ma il poter radicale e naturale è sempre uno, come la personalità dell'insetto è sempre la stessa. Ora volendo in qualche modo qualificare il *poter radicale della ragione umana*, in che esso si risolve? — In una realità indefinita, universale ed ineffabile; in breve, in *un non so che*, il quale va compagno a tutte le funzioni nostre mentali, per imprimere su di esse un carattere di approvazione, o di riprovazione, o di nullità. Egli non agisce fuorchè provocato; ma quando agisce si spiega necessariamente, ed opera con irrefragabile possanza. Quando tu saprai dirmi che cosa intrinsecamente sia la vita, allora pure dir mi potrai che cosa intrinsecamente sia questo potere. Forse fra amendue esiste una comunione ed un nesso segreto che finora non fu rivelato. Ma siccome, a fronte dell'ignoranza dell'essere intimo della vita, si può distendere una igiene ed una chimica; così pare che, malgrado dell'ignoranza dell'indole intima del senso razionale, stabilir si possano le condizioni dei buoni metodi scientifici, della buona educazione morale, e dei confacenti ordinamenti sociali.

§ 872. Qui sorge un enigma. Se la mente dev'essere fornita di certe nozioni e previsioni per possedere la ragione dominante, come nasce che anche dopo la libertà intellettuale il senso razionale o logico possa far senza di esplicite deduzioni da queste nozioni e previsioni? — Rispondo, che il fatto è certo, e accade tutto dì. Si deve dunque vedere come possa nascere. Or vi domando, se abbiate mai pensato a distinguere la *mera* verità da *tutta* la verità. Il senso razionale agisce tanto nella verità parziale, quanto nella totale. L'affare dunque sta nel far presente questa totalità. — Coll'apparecchio della esperienza, colle associazioni tessute e conservate nella memoria esiste, o no, un fondo di presenza? Ora credete voi che, nelle occasioni di pensare e di deliberare, questo fondo, posto in moto per la legge stessa della memoria, non provochi per sè stesso il senso logico? Che cosa ne consegue allora? Che, oltre i particolari ed espliciti concetti avvertiti ed elaborati, si possono far sentire le emozioni di accoglienza, di rifiuto e di esitazione del senso razionale e logico. Queste emozioni certamente non si potevano far sentire prima che la memoria fosse stata arricchita e ordinata; e però quelle emozioni che diconsi *tatto* o *colpo d'occhio* appartengono appunto all'èra della *ragione dominante.* Si noti bene l'immenso valore di questo occulto magistero della natura per le teorie difficili del libero arbitrio, dei talenti, del carattere morale, ed altri simili argomenti.

Digitized by Google

§ 873. A dir vero, considerando intimamente le cose, si trova che propriamente colla denominazione di *giudizio* non si esprime l'indole propria, ma solamente un effetto conseguente del potere della ragione: prova si è, che a questo potere appartiene il *criterio;* che le locuzioni del *sì*, del *no*, del *dubbio* sono comuni all'approvazione, alla disapprovazione, all'esitazione, all'inchinazione, all'avversione, alla indifferenza. Tu lo vedi nelle oscure simpatíe, antipatíe e indifferenze per certi discorsi, per certe letture, allorchè la coscienza o l'uomo ci interrogano sulla persuasione. Ma su oscure e indefinite idee può forse cadere un intellettivo giudizio? Eppure sopra siffatte cose il senso razionale si manifesta. Esso dunque non è un giudizio intellettivo, ma un sentimento pari a quello del piacere e del dolore. Volendo adunque trovare una denominazione più propria, io lo chiamerei *potere di darsi pace mentale.* Gli antichi scettici ponevano il *riposo dell'anima* come l'ultimo termine della ragione. Questo modo di qualificare questo potere, che supplisce all'istinto e forma un dato ontologico, parmi di infinita importanza ed estensione nella dottrina dell'uomo interiore.

§ 874. Questo sentimento è propriamente più estetico che razionale; o, se si vuole, egli è l'uno e l'altro insieme. Ma, sotto qualunque forma, egli rassomiglia ad una vibrazione psicologica inevitabile ed irresistibile. Prova ne sia la forza dell'intimo convincimento da una parte; e dall'altra il vivo, puro ed indivisibile piacere dell'evidenza prodotta, per esempio, da una dimostrazione matematica, o da qualche altra induzione comunque speculativa, la quale ci reca una scoperta, o la dimostrazione limpida e risaltante di qualche assunto.

§ 875. Ponderando bene l'indole, l'azione, la forza di questo radicale potere, noi siamo condotti ad attribuirgli il carattere di una vera realità, ossia di una legge ontologica operante nel *me*, in forza della quale l'azione intima di questo *me* viene posta in armonia colla secreta azione di tutta la natura universale. Dobbiamo per altro confessare, che malgrado la prova dell'esistenza di questo potere, egli non si manifesta al di fuori con caratteri suoi proprii, come il conoscere, il volere e la semovenza, ma si mostra come una condizione o come una qualità dell'umano pensare. Allora le facoltà veramente dispositive si ridurrebbero a due sole, cioè alla percettività ed alla immaginativa più o meno possente, più o meno regolata. Si dovrebbe però aggiungere, per la direzione positiva, una forza impulsiva provocante e dirigente l'attenzione. Ma questa dualità sarebbe una goffaggine contraria alla realità, e formerebbe un vacuo enorme, ed imbarazzante ogni soddisfacente teoria.

Digitized by Google

§ 876. Tutte le disquisizioni sin qui fatte intorno alla causalità riguardante l'uomo interiore furono da me assunte non colla mira di contentare la lodevole curiosità di un amatore di psicologia, ma solamente ad oggetto di scoprire su quali facoltà cader debbano le cure della intellettuale educazione, e quindi lo studio della filosofia dell'uomo interiore. Quando riesca di avere in mano le cause autrici, è vero, o no, che siamo fatti padroni di tutti gli effetti che necessariamente e naturalmente ne derivano? A che pro allora inabissarci nei misteri della psicologia? Quando certamente consti su quali parti la educazione por debba le mani, non abbisogna di divagarsi in altre speculazioni od in altri tentativi. Ora dalle cose esposte risultando che tutte le intime psicologiche suità dipendono dalle percezioni primillari, e corrispondono ad esse secondo l'indole, la posizione e la direzione di queste, s'incomincia a stabilire la conchiusione: doversi indagare le fonti delle notizie prime, e del sistema migliore per radunarle ed imprimerle convenevolmente nella memoria. E qui cade ancora la proposta del grande quesito: *Quale sia la sociale e civile posizione in cui si verifichi il massimo di occasioni di buona istruzione, ed il minimo di ignoranza, di errori e di pregiudizii.*

Dopo ciò risulta che lo studio e le cure dell'educazione intellettuale versar debbono intorno all'entrata delle idee nella memoria e nell'ingegno, per eccitare e dirigere convenevolmente la mentale industria, raccomandando soprattutto il ben distinguere, e fortemente abituandoci la mente. E però l'argomento versa sull'arte tanto interna quanto esterna di eccitare e dirigere e abituare questa fabbricatrice facoltà. Quando le indagini ed i risultamenti si occupino convenevolmente di questi due argomenti, ciò basta al pratico esercizio della scienza dell'uomo interiore, ben sicuro dei buoni frutti conseguenti desiderati.

CAPO IX.

DELLA LEGGE.

Sezione I.

Della legge considerata nella maniera la più generale.

§ 877. *Necessità di ben definire l'idea di* legge. — L'idea di *legge* è la predominante in tutte le scienze ed in tutte le arti. Questa parola rinchiude un senso proprio ed un traslato. Il proprio è quello di comando di un Sovrano obbligante uomini soggetti ad obbedire a' suoi voleri; il traslato è quello di atti figurati di potenze non umane, in quanto neces-

Digitized by Google

sitano dati fenomeni. Questa necessità rassomiglia all'obbligo, e il fatto all'obbedienza. L'analogia del cognito umano ha così reso comune e generale il concetto di *legge*. — Noi imprendiamo a dare la definizione della *legge* nel senso suo universale, nel quale si abbracciano le fisiche, le intellettuali, le morali e le politiche: essa è un'idea complessa e di rapporto. Molti grandi ingegni tentarono di definirla, ma non andarono d'accordo. Perlocchè io credo opportuno di trattenermi alquanto nel prepararne il concetto. Incominciamo dalle vedute più semplici e più generali.

§ 878. *Concetto fondamentale comune a qualunque idea di* legge. — L'idea e la parola di *legge* viene spesso adoperata in varii modi nei discorsi che riguardano le cose fisiche, morali e politiche: dunque conviene necessariamente supporre che esista un'idea *principale* e *comune*, vestita di tali caratteri, pei quali essa si rende suscettibile di essere adoperata nei soggetti fisici, morali e politici. Quest'idea principale e comune qual'è? — Se fingiamo una serie di cose anche dotate di una forza, ma nello stesso tempo non consideriamo in questa forza che una indefinita capacità ad operare in mille svariate maniere, non troviamo alcun carattere proprio della legge. — Più ancora, se consideriamo che questi esseri sieno in azione, ma che, a guisa degli atomi agitati nel caos, si movano ed agiscano senza che v'intervenga ragione alcuna onde operare piuttosto in uno che in un altro senso, non applichiamo mai l'idea di *legge* a questo stato. — L'*esistenza* dunque, la *forza* e l'*azione* delle cose, considerate in un senso isolato, generale, indefinito, non bastano a fornire l'idea di *legge*. — Possiamo anche a piacere far paragoni, e tessere rapporti ipotetici; ma sino a che non pensiamo che questi rapporti siano *attivi*, e siano tali da determinare un dato *effetto* piuttostochè un altro, una data serie ed ordine di azioni piuttostochè un'altra, non sorge mai in noi il concetto di *legge*. Per lo contrario, quando nei soggetti sì fisici che morali noi supponiamo un'azione ed un effetto derivante da uno stato di cose, per il quale la forza di un essere attivo debba agire piuttosto in una data maniera che in una data altra, e ne debba nascere un dato effetto piuttostochè un altro, nasce l'idea di *legge*. Ivi supponiamo l'azione e reazione di più agenti; ivi supponiamo una causa, per la quale, poste le tali circostanze, la forza di un essere, fra tutti i modi possibili nei quali poteva in astratto operare, deve esistere sempre ed operare in un dato modo. Così noi cominciamo a concepire l'idea fondamentale e predominante che genera il concetto complesso suggerito dalla parola *legge*.

Digitized by Google

Considerando adunque il *principio originante* della legge nel senso il più vasto possibile, e contemplandolo come qualche cosa di reale esistente in natura, si può definire: = Qualunque stato delle cose inducente in uno o più esseri la necessità di fare o non fare una data cosa, di agire o non agire in una determinata maniera (1). =

§ 879. *Quale sia l'idea predominante e caratteristica inchiusa nel concetto di qualunque legge.* — Benchè la definizione antecedente non sia quella della *legge*, ma del suo *principio*, nondimeno essa è la nozione fondamentale che serve ad assegnare il carattere proprio della *legge*. Imperocchè l'idea predominante, e che sopra ogni altra influisce a dar origine alla nozione di *legge*, si è il concetto di uno stato di cose capaci ad *indurre la necessità* di fare o non fare una cosa qualunque, di produrre o non produrre un dato effetto. Confessare per altro dobbiamo, che con questo concetto non si distingue la *legge* dalla nuda *causalità*. La *legge*, oltre l'idea di *causalità ipotetica*, importa quella di *funzione abituale, positiva e costante;* cioè che, poste quelle circostanze, agisce sempre in un dato modo. Oltracciò importa il concetto, che questa funzione sia sempre *propria* di un dato oggetto, o di un complesso di dati oggetti.

Postochè è proprietà comune di tutte le leggi di inchiudere la necessità di cui parliamo, egli è manifesto che ogni legge è il risultato di rapporti reali ed attivi che esistono fra le cose. Io pongo vicino ad un ferro una calamita, ed essi s'attraggono. L'attrazione non è un rapporto, ma un risultamento di rapporti e di rapporti attivi. Diconsi *attivi*, sì perchè si tratta di fare, e sì perchè debbono essere a portata di determinare la loro scambievole energia (2).

§ 880. *Quale idea ci dobbiam formare dei rapporti attivi, d'onde risulta la legge.* — Ma in natura non esistono che *enti singolari* e *forze individuali*. Dunque fuori della realtà degli esseri esistenti non si può fingere cosa alcuna di reale e di attivo: dunque considerando quei rapporti attivi che producono le leggi come qualche cosa di *reale*, altro essere non possono che *effezioni* o *emanazioni* degli enti medesimi. — Ma annunciare un rapporto egli è lo stesso che assumere un'idea *relativa*, la quale indivisibilmente unisce nello stesso concetto due o più *termini*, ai quali essa si appoggia. Qui parliamo di rapporti *reali* ed *attivi*. Volendo adunque considerarli come cose *esistenti* in natura, altro

(1) In questa nozione si nasconde in forma di germe l'idea di sovranità.

(2) Da ciò ne segue, che la definizione data da Montesquieu, in cui disse che la legge è un rapporto, non si può ammettere.

Digitized by Google

essere non potranno che = le qualità stesse attive o semplici o complesse di due o più esseri, in quanto esse sono fra di loro in uno *scambievole commercio;* o, dirò meglio, in quanto le une agiscono sulle altre. = Che cosa siano intrinsecamente queste qualità, e in che consista questo commercio, non lo sappiamo.

§ 881. *Varie applicazioni dell' idea di* necessità. — Ho detto che il requisito essenziale d'ogni legge si è indurre la necessità fisica o morale di fare o non fare una data cosa, di trovarsi o non trovarsi in un dato stato. — L' idea ontologica ed astrattissima di *necessità* vien piuttosto connotata che definita. — *Necessario* dicesi, il di cui opposto è *impossibile*. E perciò la necessità è un tale stato di cose, che rende impossibile lo stato contrario. — Non ogni stato è necessario. Allorchè, salva la sostanza del soggetto o dell' effetto, lo stato *può* essere cangiato, egli non è necessario nè all' esistenza, nè all' effetto immaginato. La *facoltà* di essere o di fare il contrario esclude l' idea di *coazione* e di *necessità*. Il facoltativo si oppone all' obbligatorio, e però si oppone alla necessità derivata dalle leggi. — Vi può dunque essere una ragione, per cui un soggetto si trovi esistere ed agire in una data maniera, senza che ciò possa venire riguardato come una legge. La necessità dunque dell'essenza delle cose non è necessità di legge, ma propriamente necessità di carattere; essa è necessità metafisica o logica, ma non necessità causale ed *energica*, cioè produttrice dell' esercizio di una forza, quale appunto si conviene alla legge. All' esistenza di un triangolo è necessario che tre linee chiudano uno spazio. Si dirà mai che questa necessità sia di *legge?* No; ma bensì che è necessità di *carattere:* locchè significa, essere impossibile di figurare un triangolo senza che tre linee chiudano uno spazio. Così la semplicità necessaria ed essenziale nel punto matematico non è una legge, ma una proprietà.

§ 882. *Quale sia la necessità che interviene nel concetto della legge.* — Le proprietà dunque essenziali ad un soggetto non sono leggi, benchè tali proprietà siano *necessarie*. La legge inchiude una cagion produttrice di un effetto e di un predominio. Vi può essere uno stato che per sè stesso escluda l'idea di una *forza operativa;* ed allora questo stato non può essere riguardato come una *legge*, ma piuttosto come una *qualità* e un *modo* di esistere della cosa. Così figurando che l'immobilità sia innata ai corpi, e che il movimento sia un effetto derivante da cagioni estrinseche, l'immobilità sarà una qualità naturale, e non una legge; per lo contrario il movimento sarà una legge. — Voi dunque potrete darmi una *ragione* della mobilità nella natura del corpo, ma non mi darete una

Digitized by Google

legge: mi darete una *legge* quando mi mostrerete che un corpo spinto da una forza *deve* cangiare il luogo che prima occupava.

Da tutto ciò pertanto ne segue, che la indefinita idea di *necessità* non viene impiegata nel concetto della *legge* in tutta la sua generalità, ma solamente per un *aspetto* solo e speciale, cioè per quel rapporto in cui essa riguarda le *cagioni* attive delle cose; e perciò la necessità, di cui si parla nella legge, è propriamente la necessità riguardante l'*esercizio* delle forze degli esseri.

§ 883. *Primo aspetto della natura delle leggi.* — Siccome l'idea di *legge* è un'idea che si riferisce sì al soggetto predominante che al predominato, sì all'impulso intimo personale che alla forza esterna; così la parola *legge* nella comune maniera di parlare viene usata tanto per significare il complesso e l'ordine delle *cagioni* che sono necessarie a determinare un dato effetto e a predominare una data forza, quanto l'effetto eventuale che da tale determinazione o predominio deriva. Considerando adunque la *legge* sotto il primo aspetto, si può riguardare come un'attivazione di poteri della cosa la quale è necessaria a produrre certamente una data azione o non azione. — Colla denominazione di *non azione* non intendo di denotare la nuda e logica negazione di un atto, ma propriamente quella esclusione di azioni che deve certamente derivare dalla efficacia di una forza *maggiore* contraria. — Sotto il secondo aspetto la *legge* si può considerare come un atto o effetto positivo o negativo determinato e reso necessario dai rapporti attivi delle cose, o, a dir meglio, dall'attivazione suddetta dei poteri delle cose. — La prima maniera veste la natura di *cagione;* la seconda quella di *effetto*. Alla parola *legge* viene attribuito questo secondo senso.

§ 884. *Illustrazioni delle antecedenti vedute.* — Noi siamo vicini a cogliere la vera forza del concetto universale e proprio della *legge;* ma non l'abbiamo ancora ottenuto con quella finita e risaltante esattezza che alle perfette definizioni si conviene. È necessario ancora decomporre, illuminare e graduare alcune idee ravviluppate, nascoste e confuse nei concetti testè allegati. Gioviamoci di un esempio.

La combustione di certi corpi, e così p. e. quella di un dato legno, vien chiamata *una legge di natura.* Legge di natura si è, dicesi, che un legno esposto e sottomesso per un dato tempo all'azione di una fiamma, arda e riducasi in cenere. Se bene addentro si consideri questo fenomeno, noi vi scopriamo non una sola condizione, ma il concorso di molte. — Primieramente in fatto pratico è necessario che il legno sia di tale *condizione* da poter ardere ad una data fiamma. Questa prima condizione

Digitized by Google

appartiene alle *qualità* naturali degli esseri fra i quali si dee verificare la legge; o, per parlare più esattamente, ciò riguarda la costituzione dei poteri dai quali deve nascere la legge. — Ciò non basta ancora. È necessario, in secondo luogo, che il legno e la fiamma sieno posti in una data vicinanza, e che vi rimangano per un dato tempo. Queste circostanze propriamente producono l'attivazione dei poteri della combustione. Quest'attivazione è un risultato delle qualità del legno e del fuoco, della loro collocazione in una data vicinanza, e della permanenza in essa. Questo complesso di circostanze forma i rapporti attivi, d'onde risulta il fenomeno della combustione. — L'attivazione adunque dei poteri, d'onde nasce sempre un fatto, altro non è che la posizione dei poteri medesimi in quello stato o in quei rapporti pei quali ne può derivare *immediatamente* un tal effetto, piuttostochè qualunque altro. —

§ 885. *Della legge considerata come cagione.* — Avvertasi qui come ad una particolarità: quando voi fate venire al confronto la parola *combustione* come semplice fenomeno o fatto, colle parole *leggi della combustione* esprimete voi veramente lo stesso concetto? Se voi attentamente esplorate il vostro pensiero, voi vi accorgete che no. — Nel primo caso voi altro non vi rappresentate che un fatto qualunque; nel secondo voi ravvisate un complesso di circostanze *necessarie* a far nascere questo stesso effetto. Ora mentre voi mi dite: è necessario che il legno sia di una tale composizione, che sia posto in una tale vicinanza alla fiamma, che vi rimanga per un dato tempo; voi veramente mi esprimete varie parti di una data legge: e queste parti sono altrettante necessità, perchè sono tutte condizioni necessarie a far nascere il fenomeno della combustione. Se voi di fatto variate una sola delle condizioni suddette, voi non ottenete più l'effetto della combustione. Diffatti al legno sostituite creta, e voi non avrete più combustione: non l'avrete nemmeno se tenete lontani scambievolmente la fiamma e il legno, o se fate rapidamente passare l'una cosa sull'altra.

§ 886. *Della legge considerata come effetto.* — La combustione dunque è veramente il *risultato necessario* di più leggi: essa si può chiamare col nome di *legge*, perchè è un effetto necessario di *cagioni* e di *rapporti*. — Ma questo fatto non è di tale natura, che non si possa anche propriamente chiamare col nome di *semplice effetto* o di *fenomeno*. Qui dunque col nome di *legge* indicate piuttosto l'effetto delle leggi antecedenti, colle quali attivate i poteri degli esseri. Ed in vero, quando il corpo *arde* si eseguisce propriamente la legge della combustione, perchè le condizioni che dovevano farlo nascere si sono tutte praticamente verificate.

Digitized by Google

Legge di natura si è, dicesi comunemente, che un legno esposto in una data vicinanza, e sottomesso per un dato tempo all'azione del fuoco, arda e si riduca in cenere. Quando voi fate questo discorso, che cosa concepite nella mente vostra? — Voi, prima di tutto, considerate il legno e la fiamma in uno stato *anteriore* all'accensione; in secondo luogo vi figurate un tale stato di cose o di rapporti *capaci* a produrre un dato effetto; in terzo luogo voi affermate, che verificandosi le tali condizioni, ne deve nascere il tale effetto. Qui altro non fate che *prevedere* e predire l'effetto come certamente contingibile; nè, per affermare la legge, avete bisogno di figurare che l'effetto sia già nato: vi basta lo stabilire tali circostanze, per le quali il dato effetto sia certamente contingibile; il che involge una cagione energica escludente l'incertezza, e però efficace a superare tutta la contraria resistenza.

§ 887. *Della riunione dei due aspetti della legge.* — Da tutte queste considerazioni pertanto ne viene, che allorquando ad un dato effetto attribuite il nome di *legge*, ciò deriva perchè in lui considerate piuttosto i *poteri* e la *maniera* ond'egli vien prodotto, che il puro fatto del di lui avvenimento. Così il corso dei pianeti ora si considera come un fatto puro di storia naturale, ed ora come una delle leggi della natura. Quando la mente prescinde dalla *potenza occulta* che li fa muovere, e dalla *maniera* ch'essa tiene nel farli muovere, si forma l'idea di *puro fatto;* quando pensa alla detta potenza e maniera, si eccita l'idea di *legge*. È per altro da osservare, che la denominazione di *legge* non si attribuisce ad un solo e strano fenomeno, di cui s'ignora la cagione e la maniera ond'egli nasce, ma comunemente o a quegli effetti che ritornano periodicamente, ovvero a quelli i quali, sebbene non siano frequenti, tuttavia si pensa di conoscerne la cagione e la maniera.

Dalle premesse considerazioni ne emergono i seguenti corollarii, decisivi per determinare la esatta nozione della *legge*. Il primo è, dirò così, logico, e gli altri sono fisici.

Il primo si è, che per ciò stesso che ad un dato fatto voi attribuite il nome di *puro effetto*, considerandolo sotto di un aspetto; e considerato sotto di un altro, voi gli date il nome di *legge;* si suppone che esista un'idea, la quale *per sè stessa*, e senza mescolanza alcuna, importi il puro e proprio concetto di *legge*. — Il secondo si è, che la formazione e l'atteggiamento, dirò così, della legge, ben lungi che importi un'alterazione di essenza e di potenza nelle cose, anzi esige che le une e le altre rimangano *intatte*, per disporle sotto certi rapporti valevoli a far nascere o impedire certi effetti; e però la posizione della legge esige come

Digitized by Google

condizione necessaria, che la *natura* propria delle cose rimanga salva ed intera. — Il terzo, che gli esseri nei quali si eseguisce la legge non solo ritengano la loro propria natura, ma siano posti nelle *date circostanze*, e non in altre. Diffatti cangiandosi i fondamenti dei rapporti, si cangiano i rapporti stessi, e quindi i risultati che ne derivano. La legge pertanto vestendo essenzialmente il carattere di *risultato*, non può essere più la medesima. — Il quarto, che l'azione e l'effetto siano *certamente contingibili*, poste le date circostanze. Da questa certezza di fatto risulta in chi è sottomesso alla legge la necessità di agire e non agire in una data maniera.

§ 888. *Effezione della legge in senso universale*. — Dalle quali cose risulta, che l'effezione o formazione della legge consiste in = quell'attivazione dei poteri delle cose, dalla quale, salva la natura propria degli esseri e poste le date circostanze, vien necessariamente prodotta o impedita una determinata azione o un determinato effetto. = La legge è cosa di fatto. Si può distinguere la formazione di questo fatto dalla sua entità, da' suoi attributi, dal suo aspetto naturale.

§ 889. *Delle potenze effettrici*. — Non è essenziale all'idea universale di *legge*, che siavi una potenza superiore dirigente, ed una inferiore diretta. Vero è, che quando una potenza è soggiogata da un'altra, conviene ubbidire; ma è vero del pari, che molte volte molti fatti nascono da mere forze compagne e concorrenti. Quando si può prevedere che sempre debba succedere l'effetto, si compisce l'idea di *legge*. La prevalenza dunque è un caso particolare, e non una condizione generale: essa dunque va eliminata dalla generale definizione. La necessità dunque, senza la quale non può esistere la legge, non si deve riferire alle potenze operatrici come un impero dell'una sopra dell'altra, ma riguardar si deve come una *condizione*, senza la quale mancherebbe la certezza del successo o del fenomeno, ossia del fatto che ne nasce. Certamente debbono le potenze agire; ma far lo possono in sensi concorrenti. D'altronde noi non possiamo ragionare fuorchè su ciò che consta ad esperienza fatta; talchè l'idea di *legge* può bensì essere presuntiva su quello che accader suole, ma non positiva per un'intima cognizione dei poteri esistenti. — L'idea pertanto di *due* o *più* potenze poste fra di loro in una relazione attiva, è bensì indispensabile; ma il modo non può essere posto come unico ed assoluto. Ciò che v'ha di assoluto è la necessità del fatto conseguente. — Pongo l'idea di due o più potenze, perchè mi è impossibile immaginare in un ente unico isolato legge alcuna; anche per la ragione, che isolato non ha altro che una mera capacità a più azioni, ma non è

Digitized by Google

determinato ad una data azione in particolare. Se avesse questa determinazione, essa sarebbe proprietà, e non legge; come p. e. l'elasticità, la inerzia, ec. La legge suppone atti che cominciano e finiscono, e non uno stato permanente interno di un dato atto.

§ 890. *Definizione universale della* legge. — Adunati questi dati, ecco la definizione dell'idea di *legge* nel suo più universale concetto. = La *legge*, nel senso suo universale, altro non è che quell'azione abituale e propria fra due o più potenze, in virtù della quale si presume sempre nascere un dato fatto (1). =

Finisco con una dichiarazione. L'uomo non può concepire le cose che dentro sè stesso. Trasporta dunque sempre sè stesso fuor di sè. Col manipolar le proprie idee crea gli enti morali, ai quali sta sotto un'invincibile ignoranza dell'essenza reale di sè stesso e delle cose esterne. Nominali sono perciò le sue definizioni, allorchè si riferiscono alle cose; reali, attesochè si aggirano sul solo concetto, il quale essere non può che un segno del reale, o, a dir meglio, di una legge reale.

Sezione II.

Dell'ordine in generale considerato come legge.

§ 891. *Varie applicazioni dell'idea di* ordine. *Di quali di essi si parla qui.* — L'idea astratta di *ordine* è un'idea semplice, indivisibile; ma l'unità sua è *complessa:* vale a dire, essa abbraccia più *oggetti* in uno, e ne produce un concetto indivisibile; come sarebbe l'idea di un quadrato e di un esagono, ai quali aggiungendosi o levandosi un lato, si distrugge l'idea di quella determinata figura. — L'idea di *ordine* si applica promiscuamente a più oggetti, siano essi attivi od inattivi: al primo propriamente si applica il nome di *armonia*, *simmetria;* al secondo quello di *ordine attivo.* Così alla facciata di una fabbrica, ed alle parti di lei disposte in una data proporzione, distanza ed altezza, si applica l'idea di ordine armonico e simmetrico, e propriamente architettonico. Alle parti di una macchina ben costrutta, o d'un sistema di legge o di scienze disposto in guisa da ottenere lo scopo inteso, si applica l'idea di

(1) Ad evitare qualunque disputa eccitata dal Bentham, osservo che alle così dette leggi morali costituenti il giusto non si può certamente attribuire la coazione delle leggi fisiche e politiche, ma una sola *necessità di mezzo.* Esse dunque sono propriamente *condizioni* di ordine normale, e non *leggi;* la loro forza anticipata sta nella *previsione presuntiva* di un dato effetto conseguente ad un dato altro: essa è forza di credenza, e non di coazione.

Digitized by Google

ordine meccanico, morale, logico. Noi parliamo delle leggi in generale; e siccome in esse si figura sempre un'*attività* a produrre un dato effetto, così noi prendiamo di mira l'*ordine attivo*, e propriamente l'*ordine legale*, nel senso però il più esteso possibile.

§ 892. *Primo carattere dell'ordine legale. Moltiplicità di leggi.* — L'idea di *ordine* inchiude essenzialmente nel suo concetto la esistenza di più cose che concorrono a costituirlo. È notorio che l'idea di *ordine* non può essere formata dall'idea di un solo oggetto, ma essenzialmente ne racchiude molti disposti ed armonizzati ad un comune effetto. Un ordine adunque di leggi essenzialmente suppone l'esistenza e l'azione di molte leggi componenti le parti dell'ordine medesimo.

§ 893. *Secondo carattere dell'ordine legale. Concorso di più leggi a produrre in comune uno stesso effetto.* — La moltiplicità e la varietà delle parti, presa in sè stessa, può bensì costituire una somma, un aggregato; ma non mai un ordine, com'è notorio. Si esige una terza idea, che chiami le parti tutte *ad unità*. Nel caso nostro si tratta di un ordine di leggi e di un ordine essenzialmente *attivo*, e però produttore di qualche effetto. Dunque a costituire l'ordine legale si ricerca = un complesso di più leggi cooperanti in comune a produrre un dato effetto. =

§ 894. *Fine e mezzi.* — Questo effetto, che forma o formar deve il risultato delle azioni di tutte le leggi riunite, chiamasi *fine* o *scopo*. Quando questo scopo sia voluto da un agente che ordina le leggi, riceve la denominazione di *intento*. Le cause che concorrono a produrre questo fine, o a conseguire quest'intento, ricevono il nome di *mezzi*.

§ 895. *Fine e mezzi indispensabili all'esistenza di un ordine attivo.* — Egli è evidente che, tolta l'idea di *fine*, cessa l'idea di *mezzo*; tolto l'effetto comune, cessa la coordinazione delle cagioni a produrlo. Tolto adunque il fine e lo scopo, si toglie qualunque ordine. L'idea dunque del *fine*, i rapporti di dipendenza ch'essa ha coi mezzi, la connessione e subordinazione scambievole che questi mezzi hanno fra di loro onde produrre l'effetto comune, sono condizioni indispensabili ed inseparabili dall'idea di *ordine attivo*, e perciò dall'idea dell'*ordine legale*.

§ 896. *Doppio carattere che rivestono le leggi singolari nella supposizione di un ordine legale.* — Postochè l'*ordine*, di cui parliamo, è un complesso di *leggi*; ne segue che la *legge*, la quale entra a formar parte dell'*ordine*, può rivestire ad un tempo stesso un doppio carattere: il primo è assoluto; il secondo relativo. L'assoluto è quello di *cagione* per sè sola (cioè indipendentemente da altre leggi) capace a indurre la necessità di fare o non fare una data cosa, anche estranea a quella che

Digitized by Google

vien prodotta dall'ordine; il relativo è quello di *mezzo*, ossia quello di essere una *concausa* a produrre, cioè in compagnia di altre, un dato effetto comune. — Per questa medesima ragione si può considerare l'ordine tutto come una sola *legge complessa*, in quanto cioè le parti subordinate ad unità tendono ad uno stesso fine, o producono lo stesso effetto al pari di una legge sola. In questo senso si appropria la denominazione di *legge naturale* al complesso intero della legge di natura: così si dà il nome di *legge politica* alla collezione intera delle leggi che dirigono le relazioni politiche, civili e militari.

§ 897. *Legge considerata come norma. Giustizia universale.* — Supposta da una parte una legge, od un ordine di leggi il quale rappresenti una data serie di azioni, come indispensabile a conseguire un determinato fine; e supposto dall'altra, per modo d'ipotesi, un essere il quale possa praticare o non praticare quelle azioni; nasce incontanente l'occasione di fare un confronto fra le azioni ch'entrano come mezzi a costituire l'ordine delle leggi, e le azioni che si possono variamente praticare dall'ente figurato. Se suppongo, per ipotesi, che questo ente, per ottenere un dato intento, *debba* agire in una maniera concorde a quella che viene espressa nella legge, ossia nel dato ordine di leggi; per ciò stesso fa nascere l'idea che le date leggi o il dato ordine servano di norma alle azioni dell'ente che figura. — Posta quest'idea, l'ordine diventa come l'*esemplare*, il regolo a cui io riferisco o col quale io paragono le operazioni di codesto ente. Se le scopro conformi, io pronuncio ch'esse sono *giuste*, vale a dire identiche a quelle che sono contenute nell'ordine; se le ravviso deformi, pronuncio che sono *ingiuste*, ossia diverse da quelle che l'ordine ricerca.

§ 898. *Che cosa propriamente sia la giustizia universale.* — Da ciò ne viene che la *giustizia* e l'*ingiustizia*, nel suo concetto il più generale possibile, fatta astrazione da qualunque spinta che l'agente possa ricevere, altro in sè stessa non è che = la *relazione* puramente logica di identità o di diversità, senza che essa inchiuda nel suo concetto altra considerazione pratica di una forza o di un impulso atto a muovere l'agente piuttosto in senso della legge, che in senso contrario. =

§ 899. *Come l'idea di giustizia si verifichi in ogni specie di azioni anche fuori delle cose di diritto.* — Questo concetto è così generale, o dirò meglio universale, che può essere indifferentemente ed adequatamente applicato a tutte sorta di leggi e ad ogni specie di oggetti attivi che possono esistere ed agire in natura. Così figurando che un triangolo equilatero debba contenere tre lati e tre angoli eguali, e supponendo che

Digitized by Google

taluno pretenda di costruire un triangolo equilatero, io affermo che la figura ch'egli descrive è giusta, se è conforme all'idea che mi sono formato del triangolo equilatero; all'opposto dico ch'ella non è giusta, se manca di qualcheduna delle condizioni richieste. Così si dice che un tale ha colpito giusto, quando coglie l'oggetto che si era proposto, o che nel dato caso egli doveva colpire; si dice pure che la tal dose non è giusta, quando gl'ingredienti eccedono o mancano delle proporzioni richieste a produrre un dato colore, un dato medicamento, una data fermentazione. Ciò pure si afferma d'un orologio; e si dice non essere giusto, quando non segna esattamente le ore: e così del resto. Le denominazioni di *retto* e di *rettitudine* altro non sono che l'equivalente di *giusto* e di *giustizia* enunciati in una maniera metafisica, cioè con un'allusione ad un'astrazione sensibile, ossia ad un'idea matematica, colla quale si figura che la giustizia sia come una linea retta, di cui non ve n'ha che una sola; e l'ingiustizia sia come la curva, di cui ne esistono innumerevoli.

§ 900. *Immutabilità e realità dell'ordine.* — Le leggi tutte che compongono un ordine sono il *risultato* necessario dei rapporti reali delle cose. L'unità dello scopo determina l'unità dell'ordine. — La posizione della potenza, e quindi dei rapporti che formano la legge, si può figurare esistere o non esistere; ma data l'esistenza, ne segue necessariamente che le relazioni sono necessarie, nè si possono cangiare se non cangiando la posizione stessa della cosa. Questa relazione è quella che chiamasi *ragione*, nel senso, dirò così, matematico; e non nel senso morale, che può significare *motivo*. — Tanto lo scopo, quanto i mezzi sono essenzialmente *determinati*; cioè sono così, e non altrimenti. Siccome poi non possono ad un tempo essere e non essere in una determinata maniera; così, posto per ipotesi un dato fine da ottenersi con una data qualità di oggetti, ne viene che i rapporti delle leggi, considerate come ordine, saranno necessariamente immutabili. — Ogni ordine dunque sarà *immutabile*; o, dirò meglio, non la posizione, ma la ragione sarà reale ed immutabile. Ogni legge complessa pertanto, essendo il risultato di più leggi subordinate ad uno stesso intento, sarà reale ed immutabile. La *ragione* di ogni ordine di leggi sarà anche necessaria; i rapporti, onde risultano le leggi, sono fondati sulla natura stessa delle cose: anzi realmente non sono nè possono essere che qualità o determinazioni necessarie, perchè senza di esse è impossibile di conseguire l'effetto dell'ordine. La loro essenza è necessaria ed immutabile, come è necessaria ed immutabile la rotondità del circolo. Ogni ordine pertanto è *per sè necessario*, e di ragione necessaria.

Digitized by Google

§ 901. *Come si debba intendere che ogni ordine è necessario ed immutabile.* — Si potrà cangiare lo scopo, si potranno anche cangiare gli agenti coi quali conseguire il dato scopo; ma allora non si cangia l'ordine in modo che si possa dire ch' egli sussista ancora, come fare si potrebbe della sostanza di un corpo; ma per lo contrario s' introduce un nuovo ordine in luogo del primo. L' unità e l' indivisibilità fanno sì, che un ordine non possa essere cangiato senza essere distrutto. L' immutabilità dunque di un ordine di leggi, altro non considerando che la convenienza dei mezzi col fine, è per sè medesima relativa ed ipotetica: io voglio dire, che si verifica solamente posto il tale scopo e poste le tali circostanze. Per questo motivo parmi che con maggior esattezza si debba dire, che la *ragione* dell'ordine o della legge è necessaria ed immutabile, e la *posizione* può essere ipotetica e contingente.

La giustizia e l' ingiustizia essenzialmente consistono nel rapporto di identità e di diversità di un dato fatto con una data norma: dunque esse saranno immutabili e necessarie quanto la norma medesima. Se dunque poniamo che la norma sia ipotetica, ne verrà che l'immutabilità della giustizia, altro non considerando, sarà sempre relativa ed ipotetica. Anche quest' idea si può estendere indefinitamente a qualunque sistema di cose, cioè al fisico, al morale, al politico, al meccanico, e così del resto, come se ne possono addurre molti esempii che suggeriscono facilmente all'immaginazione di ognuno.

§ 902. *Leggi ed ordini esclusivi e non esclusivi.* — Posti i dati esseri coesistenti o succedentisi in una data maniera, e posto un determinato scopo, può avvenire che *in sostanza* io possa conseguirlo senza che una maniera sia esclusiva di un' altra, ed anzi che varie maniere siano tutte buone ad ottenerlo. Ma se si tratta di conseguire questo scopo *in una data maniera*, e non in un'altra (come p. e. nella maniera la più facile, la più breve, la più proficua), in tal caso le condizioni dell'ordine diventano più rigorose, anzi diventano esclusive; perchè fra molte maniere che talvolta impiegar si potevano onde conseguire un dato intento, come accade di diverse strade che tutte conducono alla stessa meta, conviene appigliarsi alla migliore ed alla più breve; il che esclude tutte le altre. Allora è necessario preferirne una sola, cioè quella che nelle date circostanze riesce la più breve, la più facile e la più proficua. Da ciò fra gli ordini attivi e fra le leggi nasce una distinzione: gli uni si possono denominare *di esecuzione uniforme ed esclusiva;* le altre *di esecuzione multiforme, e non esclusiva.*

§ 903. *Leggi od ordini di posizione necessaria e non necessaria.* — Cammin facendo a' piè d' un monte scosceso, alzo gli occhi, e scorgo

Digitized by Google

sulla sua vetta un grosso macigno che sovrasta al pendío. Incontanente io avverto, che se quel macigno fosse staccato dallo scoglio a cui è congiunto, egli precipiterebbe nella sottoposta valle. La caduta, che io figuro, è l'effetto di una legge della natura; la caduta di questo macigno nel dato caso sarebbe un risultato della struttura, della massa, delle posizioni, della località sua e del monte, del pendío, dell'attrazione terrestre; in una parola, sarebbe il risultato di rapporti reali necessarii di tutte le cose circostanti. Ma fin qui la caduta non viene figurata che come un'*ipotesi*, e nulla più. La posizione adunque della caduta del macigno, altro non constando, non è di posizione necessaria ed attuale.

Porre un fatto, egli è lo stesso che affermarne la reale esistenza. = La posizione adunque necessaria di una legge altro non è, dal canto della mente, che un giudizio col quale si afferma che la data legge deve necessariamente esistere e produrre effetto; dal canto poi delle cose altro non è, che l'effezione dell'esistenza della legge medesima. =

Ritorniamo all'esempio proposto. Se passo a considerare che per l'azione inevitabile della stagione, e nel decorso del tempo, il macigno sopra figurato tosto o tardi si *dovrà* distaccare dallo scoglio a cui è congiunto; in tal caso io non giudico più la caduta come meramente ipotetica e possibile, ma per lo contrario io la considero come *necessariamente* contingibile, cioè come un fatto che *deve accadere* in forza dell'azione di un ordine preesistente ed effettivo delle leggi fisiche. Allora la legge della caduta diventa di posizione necessaria, perchè mi si presenta come l'effetto necessariamente derivante da un ordine determinato di cose cospiranti a farlo nascere. — Ciò che si verifica in questo esempio si verifica pur anche in mille altri, qualunque siano gli oggetti nei quali si effettuano le leggi in generale. Più sotto si vedrà quanto sieno importanti queste distinzioni, sì per applicare le leggi negli affari civili, e sì per conoscerne la diversa natura ed esclusione.

Molte leggi di natura sono per l'uomo di posizione necessaria: tali sono tutte quelle che derivano da una forza o da un ordine di cose irreformabile dalla potenza umana. Questa idea è feconda d'innumerevoli importantissime conseguenze.

Digitized by Google

CAPO X.

DELL' ARTE.

Sezione I.

Necessità delle relative nozioni.

§ 904. *Necessità madre dell' arte.* — L' idea di *arte* si riferisce al *fare*, come quella di *scienza* si riferisce al *conoscere*. Ciò non basta: nell' arte si vuol conoscere prima ciò che far si vuole. Or qui si domandano due cose: la prima riguarda l' intento; la seconda la maniera di ottenerlo. Credete voi di poter fissare a vostro beneplacito questa maniera? Appiè di un monte (sulla cima del quale evvi un lago) giace una città. Credete voi esser cosa indifferente l' aprire il fianco di questo lago piuttosto con un largo taglio che con uno stretto, piuttosto da una parte che dall' altra, piuttosto più in alto che più al basso? — Voi rispondete, che non volendo rovinare la città, allagare le campagne, sommergere gli uomini, non è cosa indifferente far piuttosto l' una che l' altra delle suddette operazioni. — Or bene sappiate che hanno esistito ed esistono filosofi illustrissimi, i quali sostennero e sostengono che potete fare quel che vi piace. — Possibile, voi mi rispondete, che esista tanta ignoranza o tanto delirio? Possibile che seriamente, o almeno con coscienza, sia stata insegnata questa sentenza? Se ad un Ottentotto o ad un Irocchese si dicesse che in Europa si è disputato seriamente su di ciò, non è vero che l' Ottentotto e l' Irocchese compiangerebbero questi illustrissimi filosofi come caduti in pazzia? Eppure la cosa è così. — Tutti coloro che negarono e negano l' esistenza della legge di natura morale indipendente dalle umane instituzioni, sono esattissimamente nel caso di colui che sostenesse essere per sè indifferente di aprire o non aprire il fianco del lago come pare e piace: costoro non avvertirono l'assurdo in termini che asserivano. È forse per noi indifferente lo star bene o male? Per ciò stesso che vogliamo star bene, non vogliamo accogliere lo star male. Dunque assurdo metafisico immenso sarebbe figurare l' *indifferenza* dei mezzi. Ma dall' altra parte l'uomo è forse un Dio onnipotente da far nascere dalla terra ciò che gli piace, di cangiar l'ordine delle stagioni, di far che le bastonate piacciano come le carezze, il veleno operi come il pane, e le ingiurie cattivino come il rispetto? Voi mi rispondete di no. Qual' è la conseguenza di tutto questo? Che volendo star bene, e non volendo star male, convien fare certe cose e astenersi da tali altre; come, non volendo allagare e rovinare, conviene non agire a capriccio sul fianco del lago sopra figurato.

Digitized by Google

§ 905. *Norma conseguente.* — Ma volendo tu pure approfittare dell'acqua del lago, che cosa ti dice la ragione? Che devi studiare il *modo* di ottenere il benefizio, ed evitare il danno. Questo modo che cosa è? Una serie di atti, pei quali disponi la terra e l'acqua a giovarti e a non nuocerti. Questa serie di atti da te concepita è necessaria sì o no? Certamente è necessaria. Questa serie di atti è un'*arte* per te, o no? Ogni qual volta è opera umana preconosciuta, mi dici di sì. Quest'arte da che è determinata? Dalla necessità stessa delle cose. Che cosa ti rappresenta? Una o più *leggi razionali* necessarie, perchè vengono concepite e fissate prima d'intraprendere l'opera, e servono ad effettuarla. È forse qui necessario che tu le concerti col tuo vicino? Allorchè dovessi chiamarlo in ajuto, tu mi risponderesti: dovrebbe *conoscerle;* ma nè io nè lui non le potremmo *stabilire* a nostro arbitrio, altrimenti l'acqua ci rovinerebbe tutti e due. A che dunque servirebbero i patti? Non per istabilire, ma per eseguire. Dunque nulla di più insensato e di più assurdo figurare si può in qualunque opera, nella quale dobbiamo valerci della natura, dell'immaginarci che le leggi effettive possano essere stabilite da umani concerti. Fingete che un proprietario patteggi con un muratore di sostenere i ponti della fabbrica con legni fracidi: domando io se con questi patti i ponti, i materiali e gli uomini potranno essere sostenuti, o non piuttosto tutto rovinerà? La condizione logica e fisica delle cose è tale, che o conviene stabilire l'arbitrario in qualunque arte possibile umana, o conviene ammettere *leggi di ragion necessaria* indipendenti dall'umano volere, e sottomettervi le operazioni di qualsiasi ordine possibile delle umane funzioni.

Molti di coloro che ci parlano di agricoltura, di arti e di commercio, ci fanno quasi travedere che in mano degli uomini esiste una possanza magica, onde fabbricare le isole incantate di Circe e di Armida. Essi poi non ti pongon freno veruno nè alla coscienza di chi insegna, nè a quella di chi è instruito, nel mentre pure che da tutte le parti spuntano i ritegni naturali e necessarii di questa coscienza. Io ho conosciuto un tale che seriamente disse ad un mercante che vendeva al minuto, che per far roba si richiedono due pochi ed un niente; cioè un poco di capitale, un poco d'industria, e niente di coscienza. Era lo stesso che dire, che per viaggiare con economia convien valersi d'una vettura sdruscita e di un cavallo male andato.

§ 906. *Quanto importi una definizione analitica dell'arte.* — Se ogni arte non fosse un complesso di necessità; se noi potessimo far senza del consorzio dei nostri simili, e però la convivenza non fosse un'altra

Digitized by Google

necessità; se noi potessimo far senza direzione unita, e però i governi non fossero una terza necessità; si potrebbe lasciare di studiare le leggi di ragione delle une e delle altre. Ma posto che conviene conoscere queste leggi sotto pena di star male, è necessario di formarsi le idee le più chiare, le più esatte e le più certe che ottener si possano intorno alle medesime. Certamente a chi ci vuol dare ad intendere che le ingiurie debbano cattivare come i beneficii; che l'idiotismo debba giovare come la moralità; e che la carestia debba soddisfare come l'abbondanza; questa cognizione è superflua. Ma essi debbono abolire un'arte di convivere per santificare il regime dei Boscmani e degli Huroni al pari di quello dei primi Romani. La natura ha provveduto le bestie del talento necessario alla loro conservazione e riproduzione, e la loro educazione sta in balía della fortuna. All'uomo occorrono norme ragionate. Fra l'arbitrario e l'arte non vi è mezzo ragionevole; come fra l'arte ed il dovere non vi è differenza assegnabile.

Posto tutto questo, ognuno comprende che se poniamo tanto rigore nel provare che gli angoli di un triangolo presi insieme sono eguali a due retti, converrà per lo meno usare un po'di cura per ben definire l'*arte*, in vista dell'importanza della materia, della fluttuazione delle dottrine, della moltiplicità degli errori, della continuazione delle dispute e degli attentati alle coscienze, e delle calunnie date alla Provvidenza.

Chi direbbe, per esempio, che la definizione analitica e dimostrata di una cosa che abbraccia tutte le nostre osservazioni avvertite, di una cosa che abbiamo per la bocca e per le mani tutto dì, di una cosa della quale i dotti e gl'indotti, i grandi e i piccoli si occupano sempremai, io voglio dire dell'*arte*, ad alcuni sommi uomini sia sembrata impossibile, e ad altri di niun conto? Leggasi il Discorso sulla prima Enciclopedia, e si vedrà che D'Alembert confessa che non saprebbe distinguere la *scienza* dall'*arte*. Leggansi poi gli scritti degli altri, e si vedrà che non si curano di sapere che cosa sia, e ne suppongono il concetto.

§ 907. *Entro quali limiti si restringa qui la trattazione. Sua mira universale.* — Eppure a chi chiaro vede nel fondo delle cose vien reso manifesto, importare assaissimo il conoscere l'indole logica di questa idea, i suoi limiti, le sue esigenze e le sue connessioni, e quindi la natura reale dell'*arte*, il suo impero, la sua ubbidienza necessaria e perpetua alla natura; e però la necessità di studiare questa natura per creare l'impero dell'uomo. Qui però io debbo dichiarare, che mi restringo a spiegare questa nozione per fissarne il concetto logico e conoscerne i caratteri generali, riserbandomi di farne vedere altrove lo sviluppamento. — Soggiungo

Digitized by Google

finalmente, che io riguardo questo Capo come una pietra di paragone di tutta la mia dottrina, e quasi direi come un fanale innalzato, il quale spanda da cima a fondo i raggi che accentrano tutti i concetti in un solo punto luminoso, certo e dimostrato. Per ragion logica rigorosa togliendosi la possibilità stessa dell'arbitrario, si segna la base e il perno sul quale si aggira anche la coscienza speculativa di ogni umana operazione.

Sezione II.

Primo attributo dell'arte: Imputazione morale.

§ 908. *Primo giudizio nascosto nella nozione dell'*arte. *Imputazione.* — Spesso noi sentiamo a dire: quel canale, quell'arco, quella grotta, quella cascata d'acqua è fatta dalla *natura;* e altre volte sentiamo di altre opere simili dire che sono fatte dall'*arte.* Che cosa intendiamo noi di significare con ciò? Nel primo caso non essere intervenuta l'opera dell'uomo; nel secondo poi, che all'azione dell'uomo si deve attribuire la tale opera, cui appelliamo in conseguenza col nome di *manufatta*, di *artificiale:* dal che deriva il nome di *fattura*, di *manifattura*, di *artefatto*, allorchè l'arte imitar vuole la natura.

In queste locuzioni che cosa si asconde? Un giudizio della mente nostra, pel quale pronunziamo che, sia la natura, sia l'uomo, nei rispettivi casi sono, a parer nostro, gli autori ossia le cagioni produttrici della data opera, la quale per ciò stesso viene riguardata come effetto. *Imputare* dunque all'uomo la formazione di una data cosa, è il primo concetto nascosto in qualunque opera artificiale: questa imputazione è quella che la distingue da un'opera detta da noi *naturale.*

§ 909. *Azione reale dell'* arte. *Suoi caratteri proprii.* — Ora si domanda: a che *realmente* si riduce questa imputazione? L'uomo non può creare veruna sostanza o veruna forza in natura: egli può soltanto modificare e dirigere quelle sostanze e quelle forze le quali cader possono sotto l'azion sua, e possono essere predominate dalla sua potenza. Dunque egli altro non fa, e fare non può, fuorchè *impiegare* le cose e le forze della natura a produrre un effetto qualunque. Dunque, considerando l'*azione* dell'arte quale realmente esiste, si rileva in primo luogo: ch'essa altro non è, nè può essere, fuorchè = una disposizione delle cose e delle forze della natura eseguita dalla potenza umana, in quanto produce un dato effetto, cui la natura nel caso concreto, a giudizio nostro, non avrebbe prodotto. =

§ 910. *Presunzione che interviene nell'idea dell'azione dell'*arte. — Dico nel caso concreto, per indicare che nel concetto comune si sup-

Digitized by Google

pone che la disposizione delle cose per loro natura non fosse tale da produrre per sè stessa un dato effetto, benchè in altri casi questa disposizione potesse essere indotta dalla sola natura. Così p. e. io vidi, pochi giorni addietro, un'acqua trattenuta da uno scoglio; pochi giorni dopo veggo un taglio, per cui l'acqua decorre: io giudico che il taglio fu fatto ad arte. Eppure è noto che coll'andar del tempo l'acqua da sè stessa far lo poteva. Da che dunque deriva il mio giudizio? Dal pensare che, giusta il corso conosciuto della natura, un taglio di quella fatta non si fa in pochi giorni. Qui nella nostra mente interviene la *presunzione*, ossia il giudizio, che, giusta le leggi note ordinarie, la cosa sarà stata così. Questa presunzione non si verifica che nel caso *concreto;* questa presunzione esclude la possibilità, a senso nostro, che la natura sia autrice del taglio; e per conseguenza noi lo attribuiamo all'uomo. Ma questa stessa conseguenza è anch'essa un'altra presunzione; perocchè in un'astratta possibilità potremmo figurare che il taglio fosse stato fatto dall'industria p. e. di uno o più ourang-outang, o da altro animale, ec.

§ 911. *Precognizione e libertà essenziali all'* arte. — Con ciò fissiamo il primo carattere della nozione dell'arte. Dico *il primo carattere*, e non la definizione sua. Diffatti non basta che un'opera sia *imputabile* all'uomo, come a causa produttrice *materialmente*, per dire ch'essa appartiene all'*arte;* ma si esige qualche cosa di più. Ciò si rende manifesto dai discorsi che sentiamo tutto dì, coi quali si dice: questa cosa non fu fatta o trovata ad arte, ma *a caso;* io non ho fatto questo ad arte, ma senza pensarvi, senza prevedere. Che cosa risulta da codesti modi di dire? Che non basta alla nozione dell'arte che un'opera sia materialmente *imputabile* all'uomo; ma si esige eziandio che sia fatta, come si suol dire, *a bello studio*, vale a dire con *precognizione* di un intento, e colla disposizione dei mezzi da noi immaginati. In breve, nell'arte debbono concorrere tutti i requisiti della *moralità* altrove annoverati.

§ 912. *Differenza fra l'* industria *delle bestie e l'* arte *dell'uomo, e fra questa e gli altri atti di lui.* — Da ciò ne viene, che alle bestie attribuiamo bensì un'industria, ma non un'arte; locchè pur pratichiamo coi nostri fanciulli, e con ogni altr'uomo mancante di senno. Si potrebbe per altro domandare, se anche nell'età provetta degli uomini intelligenti e liberi siano maggiori gli atti che si praticano con arte o senza arte. Ma ciò ne trarrebbe fuori di argomento. Ora bastar deve il far sortire alla luce il primo supposto recondito, al quale si suole alludere allorchè parliamo di arte come funzione umana, e delle produzioni della medesima. Qui ognun vede che il concetto di *arte* involge quello d'*imputazione*, e d'im-

Digitized by Google

putazione *morale;* di modo che senza di questo requisito cessa l'artificiale e sottentra il casuale, benchè materialmente l'opera venga attribuita all'uomo, come a sua causa assegnabile.

§ 913. *Conseguenza per distinguere la* scienza *dall'* arte. — Questa sola considerazione avrebbe potuto aprir gli occhi a quegli scrittori, i quali dissero non potersi distinguere l'arte dalla scienza. Essi prima di tutto pensar dovevano, che quando si tratta di *conoscere*, si verifica la scienza; e quando si tratta di *fare* con prefissione d'intenti e di mezzi *qualunque altra cosa*, si tratta di arte. Dopo ciò dovevano por mente alla teoria degli atti moralmente imputabili, nei quali non si tratta nè punto nè poco di contemplare, ma di fare. In terzo luogo dovevano concentrar l'attenzione sul concetto del *conoscere* e su quello del *fare*. Quando penso al *conoscere*, il concetto è per me simile al concetto di *vedere;* all'opposto quando penso al *fare* con intenzione, il concetto si è di una cosa preintesa, d'una cosa voluta, d'una cosa tentata, ed eseguita. Il concetto dell'atto con cui io *veggo*, e il concetto dell'atto con cui io *voglio ed eseguisco*, sono o no diversi? Oltracciò in tutte le cognizioni accolte col puro *ascoltare* o *vedere* quale arte interviene? Nessuna. Ora in che consiste la scienza? Certamente nel *possesso* di questa cognizione. Qui dunque abbiamo una cosa a sè del tutto distinta dall'arte. Vero è che l'arte suppone la precognizione dei mezzi; ma essa non *riposa* su questa precognizione, ma solamente si vale di lei per *riposare* sull'opera finita intesa. Con questi dati si poteva agevolmente stabilire, discernere e dimostrare i caratteri proprii, e segnare la differenza fra la *scienza* e l'*arte*, per la quale fino dai tempi di Aristotile, come annotò Diogene Laerzio nella Vita di lui, fu distinta la filosofia in *teoretica* e *prammatica*, ossia *pratica*.

§ 914. *Differenza fra l'* arte *e le operazioni così dette* naturali, *e le non avvertite*. — Collo stesso mezzo si distinguono eziandio le operazioni stesse *naturali* dalle *artificiali;* e ciò non solamente quanto alle fatture esteriori e sensibili, come nell'esempio sovra recato, ma persino negli atti semplicemente volontarii. Tutto dì noi sentiamo a dire: la tal cosa vien fatta *naturalmente* dai tali uomini, per contrapporla appunto all'azione *artificiale* della quale parliamo qui. Tali sono le operazioni che attribuite vengono ai bambini prima che abbiano subíto il potere della educazione; e tali perfino quelle che noi stessi provetti pratichiamo, senza che possiamo trovarne la causa nè nella educazione, nè in veruna nostra operazione ragionata. Io non voglio cercare se giudichiamo con verità o no: solo mi basta al mio proposito di far sentire, che quando noi

Digitized by Google

contrapponiamo l'*artificiale* al *naturale*, l'unico criterio di distinzione si è l'*imputazione morale*, astrazione fatta se bene o male questo criterio sia stato applicato. Qui si tratta di scoprire i caratteri logici dell'arte, cioè quale viene intesa e può esistere in natura, e nulla più.

§ 915. *Passaggio all'efficacia dell'* arte. — La clausola, *quale può esistere in natura*, importa altre considerazioni, le quali riguardano l'*efficacia* stessa dell'arte; e però esse non colpiscono soltanto la nozione *nominale*, ma la nozione *reale* dell'arte. Queste considerazioni cadono propriamente sulla potenza stessa artificiale, la quale altro in sostanza non è che l'uomo stesso operante a disegno, onde produrre una data opera o un dato effetto. Volgiamo pertanto su di essa il nostro esame.

Sezione III.

Secondo attributo: Efficacia. *Sue condizioni essenziali.*

§ 916. *D'onde si deduca la esistenza o la mancanza della potenza artificiale.* — Quando si nomina la *potenza artificiale*, che cosa realmente si vuole indicare? Forsechè la facoltà di tentare senza riuscire? Non mai; ma bensì la facoltà di *ottenere* un dato intento. Egli è per ciò che dicesi comunemente che non si è ancor trovata l'arte di far l'oro, benchè milioni di tentativi e di processi siano stati praticati dagli alchimisti. Così pure dicesi di un tale, che non possiede l'arte del dire, dello scrivere, del dipingere, del misurare, benchè di fatto parli, scriva, dipinga e misuri. Perchè dicesi tutto questo? Perchè nell'uno e nell'altro caso non viene dagli operatori effettuato l'intento voluto o dovuto. Eppure tutti agiscono, tutti producono effetti. Da che dunque deriva che dicesi *mancar di arte?* Perchè i tentativi degli alchimisti non riescono in ciò che vogliono, e le opere degli altri non sono fatte come debbono essere. Per questo motivo si dice degli uni e degli altri, che *mancano di arte.*

§ 917. *Definizione di questa potenza.* — Da che dunque si afferma o si nega l'esistenza della vera potenza artificiale? Dalla sua *virtù*, dalla sua *efficacia pratica* a produrre il dato intento. Volendo adunque descrivere la potenza artificiale con tutti i caratteri sopra distinti dell'arte, si può dire ch'essa consiste nella = facoltà di dirigere con precognizione le cose e le forze della natura *in modo* da produrre un'opera od effetto, cui la natura abbandonata a sè stessa, a giudizio nostro, nel caso concreto non avrebbe altrimenti prodotto. =

§ 918. *Come l'efficacia venga associata alla nozione di arte.* — Quest'attitudine pratica come costituisce la vera *potenza* dell'operatore,

Digitized by Google

così pure costituisce l'*efficacia pratica* dell'arte. Qui l'arte si considera come un fattore reale ed effettivo per una specie di personificazione: in sostanza però essa riducesi al *talento*, alla *perizia*, all'*abilità personale* dell'operatore, e nulla più. L'arte, come ente morale, non esiste nè può esistere per sè: essa è un'astrazione di una funzione personale fatta dalla mente nostra. Malgrado ciò, noi trasportiamo all'arte gli attributi della potenza, di modo che (come di una forza incapace a produrre l'effetto inteso) noi diciamo essere impotente, e quindi mancar di potenza. Così pure ad una operazione umana inefficace a produrre un intento, d'altronde possibile, noi neghiamo il nome di *arte*. Dal che si vede che alla nozione di *arte* si vuole nel comune concetto annessa l'*efficacia* suddetta.

§ 919. *Distinzione fra la potenza virtuale e la effettuale.* — Qui però in questa stessa astrazione nasce una distinzione. Altro è considerare la potenza artificiale come mera *attitudine* in senso attivo, e come *suscettibilità* in senso passivo; ed altro è considerarla come *perizia* ed *abilità*. Sotto il primo aspetto la potenza è meramente *virtuale*, e sotto il secondo è *effettuale*. Posta questa distinzione, ne segue poter esistere una potenza artificiale *virtuale* ed una potenza artificiale *effettuale*. Per la qual cosa si sente tutto dì a dire: se il tale avesse potuto o avesse voluto applicarsi alla matematica, alla meccanica, alla pittura ec., sarebbe riuscito buon matematico, buon meccanico, buon pittore. Ciò dicesi appunto di persone che non hanno abilità a far tutto questo, ma che dalla natura sortirono disposizioni favorevoli a riuscire. Che cosa risulta da ciò? Che in costoro noi affermiamo esistere una potenza *virtuale*, perchè appunto non fu sviluppata, e posta in grado di produrre le opere relative.

§ 920. *L'arte non può essere che effettuale.* — Passando colla mente dalla potenza alle funzioni, noi non possiamo nell'arte fare la distinzione suddetta, e dire *arte virtuale* ed *arte effettuale*. L'arte non può, nel suo concetto, essere fuorchè effettuale. Ciò che disse Cicerone della virtù, cioè che *in usu sui tota posita est*, si deve dire anche dell'arte considerata anche speculativamente. Il concetto di produrre effettivamente il dato intento è così essenziale a lei, che senza di questa relazione di causa ed effetto non esiste più la nozione di arte.

§ 921. *Efficacia reale e presunta.* — Nei progetti che sembrano ragionevoli l'*efficacia* non è che presunta, e però la riuscita non è che presunta. Un progetto pertanto può denominarsi *un artificio presunto;* quando viene confermato dall'esperienza, esso si può denominare *un artificio reale ed efficace;* la sua possibilità di ripeterlo dipende dalla possibilità di ripetere quelle stesse circostanze che lo fecero riuscire. Quella dun-

Digitized by Google

que che un tempo si poteva accogliere come arte, in un altro tempo può divenire inutile tentativo, e però cessare di essere arte.

§ 922. *Natura puramente contingente e relativa dell' arte.* — Da ciò ne viene, che l'efficacia dell'arte non può essere che puramente *contingente*, quand' anche in alcuni oggetti piaccia di considerarla perpetua; perocchè la sua stessa perpetuità da altro non deriva, fuorchè dalla permanenza delle medesime circostanze.

§ 923. *Sua opportunità.* — Per la qual cosa può avvenire, anzi avviene di fatti, che certi progetti riescono in un tempo, ed in altri falliscono; e viceversa alcuni che non riuscirono un tempo, dopo vengono mandati ad effetto, benchè per parte dell' operatore non siano stati cangiati i mezzi di esecuzione. L'arte dunque per essere efficace dev' essere anche *opportuna.* Essa poi dev'essere opportuna, perchè l'uomo non può far andare il mondo a modo suo, ma deve accomodarsi alla forza delle circostanze.

§ 924. *Elementi dell'efficacia dell' arte.* — Da quali elementi dunque risulterà l'efficacia dell'arte? Da tre principalmente; cioè dalla *sufficienza* della forza, dalla *opportunità* dell'esercizio, e dalla *convenienza* dei mezzi. Di quest' ultimo requisito la necessità fu ampiamente dimostrata dalle cose dette nella Sezione I. di questo Capo (§ 904 e seg.): d'altronde la natura stessa della cosa lo dimostra. Noi abbiamo detto che l'arte è una disposizione fatta dall'uomo delle cose e delle forze della natura; e abbiamo osservato che l'uomo è servo e non padrone della natura. Dunque per ciò stesso ne viene, che per riuscire in qualunque cosa deve *accomodarsi* alla natura: dunque deve impiegare mezzi *convenienti* alla forza delle circostanze: dunque la convenienza dei mezzi formerà un requisito essenziale dell' efficacia dell' arte.

Sezione IV.

Terzo attributo dell' arte: Direzione.

§ 925. *Elementi costituenti di lei.* — Non basta aver la forza sufficiente, non basta che l' occasione sia opportuna, non basta che i mezzi siano per sè convenienti onde produrre un' opera intesa; ma si esige che l'uomo apposti, subordini e sospinga convenientemente questi mezzi, onde ottenere il proposto intento. L' appostare, il subordinare e il sospingere *in modo da produrre l'effetto proposto* costituisce appunto la *direzione* qui intesa. — È per sè manifesto che senza di essa è impossibile che esista arte alcuna effettuale; perocchè un dato effetto non può otte-

Digitized by Google

nersi se non con date cause, e un dato intento se non con dati mezzi. Perchè la calamita e il ferro si attraggano, conviene avvicinarli; perchè un glutine unisca due marmi o due legni, conviene porli a contatto. Non facendo questo, o facendo il contrario, l'effetto non si ottiene, e l'intento è frustrato.

§ 926. *Applicazione loro all'arte come ente morale.* — Volendo ora considerare l'arte come un ente morale, noi veggiamo che, secondo il *modo* diverso di appostare, di subordinare e di sospingere con riuscita, nascono *forme diverse* dell'arte medesima. Distinguendo adunque l'*essenza* generale dell'arte, che viene caratterizzata dal suo intento (come arte di scrivere, di fabbricare, di tingere, ec.), dalla sua *forma*, la quale viene costituita dal processo suo, noi figuriamo un *magistero* dell'arte, distinto, ma non disgiunto dalla medesima. La direzione voluta costituisce appunto questo magistero.

§ 927. *Del magistero. Sua definizione.* — Il nome di *magistero*, assunto come facoltà, si potrebbe confondere colla *perizia* e coll'*abilità;* ma considerandolo non subbiettivamente (cioè rispetto all'operatore), ma obbiettivamente (cioè rispetto all'opera), egli forma l'attributo essenziale dell'arte considerata in sè medesima. Questo magistero consiste — nell'appostare, subordinare, sospingere col potere predominante dell'uomo, operante con precognizione, le cose e le forze della natura in modo da ottenere il proposto intento. —

Questo magistero viene in pratica appellato con diversi nomi. Così si nominano i *processi*, i *metodi*, le *maniere*, gli *usi*, le *pratiche*, ed anche in genere l'*arte* di fare il vino, il pane, di tessere, di tingere; locchè in pratica significa i *modi* di far queste cose. Nel senso comune il magistero e l'arte si confondono, perocchè solo per un'ultima astrazione si può separare il concetto dell'*arte* da quello del *magistero*. Questo si può dire essere l'arte di ragione, l'arte come *deve essere*, e non come *può essere:* in breve, il magistero considerato in sè stesso altro non è che l'*ordine normale* necessario ad ottenere un dato intento.

§ 928. *Parti del magistero.* — Io non abbisogno qui di giustificare le funzioni di *appostare*, *subordinare* e *sospingere*, annoverate nella definizione come componenti le parti costituenti e quindi gli attributi essenziali del *magistero;* imperocchè: 1.° abbiamo veduto che l'idea di *arte* suppone il *predominio* dell'uomo sopra certi esseri e certe forze della natura valevoli a produrre un dato effetto inteso; 2.° abbiamo veduto che queste cose e queste forze debbono essere poste in una data maniera, ed essere *per sè capaci* a produrre il suddetto effetto; 3.° ab-

Digitized by Google

biamo veduto essere necessario che l'umana potenza *effettui* piuttosto l'una che l'altra posizione, e dia piuttosto l'una che l'altra spinta a queste cose ed a queste forze tutte le volte che voglia ottenere il dato effetto. — Dunque per la *realità* della direzione, e però per l'esistenza del magistero, richiedesi l'appostare, il subordinare ed il sospingere in un *dato modo*, e non in un dato altro, le cose e le forze della natura.

§ 929. *Educazione madre di tutte le industrie. Sua necessità; sua definizione.* — Dal telajo e dal banco dell'artefice leviamo lo sguardo, e portiamolo nell'uomo interiore. Che cosa ci dice la ragione? Tu vedi quell'uomo che eseguisce quella manifattura; ma sappi ch'egli no 'l fa per un'abilità *infusa*, ma per un'abilità *acquisita*. Dunque ha dovuto esistere un'istruzione precedente ed un atteggiamento delle facoltà di quest'uomo. Ciò appunto vien fatto coll'*educazione*, la quale si può definire = la direzione attiva dei poteri di un vivente, onde fargli contrarre certe abitudini, e renderlo idoneo a certe funzioni. =

In ogni arte anche minima questa educazione è necessaria; locchè viene disegnato col nome di *far pratica*, sia che ciò si faccia sotto la direzione altrui, sia che si faccia sotto la direzione propria. Da ciò ne viene l'assioma, che *l'educazione è madre dell'industria, e l'industria è figlia dell'educazione.*

§ 930. *Tre stati dell'industria.* — Quando l'industria è ridotta in abito, e che si considera come cosa *inerente* alla persona, essa ci si presenta come una *facoltà* utile, ossia fattrice dei beni, ed avente valore: essa forma una specie di *fertilità personale*, la quale non abbisogna che di essere giovata nel suo esercizio coi mezzi esterni materiali, come colla semente e coll'ingrasso si pone in un dato esercizio la fertilità naturale di un terreno. Ma dall'altra parte considerando che l'industria dev'essere acquistata coll'educazione, mantenuta colla sanità e vigoría del corpo, esercitata con certi sussidii, ne consegue che quest'industria può essere considerata nei tre stati cioè di *acquisto*, di *possesso* e di *esercizio:* quindi si può e si deve chiedere, che cosa si esiga dal canto delle cose e degli uomini per ognuno di questi tre stati.

§ 931. *Forma conseguente della causa delle arti.* — Or bene questi tre stati si debbono considerare sì nel magistero che nelle arti; perocchè in ultima analisi esse altro non sono che *funzioni umane*, ossia l'attività umana che con cognizione si esercita piuttosto in una che in altra maniera, onde ottenere un intento bramato. Se questi tre stati non appartengono alle nostre fatture, appartengono certamente alla nostra persona; e però se non costituiscono qualità dei lavori, danno l'essere alla

Digitized by Google

causa di questi lavori. Dunque per ciò stesso entrano a dar l'essere alla causa della *direzione* dell'arte. Chi *acquista* la cognizione e la pratica dell'arte, dicesi comunemente *apprendente;* chi la possiede dicesi *perito* o *maestro;* chi la esercita dicesi *esercente* o *professore.*

§ 932. *Stato personale e cause originali della direzione delle arti.* — Volendo adunque riguardare la direzione nella sua *causa*, si può distinguere l'*acquisto*, il *possesso* e l'*esercizio* della direzione come si distinguono quelli dell'arte. Or qui sapendo che tutto l'uomo interviene nell'arte, e che per agire abbisogna di lumi, di forze, di mezzi e di motivi, noi possiamo distinguere le *cognizioni*, le *forze*, i *mezzi* e gli *stimoli* della direzione artificiale, e così pure dell'industria e dell'arte tutta. Con ciò si spinge la ricerca alla prima origine, dove finalmente tutto riposa.

Sezione V.

Definizione risultante dell'arte. Sua derivazione dalla natura, e soggezione perpetua a lei.

§ 933. *Definizione dell'* arte *come funzione.* — Dopo tutte queste considerazioni quale sarà la definizione filosofica dell'*arte* ridotta a' suoi più ristretti termini, e analoga al senso comune col quale s'impiega questo nome? Eccola. = Una disposizione delle cose e delle forze della natura, preordinata dalla mente ed eseguita dall'energia dell'uomo, in quanto con tale disposizione produce un dato effetto da lui proposto come fine o intento. =

Tutti i caratteri logici, come tutte le reali condizioni necessarie a far esistere l'arte sono racchiuse o necessariamente supposte in questa definizione. Qui, come ognun vede, si assume l'arte come *funzione*, non come *potenza.* Di questa ho addotto la nozione, senza bisogno di ripeterla.

§ 934. *Famulato reciproco della scienza e dell'arte.* — Ora, per dar fine a queste nozioni elementari, credo necessario di accennare alcune viste fondamentali sulla derivazione, sull'impero e sulla soggezione dell'arte alla natura. Quanto alla derivazione, osservo che quando si tratta di conoscere qualche cosa con *verità*, si vuole la scienza; quando si tratta di produrre qualche effetto prima *inteso*, si vuole l'arte. Ma per conoscere con *verità* conviene molte volte appostare, subordinare e attivare i mezzi che conducano al vero, e che ci guardino dal falso: ecco l'arte che serve alla scienza. Viceversa, quando si tratta di produrre un altro fatto inteso, che operando a capriccio potrebbe fallire, conviene acquistare la cognizione dei mezzi aventi efficacia e convenienza; con-

Digitized by Google

viene conoscere l'opportunità e la direzione, ec. Ecco la scienza che serve all'arte.

§ 935. *Connessione loro inseparabile.* — Dunque nella sfera del dominio umano, nel quale si vuole ottenere un qualche scopo, l'arte e la scienza costituiscono in realtà una sola potenza, nè si distinguono che dall'effetto che l'uomo si propose. Si propose egli l'uomo di conoscere con verità? Ecco la scienza. Si propose egli di produrre effettivamente qualche altra cosa? Ecco l'arte. Ma siccome per ottenere la prima si esige industria, e per praticare la seconda si esigono cognizioni; così l'una è famulativa dell'altra, e l'una entra nell'altra senza che si possano separare: locchè è impossibile, perchè uno è l'*io* che fa tutto questo.

§ 936. *Derivazione originaria loro. Principio vitale del pensiero.* — Ma, considerata così la cosa, dove possiamo noi trovare una *derivazione* originaria? Qui la scienza apparisce figlia dell'arte, nell'atto stesso che l'arte è figlia della scienza. In che dunque si risolve la cosa? *Che la scienza primitiva è senz'arte.* Essa è opera della natura, e non dell'umana industria; essa è atteggiata, divisa e sospinta dalla natura, e non dai decreti particolari dell'uomo. La scienza dunque primitiva è figlia dell'industria della natura, come l'arte dell'uomo è figlia della scienza ingerita dalla natura. Così nel pensiero sta il principio della vita razionale, e nella natura sta la direzione originaria di questo pensiero. Come l'uomo crea l'arte col pensiero, così non è avvisato dell'arte che col sentimento di lei. Siccome poi sappiamo esser egli dotato di un dato organismo, così vediamo poter avere l'iniziativa dell'arte. Se noi pensiamo esistere motivi naturali per attendere; se noi pensiamo esistere una logica naturale, comunque fallibile; se noi pensiamo esistere le inspirazioni per noi subitanee degl'inventori e perfino del genio; noi veggiamo esistere un magistero originario della natura.

§ 937. *Occhiata retrospettiva sulla ragione umana.* — Molti hanno creduto e credono che tutto il giudicare umano nello stato di sviluppata ragionevolezza derivi da opinioni *preconcepite;* di modo che, presentandosi le circostanze, la mente umana assume queste preconcepite opinioni come altrettante formole normali per pensare ed operare.

Io non nego quest'ultimo fatto; ma dico nello stesso tempo, ch'egli non presenta fuorchè la seconda metà del potere della ragione umana, e sopprime la prima, infinitamente più vasta e più predominante. Nel Capo VIII. § 868, parlando del *senso razionale*, ho detto che = egli opera, rispetto alla ragion pratica, tanto in via *antecedente*, quanto in via *conseguente.* Egli opera in via antecedente nel sanzionare le nozioni

Digitized by Google

e le previsioni normali degli atti nostri; egli opera poi in via conseguente nel farci sentire la convenienza, la ripugnanza o la mera diversità degli atti positivi, sia mentali, sia morali, con queste nozioni e previsioni.

Il formare le opinioni prime, che poi vengono usate, è un fatto supposto ed incontroverso. Ora la formazione di queste opinioni preconcepite, accettate ed usate come vere, da chi viene eseguita? Certamente dalla mente umana. Chi le accredita? Certamente il senso razionale. — Dunque questo senso agisce nell'origine stessa dell'opinione, senz'altro precedente modello; ed anzi egli è che sanziona gli stessi modelli delle opinioni che diconsi *dominanti*. Qui appunto la natura forma la dote e il patrimonio della ragionevolezza, talchè l'istinto ontologico razionale prepara il dominio della mente umana. — Che cosa pratica poi l'arte? Essa in quelle parti, nelle quali vede il buon effetto, va riandando i passi della natura, ne segna il procedimento, e quindi estrae il metodo. Ma tutto ciò sarebbe forse possibile senza l'azione tutta istintiva e tutta naturale del senso razionale? Ecco in primo luogo ciò che avvertir si doveva.

Ora veniamo alla seconda parte. Dobbiamo forse credere che la natura, dopo di aver create e consegnate le poche formole delle nozioni e delle previsioni costituenti il corredo della ragionevolezza, si ponga in riposo e lasci agire la mente umana per via del testamento lasciatole? Oh povero genere umano, se la cosa fosse così! No, e poi no. — Dopo le opinioni preconcepite rimangono le *improvvisate;* ed in queste si manifesta una meravigliosa potenza, della quale non solamente i sommi uomini in ogni genere ci fanno fede, ma ci rendono ogni dì testimonianza le conversazioni umane. Io prescindo dagli ovvii e minuti giudizii di giornaliera esperienza, nei quali non occorrono nè nozioni, nè previsioni. — Quelle inspirazioni di cui non troviamo i modelli, quei giudizii de'quali non sappiamo rendere ragione, a chi si debbono? Se fossero conseguenti alle formole preconcepite, noi ne saremmo avvertiti, e tosto diremmo sì o no, dando per ragione il modulo preconcepito. Ma ciò non vien fatto nè punto nè poco. Dunque è chiaro che qui si tratta di un giudizio di prima mano, di un'opinione senza moduli preconcepiti e conservati nella memoria; in una parola, si tratta di una nuova creazione mentale, pari a quelle che formano il patrimonio e la guardaroba, dirò così, della ragionevolezza.

Nelle migliaja delle circostanze e delle contingenze della vita umana, nella folla complessiva delle combinazioni, il senso ontologico e necessario razionale risponde colla indeclinabile tendenza al vero; talchè se no'l raggiunge sempre, egli vi si avvicina quanto può, specialmente nelle cose che vieppiù lo interessano. Io sono ben lontano dal costituire il senso

Digitized by Google

comune come legislatore logico. Il corso naturale di un fiume non forma il modello di una via navigabile. Ma nello stesso tempo avverto, che non convien confondere la ragione umana accomodata colla mente umana perfezionante sè stessa sotto il magistero della natura.

§ 938. *Reazione dell'arte sulla natura. Emancipazione dalla cieca fortuna.* — L'arte ritrovata e posseduta reagisce sulla natura, e col reagire su di lei la fa servire agl' intenti umani. L'uomo col conoscere tanto la potenza propria, quanto le forze da lui disponibili della natura, crea nuove forze artificiali colla materia e colle forze della natura; e nell'atto stesso col distinguere crea le ricchezze intellettuali, e col rappresentare crea la potenza del pensiero. È noto quanto l'associazione delle idee e l'uso dei segni contribuiscano a sottrarre la mente nostra dal *corso fortuito* delle esterne sensazioni, ed a creare un demanio nostro intellettuale, reso, dirò, commerciabile colle idee generali. Così colla potenza interiore ed esteriore acquisita l'uomo si sottrae, per quanto può, dall' impero, dirò così, di una cieca *fortuna* fisica e morale, e diviene padrone di sè stesso, e di ciò di cui può al di fuori disporre con fondate aspettative sulla sua industria.

§ 939. *Impero conseguente umano.* — Allora sorge l'impero dell'arte, distinto da quello della fortuna; allora l'impero dell' arte gradualmente si allarga, e quello della fortuna si restringe; allora anticipando col pensiero le conquiste dell'arte, le concepiamo almeno speculativamente spinte alla massima loro ampiezza, e quindi ravvisiamo l'impero della fortuna, quanto a noi, ristretto entro i suoi minimi limiti. Ecco allora il triplice perfezionamento economico, morale e politico portato al suo massimo; ecco, in una parola, il sommo incivilimento, e l'uomo elevato alla sua dignità.

§ 940. *Concorso delle società e dei secoli per fondarlo ed ampliarlo.* — Le conquiste dell'arte sulla cieca fortuna, e quindi il massimo dominio dell' arte, non è opera di un solo uomo nè di un solo secolo, ma delle società intere, e di più generazioni collocate in circostanze più o meno felici. Così l'uomo diventa, rispetto alla natura, tanto più libero e potente, quanto più diventa interiormente ed esteriormente provveduto di arte. Egli poi diventa tanto più sapiente, quanto più conosce la relazione delle sue forze e delle sue funzioni colle forze e colle funzioni della natura, e il modo di farla servire a sè stesso, uniformandosi ai rapporti reali delle cose. Qui sta il valore dei talenti ed il loro merito.

§ 941. *Predominio della natura tuttavia assoluto.* — Dopo queste conquiste però, le quali a noi sembrano magnifiche, e dopo lo stabili-

Digitized by Google

mento dell'impero umano, quello della natura e della fortuna (per buona nostra sorte) rimane ancora immenso e prepotente, nell'atto che quello dell'uomo rimane più o meno limitato. Dicasi di più: questo stesso impero umano altro veramente non sarà che un ossequio dall'uomo prestato alla natura, dalla quale non solamente ripetiamo il volere e il riuscire, ma eziandio tutti i mezzi di potenza, e tutto l'ordine della direzione dell'arte. Ciò risulta dalle cose già esposte. A che dunque si riducono gli articoli positivi dell'impero massimo dell'arte? Alla massima somma dei casi, ne' quali all'umana potenza sarà *fattibile* di far servire la natura a grado dell'uomo, servendosi di lei, ed affidando a lei la solidità, la virtù e la durata dell'opera nostra.

§ 942. *Necessità perpetua della connessione, dell'opportunità e della continuità nelle opere dell'arte.* — Ma questo servigio della natura non potrà nè ottenersi, nè riuscire proficuo e durevole, se l'uomo pretende *contrariare* il corso di lei. Dunque l'uomo non potrà veramente far servire la natura che secondandola. Durevole quindi e feconda non riuscirà l'opera dell'uomo, se non quando verrà raccomandata, dirò così, alla catena del fato che lega e trascina ogni cosa. Il proverbio quindi che dice, che uno stato violento non può essere durevole e perpetuo, è comune tanto al mondo fisico, quanto al morale e politico. Ciò che dicesi del *violento* dir pur si deve dello *slegato*, dell'*immaturo*, del *saltuario*. La legge della vita universale esige *connessione*, *opportunità* e *continuità* non solamente in conseguenza della forza centrale della natura, ma dell'andamento stesso vario e progressivo di lei.

§ 943. *Conseguenze pratiche pei tempi più illuminati.* — Se nel corso dei secoli e per una potenza accresciuta l'uomo può camminare per vie più brevi di quelle battute da' suoi maggiori, e quindi acquistare in estensione, compendiando le funzioni; egli, ciò non ostante, non può nè dispensarsi dallo studiare la volontà della natura, nè insuperbirsi della propria potenza. Anzi a proporzione che l'uomo cresce in lumi ed in potenza, trovandosi in grado di conoscere la corrente del fato, è tenuto a segnalare quegli scogli dei quali una cieca fortuna o non lo rendeva accorto, o non gli dava mezzo di evitare lo scontro. Egli quindi deve tener conto delle utili tradizioni, e porle in armonia colle esigenze del tempo, che sono anche della provvidenza suprema. Assai avrà fatto l'uomo col non mal fare; perocchè viene rimunerato ampiamente dalla natura con quella benefica *facilità*, la quale trae seco infiniti beni.

§ 944. *Universalità delle leggi di fatto dell'impero della natura rispetto all'arte.* — Tutte queste sono parti ed effetti di quella legge su-

Digitized by Google

prema, alla quale sono sottoposte le opere tutte sì dell'ingegno che della mano degl' individui e delle società. Tutto nel mondo delle nazioni, o a buono o a mal grado, serve a quella legge; talchè non v'ha distinzione tra le opere fisiche e le morali, tra le interiori e le esteriori, tra quelle della mente e quelle della mano, tra quelle degli antenati e quelle dei posteri, tra quelle d'una popolazione e tra quelle della intiera specie umana. Le scienze sono manifatture mentali, le quali vanno soggette alle stesse leggi; le arti, sia meccaniche, sia liberali, vanno soggette alle stesse leggi; la morale, il diritto e la politica vanno soggette alle stesse leggi; e tanto più vi vanno soggette, quanto meno possono colpire i singoli elementi cui si vogliono predominare.

§ 945. *Fiducia nel regime della natura a' tempi della cultura maggiore.* — Io non posso qui discendere a maggiori specificazioni. Mi contenterò soltanto di far osservare, che in un inoltrato incivilimento la suprema provvidenza sembra tenere in una maniera invisibile il regime ultimo complessivo e conservatore. Essa dividendo le professioni ed i lavori, ma nello stesso tempo provvedendo alla rappresentazione (nella quale io pongo anche i principii), pare dire alla moltitudine: = Pensate a far bene la vostra parte, e non vi ponete in ansietà dell'azione unita, e del frutto ultimo che ne ricaverete. Voi, mirando tanti libri, tante officine e tante invenzioni, rimanete stupefatti, avviliti e costernati, per non potere almeno saper tutto. Calmatevi, e pensate a far bene la parte vostra; perocchè il frutto intiero di tutte queste cose è opera mia, della quale voi certamente approfitterete con tanto più di pienezza, con quanta maggior cura vi sarete occupati a far bene ognuno la parte che vi è toccata. = Essa dice ai pochi veggenti: = Studiate le mie leggi nel vostro interno e nell'ordine dei tempi, ed estraetene le formole da consegnarsi ai direttori delle genti, e fate loro sentire che il mio regime è facile e forte, purchè non vogliano dar ansa o lasciar la briglia agli ingannatori, agli usurpatori, ai violenti. Raccomandate loro di non recalcitrare contro l'impero dell'opportunità; e pensino a dar mano solamente dove il privato non può da sè provvedere a necessità insuperabili, o le cose siano di comune pertinenza. =

Digitized by Google

LIBRO III.

DEL PROVARE CON CERTEZZA.

CAPO I.

NOZIONI PRIME SULLE PROVE.

§ 946. *Prima idea della prova e dei mezzi relativi.* — Sotto il nome di *prova* intendo qualunque mezzo produttore della cognizione certa o probabile di una cosa qualunque. In due sensi si suole comunemente usare il nome di *prova* in materia di *fatto*. Col primo s'indica il *procedimento* col quale la mente nostra tenta di ottenere la cognizione certa di un fatto; col secondo si vogliono dinotare i soccorsi che ci vengono esteriormente somministrati per questo processo. Nel primo senso la *prova* è propriamente sinonimo d'*informazione*, ed anche di *dimostrazione* d'un principio, d'un teorema, e però anche applicabile a ricerche speculative; nel secondo senso la *prova* esprime i *mezzi* o i materiali dai quali risultar può l'informazione. — L'*ufficio* proprio di questi mezzi consiste nel *notificare i dati* dai quali risultar può la domandata cognizione. La *notificazione* si può definire = La funzione, mediante la quale si porta a nostra cognizione una cosa prima sconosciuta. = *Produrre la cognizione* è sinonimo di *notificare*. Qui si prescinde se essa valga o non valga per le nostre mire. Osserviamo soltanto, che ci possono essere notificate cose che non servono nè punto nè poco a provare ciò che bramiamo; e però non tutte le cose notificate durante un'indagine di fatto vestono il carattere di *prova*. Questo carattere viene attribuito a quelle *notizie* le quali conducono ad *accertarci* di una cosa da noi ricercata.

Per altro dobbiamo osservare che il nome di *prova*, usandosi tanto in senso di *informazione* e di *dimostrazione*, quanto in senso di *mezzo*, egli esprime la costante associazione di queste due idee. Tu vuoi salire un muro, e vi apponi una scala. L'*atto di salire*, che viene composto da tutte le funzioni successive delle tue mani, de' tuoi piedi, e del movimento del tuo corpo, rassomiglia all'*informazione*. La fabbrica e l'apposizione della scala corrisponde al complesso dei *mezzi*. Coll'attivare i mezzi tu ordini la potenza; coll'esercitarla in una data maniera tu ne dirigi le funzioni. E siccome una cosa non si può fare senza l'altra, così tu attribuisci

Digitized by Google

il nome d'*insalizione* tanto all'apparecchio dei mezzi, quanto all'atto effettivo della salita. Ecco ciò ch'è avvenuto nell'usare il nome di *prova*. La distinzione per altro dell'*informazione* dalla *notificazione* si sente tuttodì colla locuzione di *prova per testimonii, prova per documenti*, ec.

§ 947. *Dell'informazione e delle sue specie.* — La *informazione* si può definire = Il complesso tanto di quelle rappresentazioni dei sensi e della immaginativa, quanto di quegli atti dell'attenzione e di que' giudizii dai quali risulta la certa o la probabile cognizione di un fatto. = Dicesi anche la cognizione *probabile*, perchè col nome d'*informazione* si usa di significare tanto quella che apporta certezza, quanto quella che apporta probabilità. Nel primo caso acquista il carattere di accertamento o di verificazione; nel secondo di informazione probabile.

Per la qual cosa l'informazione viene raffigurata come una specie di processo intellettuale, nel quale interviene quello che appellasi *calcolo delle prove*, il qual processo trae la sua qualità di certo o di probabile dall'esito suo. *Provare* dunque nel senso d'*informare* consisterà nel produrre in sè o in altri la cognizione certa o probabile di un dato fatto.

Vi sono due *maniere* d'informazione. La prima si può dire *espositiva*, la seconda *induttiva;* appellate anche *diretta* ed *indiretta*. Colla prima si rappresenta *a primo tratto* il fatto cui bramiamo sapere; colla seconda si vanno accozzando le notizie somministrate, onde scoprirlo nella sua integrità. Nel primo caso la cognizione del fatto vien rilevata, come al vedere un quadro finito mostratoci ad un sol tratto. Qui si ha l'esposizione spontanea, la quale non è che il *modo* il più immediato per acquistar la notizia. Esso primeggia perchè esclude l'*induzione*, nella quale introdurre si potrebbe la mancanza. Ecco la natura del primo caso di cui parliamo. Nel secondo caso rassomigliamo a colui al quale vien dato il quadro diviso in tanti pezzetti variamente tagliati, i quali egli deve insieme accozzare per farne sortire un tutto compiuto. Qui colui al quale vengono consegnati i pezzi alla rinfusa deve eseguire un processo ben diverso da quello dello spettatore al quale il quadro venne presentato intiero. Qui dai tratti della pittura di ogni pezzo, e dalla unione loro precedente, deve indurre e vedere se quello che gli viene alla mano si confà o no con quelli di già uniti; e così per una catena d'induzioni deve porre insieme tutti i pezzi finchè egli giunga ad ottenere la vista completa e finita del quadro medesimo.

A questo scopo per altro egli giunger non potrà, se non quando siangli stati consegnati *tutti* i pezzi. Quando tutti gli abbia sotto la mano, e tutti gli abbia convenevolmente raccozzati, l'informazione *induttiva*

Digitized by Google

pareggia l'*espositiva*. In caso contrario rimane ad indovinare quel che manca; ed allora il giudizio è diverso. Questo magistero forma un complesso di induzioni tendenti ad ottenere la veduta proposta: ecco un'immagine dell'informazione *induttiva*. La prova *indiziaria* è appunto *induttiva*. Alla parità sostituiamo un esempio. Due testimonii degni di fede, i quali mi espongano tutta la serie di un fatto, m'istruiscono per via di *esposizione:* ecco la informazione *espositiva*. Per lo contrario quando si tratta d'indovinare o di scoprire un fatto occulto, e che debba raccoglierne or qua or là le tracce, e che in fine pervengo alla cognizione del tutto, io m'istruisco per via d'*induzione:* ecco allora la informazione *induttiva*. Ora veniamo ai mezzi.

§ 948. *Dei mezzi di prova, e dei loro generi.* — Per due *mezzi* generali vengono a noi notificati gli oggetti ossia i dati della informazione. Il primo mezzo è quello dell'*esperienza propria;* il secondo è quello della *tradizione altrui*. Da ciò nasce la *notificazione sperimentale* e la *tradizionale*. Questi sono i due mezzi massimi di prova, i quali vengono caratterizzati dall'ufficio loro. Col primo nasce la informazione *sperimentale;* col secondo la *tradizionale*. Colla sperimentale noi portiamo a dirittura il giudizio nostro interno: colla tradizionale noi portiamo questo giudizio mediante la *fede* prestata ad altri; allora la *credenza* forma la base della *certezza*. La *credenza* è propriamente un surrogato ed un rappresentativo della *sperienza*, come si spiegherà altrove. Il valore della informazione per tradizione dipende dal valore dei *motivi di credibilità*. La teoria della certezza storica, che ha per fondamento la intelligenza e la veracità dei testimonii, forma l'oggetto di più squisite ricerche. Ora veggiamo in che consista il valor delle prove.

§ 949. *Del valor delle prove. Della certezza, della probabilità e del dubbio.* — La prova non viene riguardata che come un *mezzo* ad ottenere l'accertata cognizione di un fatto. La cognizione bramata non è una cognizione erronea o incerta, ma una cognizione *vera* e *sicura*. Noi tentiamo dunque mediante la prova di acquistare questa cognizione. Ecco lo scopo ultimo della prova. Ma se da una parte possiamo logicamente figurarci che cosa sia la cognizione vera; se noi possiamo dimostrare consistere essa in *un sì* o in *un no immutabile;* noi dall'altra parte non abbiamo sempre il mezzo di sapere se il *sì* o il *no* da noi pronunziato, o da noi tenuto come inconcusso, sia riducibile all'immutabile. Noi potremo bensì dire d'essere pienamente convinti di quel che affermiamo o neghiamo; ma non potremo tosto assicurare che il *sì* o il *no* da noi pronunziato sia identico col *sì* e col *no* speculativamente figurato come immutabile.

Digitized by Google

A che dunque per lo più si riduce la *verità* positiva di fatto dall'uomo? Al sentimento solo della *certezza*, e non al possedimento dell'intimo ed assoluto *vero*, ossia dell'immutabilità assoluta dei nostri giudicii. Io non dico con questo, che noi non possiamo cogliere molte volte il *vero* prontamente; ma dico soltanto, che col *certo* noi non abbiamo altra *cauzione* che ce ne assicuri, fuorchè la nostra persuasione, ossia l'intimo nostro convincimento. Esiste certamente una cauzione logica, come abbiam veduto; ma questa nei giudizii pratici e positivi non viene invocata, a meno che un grande interesse non esiga di ridurre le cose a fatti d'immediata coscienza, ed i raziocinii al principio di contraddizione. Da ciò ne segue, che tutti i nostri sforzi e tutta l'arte nostra debbono tendere a far sì che i mezzi del *certo* coincidano con quelli del *vero*, talchè l'uso di questi mezzi si possa considerare come un equivalente del *vero* normale immutabile.

Ma sotto i nomi di *certezza* e di *probabilità* che cosa intendere dobbiamo? La prima è quello stato di adesione o di assenso che l'anima prova nell'affermare o negare senza dubbio una cosa qualunque; e però la *certezza* si può definire = L'affermazione o la negazione di una cosa *escludente* il dubbio del contrario. = La *probabilità* poi si può definire = L'affermazione o la negazione di una cosa, in quanto *non esclude* il dubbio del contrario. =

Siccome il *dubbio* può essere o maggiore o minore, così in senso inverso la *probabilità* può essere maggiore o minore. In astratto quindi si figurano *gradi* nella probabilità. Ma siccome il più ed il meno di un senso confuso è per sè irreducibile a quantità precisa, perchè è cosa incommensurabile; così i gradi della probabilità non si possono che vagamente limitare, e non sono riducibili a centesimi piuttosto che a millesimi, ma solamente ad un più o ad un meno vago e incommensurabile, come le divisioni finite nelle quantità irrazionali matematiche. In generale per altro si può dire che questi gradi di probabilità sono determinati dalla maggiore o minore quantità degli argomenti; o, a dir meglio, dalla maggiore o minor forza degli argomenti che fanno inclinare all'affermazione o alla negazione.

Il *dubbio perfetto*, che dicesi anche *assoluta incertezza*, si può pareggiare allo zero. Quando da una parte prevale il sentimento verso l'affermativa o la negativa, comincia a nascere la probabilità per il *sì* o per il *no*. Questo, fino ad un dato punto, non è che *sospetto;* poi diviene *probabilità*, la quale può elevarsi al più alto grado, senza divenire però mai *certezza*. — La *certezza*, come ognun sente, non può aver *gradi;*

Digitized by Google

essa è uno stato unico ed indivisibile dell'anima umana. Al momento che fosse suscettibile di più o di meno, ammetterebbe il *dubbio*, e però cesserebbe di essere *certezza*, la quale, come si è veduto, essenzialmente esclude qualunque dubbio del contrario. Quando è suscettibile di più o di meno, essa è *probabilità*, che gradatamente va a finire in zero.

È dunque un assurdo massimo il voler dividere (come hanno fatto alcuni celebri scrittori, specialmente matematici), il voler, dissi, dividere la *certezza* come una focaccia, ed il sottoporla ad una espressione frazionale e finita. Si potrà bensì ammettere la *probabilità* indefinitamente, ma giammai si giungerà a raggnagliare la *certezza*. Così da un dato punto di una linea parallela superiore tirando milioni di linee ad una parallela inferiore, si andrà sempre diminuendo l'angolo primo, e si accosterà alla parallela; ma essa non si raggiungerà mai. Indefinita dunque è la distanza fra la *probabilità* e la *certezza;* ogni teoria dunque, nella quale si suppone il contrario, è evidentemente erronea: quindi erronee sono le conseguenze, e false sono le regole che se ne volessero dedurre (1).

Poste queste premesse, ne segue che i *mezzi di prova*, che servono ad indurre tanto la certezza, quanto la probabilità, hanno tutti una certa *forza persuasiva*, assumendoli o separati o riuniti. Ma fra di essi passa una grande differenza, per la differenza dell'effetto che producono sullo spirito. Avvegnachè quando producono la perfetta adesione dell'anima, ossia la certezza, assumono lo stretto nome di *mezzi indubitati;* per lo contrario quando non producono che la probabilità, cioè a dire un giudizio affermativo o negativo misto di dubbio, acquistano il nome di *mezzi probabili*, e però non somministrano mai la dimostrazione piena per il *sì* o per il *no* in modo da escludere il dubbio.

Ciò premesso, noi possiamo determinare in che consista il *valor delle prove*. La prova, come fu detto, non è che un *mezzo* impiegato ad acquistare la certezza di un dato fatto: dunque il *valor della prova* consisterà nella *potenza* od attitudine sua ad accertare di un dato fatto;

---

(1) Duolmi di trovare in uno scrittore che amo come padre, cioè in Bonnet (*Filalete*, Cap. VII.), l'idea *frazionaria* della *certezza*. Lo scambio di Bonnet e di altri pare derivato dal pensare, che a forza di indizii producendosi la *certezza*, ognuno di essi ne contenga una frazione; ma questa è una illusione. La *certezza* è un risultamento ultimo solidale individuo, che sorge così dal concorso simultaneo, che non si può nè dividere, nè figurare preesistere. Prima è *sospetto, probabilità*, amminicolo non escludente la possibilità del contrario. Dico poco: l'esclusione del *dubbio* non appartiene a verun indizio nè a veruna prova parziale, ma esclusivamente sorge dalla somma individua di tutte. Essa è una unità di effetto complesso, ma unità indivisibile e d'immediata formazione di risultato, come il chiudere un circolo.

Digitized by Google

dunque, a proporzione che soddisferà più o meno a questo fine, acquisterà o scemerà di valore; dunque a proporzione sarà suscettibile di qualificazioni diverse. Produce essa la certezza? Allora la informazione ricevé il nome di *indubitata;* allora i mezzi di dimostrazione ricevono il nome di *pienamente concludenti:* ecco allora il pieno valore della prova. Per lo contrario la dimostrazione non produce essa che il senso di probabilità? Allora la prova dicesi *argomento più o meno stringente, ma non accertante;* allora i mezzi sono *più o meno concludenti,* ma giammai *perfettamente convincenti;* allora la prova non racchiude il suo pieno valore; ed i gradi del valore, ch'essa ha, sono corrispondenti alla probabilità ch'essa produce. Finalmente la tessuta informazione lascia forse in un'assoluta esitazione, che dicesi *vera incertezza,* quale fu sopra descritta? Allora la prova dicesi *assolutamente dubbia o incerta;* allora i mezzi riescono *perfettamente inconcludenti;* essi lasciano l'ignoranza del fatto, nè fanno propendere l'animo per il *sì,* nè per il *no.*

§ 950. *Delle diverse qualificazioni date ai giudizii di fatto in conseguenza del valor delle prove.* — Posto che il valor della prova consiste nella potenza ad accertare di un dato fatto, ne viene necessariamente che il valor della prova risulta dalla *forza dimostrativa* de' suoi mezzi. Ora da che deriva questa forza dimostrativa? Qui dobbiamo por mente alla informazione *induttiva.* — Facile è la risposta. La forza dimostrativa deriva dalla *connessione* del fatto noto col fatto ignoto in modo, che nella certezza *si esclude* la compossibile esistenza di altri fatti diversi o contrarii in una maniera indubitata, nella probabilità poi si esclude tale esistenza in un grado più o meno incerto. In generale tale forza dimostrativa deriva dalla *connessione* di causa e di effetto, o almeno di contemporanea o successiva ordinaria apparenza; in maniera che nella certezza si vegga non poter esistere altro effetto, che quello che si è contemplato; e nella presunzione si vegga essere conforme all'ordine conosciuto delle cose, che più spesso ne nasca l'effetto contemplato, che qualunque altro. — In questa connessione più o meno esclusiva, o totalmente esclusiva, di altri fatti diversi o contrarii, sta propriamente la maggiore o minore *concludenza* o la *irrefragabilità* della prova. Così la prova è perfettamente concludente quando fra il suo mezzo ed il fatto contemplato passa una tale connessione, che ne venga *escluso* qualunque altro fatto non contemplato. La prova poi è *più o meno* concludente, e quindi produce una più o men forte probabilità, a proporzione del maggiore o minor numero di fatti o di effetti diversi che si escludono, e quindi a proporzione che ci accostiamo alla connessione necessaria ed esclusiva. — Da ciò è mani-

Digitized by Google

festo, che mediante ogni specie di connotati più o meno esclusivi dell'esistenza di effetti diversi, dall'azione dei quali non si esclude il dubbio, altro non si produce se non che un senso di adesione imperfetta, e quindi altro non s'induce, entro certi limiti, che probabilità. E siccome varii sono i suoi *gradi* di dubbio, varii pur sono quelli della probabilità. Si scorge quindi, che una probabilità ne può vincere un'altra, e dar luogo alla predominante. Ma tutto finalmente è probabilità, perocchè non si giunge mai ad escludere il dubbio dell'esistenza di fatti diversi o contrarii. Perlochè l'argomento non si riduce mai ad una perfetta dimostrazione.

Ho indicato certi *limiti*, parlando della probabilità: a ciò fui condotto dal riflettere, che nell'applicazione pratica che si suol fare della parola *probabilità* non si suole indicare quel minimo grado d'impressione propria del *sospetto*, ma bensì si limita il concetto ad un tale grado di persuasione da cattivare un giudizio, nel quale gli argomenti positivi prevalgono *assai* sull'incertezza. Perlochè si distingue la *probabilità* dal semplice *sospetto*. Sembra che il sospetto per un lato tocchi l'incertezza zero, e per l'altro tocchi la probabilità; e ciò accade quando egli si accosta alla decisione positiva o negativa. — Si può dunque ravvisare sotto tre grandi aspetti il campo dell'affermazione e negazione dell'esistenza dei fatti e delle loro circostanze. Questi aspetti sono: 1.° *sospetto;* 2.° *probabilità;* 3.° *certezza*. Tutto ciò riguarda l'intimo convincimento dell'uomo. L'oggetto *esterno* poi, a cui questi tre stati della mente si riferiscono, si è l'esistenza di un fatto passato o presente di una cosa qualunque. Quanto poi ad un fatto futuro, ha luogo la *predizione* più o meno probabile, ed anco certa, dedotta però dalla connessione o certa, o più o meno incerta delle cose; dal che ne nasce la più o meno sicura previdenza, che partorisce la più o meno sicura predizione.

§ 951. *Elementi della informazione.* — Passiamo ora agli *elementi* coi quali s'induce l'affermazione o la negazione dei fatti. Questi elementi altro realmente non sono che *fatti notificati*, ossia circostanze, in quanto possono avere una nota connessione più o meno stretta con altri fatti o con altre circostanze. Colla vista di questa *connessione* essi ci fanno giudicare dell'esistenza di questi altri fatti o circostanze. In forza di ciò generalmente assumono il nome d'*indizio*, in quanto appunto indicano per tale nota connessione la cosa non apparente direttamente alla nostra cognizione.

L'*indizio* non si deve confondere colla *probabilità* o col *sospetto*. Esso è suscettibile di gradi diversi di forza dimostrativa produttiva appunto di gradi diversi di probabilità e di sospetto. La probabilità quindi ed il

Digitized by Google

sospetto sono *effetti* dell'indizio; questo ne è la causa. Così ad un forte indizio solo corrisponde una forte probabilità; più indizii riuniti possono fare lo stesso; ad un indizio meno concludente, o ad una somma d'indizii meno concludenti, corrisponde una minore probabilità: al lieve indizio finalmente corrisponde il sospetto; e mille indizii possono creare un mero sospetto. — Il nome d'*indizio* è nome di *funzione*. L'indizio in sè stesso è un fatto esterno, al quale vien dato questo nome per la connessione sua col fatto ricercato: il suo valore adunque dipende dalla sua connessione più o meno esclusiva di fatti contrarii. Tutti i pezzi del quadro figurato di sopra sono altrettanti indizii. Vi sono indizii naturali, come ve ne sono degli artificiali. I naturali rivestono la qualità di *segno:* così il riso è segno di letizia; il pianto di dolore.

L'idea di *segno* inchiude il concetto di cosa compagna di un'altra. È *infallibile*, quando è unito costantemente alla cosa; allora fa giudicare anche con certezza dell'esistenza della cosa medesima contrassegnata: così il fumo indica la certa esistenza del fuoco o apparente o latente. Il segno è *fallibile* allorchè viene considerato non sempre unito ad un altro fatto in qualità di circostanza connessa precedente, concomitante o conseguente. Il segno appartiene non alla sfera positiva, ma propriamente alla presuntiva, perchè è consacrato da sperienze antecedenti note. Chi non avesse veduto più volte il fuoco, dir non potrebbe che il fumo sia segno del fuoco. Il segno per sè cade sotto ai sensi; la connessione sua necessaria ed unica col dato fatto induce la certezza; ed allora il segno tien luogo di piena prova. La connessione poi eventuale coll'altro fatto principale, se induce il sospetto o la probabilità, fa sì che il segno tien luogo d'indizio più o meno concludente a proporzione ch'egli si trova naturalmente connesso anche per possibilità ad un numero minore o maggiore d'altri fatti diversi o contrarii al fatto principale e ricercato.

Segue la *congettura*, la quale si occupa tanto del passato, quanto del futuro; tanto delle cose palesi, quanto delle occulte. Essa ha in mira tanto l'esistenza, quanto la qualità delle cose; tanto d'indovinare gli eventi, quanto di scrutinare il senso non palese delle altrui volontà. La congettura non si deve confondere nè col senso della certezza o della probabilità, nè coi dati o mezzi coi quali s'induce l'uno o l'altro senso; ma piuttosto considerar si deve come un *processo inquisizionale* della mente, onde dedurre la cognizione di un fatto ricercato. I giudizii che derivano da questa operazione assumono il nome stesso della funzione che li prepara. Quindi la congettura, considerata come giudizio o come proposizione, è propriamente una sentenza della mente, derivante dal

Digitized by Google

ricordato processo inquisizionale. In realtà però l'effetto della congettura risulta dalla conclusione dei dati che si hanno sotto la mano, calcolati logicamente fra di loro. La congettura viene usata fuori del mezzo diretto, che appellammo *espositivo*.

Tutte le annoverate qualificazioni non sono desunte dalla qualità materiale dell'oggetto, ma dall'*attitudine* o naturale o positiva di *far fede* di un dato fatto. Quest'attitudine dicesi *positiva*, quando deriva dalla *posizione contingente* del fatto medesimo: così le orme lasciate da un animale, lo strepito eccitato in un dato luogo e tempo, e cento altri indizii, non sono mezzi probatorii fuorchè in date circostanze; un uomo pure è accidentalmente testimonio, ec.

§ 952. *Estimazione delle prove*. — Come le forze fisiche vengono qualificate dai loro effetti, così le cause comprovanti si debbono distinguere dall'*effetto logico* che producono. Questo effetto o vien prodotto per un'azione unica e simultanea, come nella prova *espositiva*; o vien prodotto dall'azione combinata di più cause convergenti, come nella *induttiva*. Nel primo caso la esposizione è per sè concludente; nel secondo la *somma* degli elementi può somministrare la stessa concludenza. Dico la *somma*, perocchè da niun elemento, preso per sè stesso, può nascere questa concludenza. Ognuno, preso per sè solo, non ha che una certa attitudine a produrre in compagnia di tutti il pieno convincimento. Così dividendo il circolo in molti pezzi, niuno di loro in particolare produrrà la figura del circolo, sebbene ognuno abbia l'attitudine di collegarsi co' suoi finitimi, ed in compagnia di tutti, niuno eccettuato, possa far sorgere la figura del circolo. Ecco il perchè la *concludenza* sta nella *somma*, ed unicamente nella somma suddetta. Da ciò nacque il proverbio: *singula non prosunt quae simul unita juvant.*

Guardiamoci dal pensare che alla concludenza, la quale risulta come effetto *unico*, *solidale* ed *indivisibile* dell'unione di queste singolari cause, si possa attribuire un concetto *divisibile*. La concludenza non è nè divisibile nè commensurabile, benchè moltiplici, assegnabili e numerabili siano i dati dai quali può risultare. Essa in massima non è *relativa* al *numero* di questi mezzi, ma solamente all'*effetto* che pochi o molti uniti possono produrre, cioè alla convinzione. Voi potrete discernere i materiali di questa convinzione, ma non potrete mai in teoria determinare la loro *azione* con un calcolo frazionario. Se ciò non fosse, la certezza non sarebbe un sentimento indivisibile.

§ 953. *Delle presunzioni, della verisimiglianza e della inverisimiglianza.* — Ora ci rimane a parlare della *presunzione*. Se indaghiamo

Digitized by Google

l'etimologia del verbo *presumere*, noi troviamo significar egli un atto, per il quale si assume una cosa *prima* di un'altra. *Prae-sumere* in latino vuol dire *pigliar prima*. Quando io, avendo studiato l'istinto proprio degli animali, so in generale che la colomba è amorosa, l'agnello mite, il gatto ladro; se con quest'anticipata cognizione io giudico, che libero trovandosi il tal gatto vicino ad un pezzo di carne che mi veggo sottratto, egli lo avrà rubato; io fo uso d'una *presunzione*, e il mio argomento e la mia prova non è positiva, ma puramente *presuntiva*. E perchè mai le do questo nome? Perchè la deduco soltanto dall'indole comune da me *prima* conosciuta di questa specie di animali. — Ma sapendo che la presunzione naturale non riposa che sul corso *ordinario*, ma però fallibile, delle cose, io mi accorgo di abbisognare di prova positiva per conchiudere un giudizio certo; e però io riserbo la prova del contrario. Così nell'esempio recato taluno mi può provare che la carne non fu sottratta dal gatto, ma da un uomo, per averla veduta portar via. — In che dunque differisce la *presunzione* dalla concreta *induzione positiva?* La prima viene dedotta da un *dato antecedente*, e del tutto indipendente dal fatto accaduto; la seconda, per lo contrario, nasce dai *dati positivi* del fatto stesso in forza della positiva connessione delle circostanze.

La presunzione forma un *dato modo di dimostrazione;* e però, quanto al suo effetto, essa produce una maggiore o minore probabilità, la quale può esser distrutta da prove positive contrarie. Ciò posto, si possono distinguere due specie di *probabilità:* la prima si può appellare *positiva*, e la seconda *presuntiva*. La prima sorge dai rapporti probatorii del fatto accaduto, e però riguarda cose realmente esistite; la seconda sorge dalla cognizione di una maniera o generale o speciale consueta, la quale non allude a verun fatto singolare esistente, ma soltanto ad una cognizione astratta di ciò che suole accadere in natura, o che far suole, o a cui è inclinato un tale agente. — Che cosa dunque sarà la *presunzione?* = Un giudizio più o meno probabile dell'esistenza o non esistenza di un dato fatto, in vista di un consueto modo d'essere o d'operare di dati agenti e di date circostanze. = Qui sotto il nome di *fatto* si comprendono tanto gli avvenimenti, quanto le effezioni e i modi di essere consueti a dati agenti. La presunzione crea propriamente la *verisimiglianza* e l'*inverisimiglianza*. Quando pronunziamo che la tal cosa è verisimile o inverisimile, qual'è propriamente la funzione nostra mentale? Noi paragoniamo il fatto figurato con quello che, posti i tali agenti e poste le tali circostanze, *suole* avvenire. Quando tra il *figurato* ed il *consueto* avvi *conformità*, si pronuncia la *verisimiglianza;* quando abbiavi *dif-*

Digitized by Google

formità, si pronuncia la *inverisimiglianza*. Da ciò segue il *credibile* e l'*incredibile*. Il *miracoloso*, essendo l'opposto di ciò che diciamo *ordinario fondamentale*, è per sua natura il più incredibile di tutti (1).

Vi sono parecchie cose inverisimili che pur son vere, si suol dire per proverbio. Questo detto non è paradosso. Il verisimile altro non è che un giudizio fra un vero *opinato astratto*, e che è determinato su ciò che *per lo più* accade; il vero per lo contrario è ciò che di fatto esiste. Ora fra un vero *solito* ed un vero *insolito* vi è forse contraddizione? non mai: dunque l'adagio suddetto non inchiude paradosso alcuno. Leggesi, che fuor dell'acqua di un dato fiume d'America uscì un'enorme fiamma, che a guisa di altissima muraglia arse per alcun tempo. A chi non conosce la natura dei gas infiammabili non solo parerà ciò inverisimile, ma positivamente incredibile e miracoloso: eppure il fatto è ben accertato. Ecco un vero ch'è inverisimile.

Altro è la *presunzione* in sè stessa, ed altro l'uso che ne può venir fatto. Questo vario uso però somministra qualificazioni spesso ripetute nella giurisprudenza. Talvolta un legislatore assume una presunzione come *motivo* di fatto, sul quale egli appoggia un dato ordine di provvidenza. Così presumendo che un minorenne sia incapace ad amministrare le cose sue, perchè per solito è tale, stabilisce le curatele fino alla maggiore età, benchè sappia che parecchi giovani siano di fatto capaci. Così pure sapendo che un amministratore è tentato di far prevalere il suo interesse a quello dell'amministrato, si vale di questa presunzione per ordinare la controvigilanza degli amministratori delle cose altrui, benchè sappia che parecchi sono probi. Queste ed altre simili presunzioni si possono appellare *presunzioni legislatrici*, perchè danno causa ad un ordine di leggi. Dai prammatici furono chiamate *juris et de jure*, contro le quali sarebbe assurdo oppor fatti di eccezione, già contemplati dal legislatore, per far derogare ad una legge di ordine pubblico (2). — Di altre presunzioni poi fa uso diverso in favore della sicurezza dei diritti. Così dato un possesso continuato per tanti anni senza tacsia, il legislatore lo presume giusto finchè non si provi il contrario. Quindi presume libera una proprietà finchè si provi il vincolo; presume innocente un uomo finchè non venga provato reo; e così discorrendo. Queste presunzioni si possono chiamare *autentiche*, perchè avvalorate dall'auto-

(1) Si confronti il § 965. (DG)

(2) Fu ampliato da alcuni prammatici il senso di certe presunzioni, benchè non positivamente legislatrici, ma che a loro senso meritavano di esserlo. Ad ogni modo però contro di queste e di altre simili si deve sempre ammettere la prova del contrario.

Digitized by Google

rità, in modo però di ammettere in particolare la prova del fatto contrario. Tali presunzioni furono dette *praesumptiones juris*, per distinguerle da quelle di *juris et de jure* rammentate poco fa. Il loro uffizio è di *precauzione*, e non di definitiva *attribuzione*.

Tutte queste denominazioni per altro non alludono a veruna *intrinseca* diversità di valor probatorio, ma solamente all'*uso diverso* che ne vien fatto dai legislatori. Ciò sia detto a scanso delle confusioni praticate da coloro che pongono a fascio le denominazioni diverse, e le enumerano come se si trattasse di distinguere *specie diverse* di presunzioni. La diversità dei nomi non è dedotta dall'intrinseca qualità ossia dall'indole loro propria, ma solamente dall'*uso* loro diverso.

§ 954. *Fondamento universale e primo dell'impero delle prove.* — Ampio ed importante si è nella vita sociale l'ufficio delle presunzioni, e molta parte dei diritti sociali traggono la loro sicurezza dal buon uso di queste presunzioni, talchè nei diritti proprii del *cittadino* occupano un posto assai ragguardevole. Questo serva di preavviso per far presentire quanto largo sia l'impero delle prove. Limitandomi qui a segnarne il fondamento universale, che rende a noi necessaria ogni specie di prove possibili, osservo quanto segue.

Quando studiamo l'uomo sotto l'impero della sola natura regolatrice degli atti volontarii di lui, noi ci trasportiamo in una regione speculativa, nella quale tutti gli atti possibili umani soggiacciono alle sanzioni tutte *naturali*. Qui dunque si abbracciano anche gli atti *indifferenti* ai nostri simili, e che non riguardano che noi medesimi; qui non abbisogniamo di ricorrere a prove, perocchè avanti il tribunale della natura non vale che il solo vero reale. — Ma allorchè nell'ordine interessante esaminiamo l'uomo rispetto all'altro uomo, noi ci restringiamo alla sfera di quegli atti che in bene o in male affettano i loro simili. Ora, siccome *fisico* ed *esterno* è il commercio fra uomo e uomo; così nell'ordine interessante non possiamo contemplare fuorchè una moltitudine di atti fisici ed esterni, che affettano in bene od in male l'un l'altro i nostri simili. Quando parlo di cotali atti, intendo di comprendere fino le parole, non ponendo differenza fra l'azione immediata o mediata, utile o nociva, che ne può derivare. — Da ciò ne viene, che veramente la morale sociale, la politica, il diritto, altro non sono e saranno, fuorchè una *fisica ordinata* degli atti liberi umani interessanti i nostri simili. Così pure la legislazione umana altro non sarà, fuorchè la fisica moderatrice di quelle azioni libere di ogni concittadino, le quali possono recar utile o danno agli altri, effettuata mediante gl'impulsi degl'interessi, ed in fine coll'uso della

Digitized by Google

forza. Finalmente gli *elementi* tutti del sistema probatorio altro non saranno che atti fisici ed esterni, in quanto possono far fede dell'esistenza o non esistenza di un dato stato, di un dato rapporto, di un dato fatto.

Ciò posto, se passiamo a considerare che *eventuali* e *contingenti* sono i rapporti che noi assumiamo nella vita, ognuno sente che la prova positiva ci deve seguir dappertutto, come l'ombra segue il corpo. Perchè s'intende che io son uomo, s'intende forse che io possegga una data terra, che abiti in un dato luogo, che soffra un dato bisogno, che abbia stipulato un dato patto? Nulla di tutto questo. Dunque lo stato e le relazioni tutte *eventuali* non si possono naturalmente mai presumere, ma conviene necessariamente farle constare ai sensi altrui. Ecco i segnali delle proprietà, dei confini del dominio particolare sulle cose che ci spettano; ecco le prove delle convenzioni, dello stato avventizio, delle relazioni interessanti tutte contingenti, ec. ec.

Accordo che nello stato di brutale o selvaggio isolamento non si potrebbe trovar quasi traccia della necessità delle prove positive; e però la prova del possesso di un frutto o di un animale consiste nel tenerlo colle mani; quello di una capanna nell'esservi dentro; e però che la vera e piena necessità delle prove si può dir propria dello stato sociale: ma egli è vero del pari, che fra le genti che non amano di vivere segregate è forza assoggettarsi al sistema delle prove, quantunque vivano fra loro in uno stato di reciproca indipendenza. Da ciò si vede che nello stato del genere umano il sistema probatorio rassomiglia all'atmosfera ed alla luce, per cui respiriamo ed operiamo nel mondo.

Ma per quanto estesa sia la necessità delle prove, essa ha un *limite* insormontabile. Questo è lo *stato esterno* e sensibile degli elementi loro. Voler sorpassare questi limiti egli è lo stesso che usurpare il posto di un Dio per far le parti del diavolo. Quando dal positivo e dal reale vi gettate nell'immenso caos dello speculativo e del possibile; quando dall'essere indagatori dei fatti esterni vi erigete in iscrutatore dei cuori; quando invece di attenervi al certo o al probabile vi gettate in balía del mero sospetto; che cosa fate voi? Voi sottoponete le cose ad un mero caso. Invece mi giova osservare, non esservi oggetto alcuno nella vita sociale, nel quale i principii e le regole possano essere cotanto *immutabili* e, dirò così, eterne. Fu detto che Giustiniano non comanda alla logica, ma la logica comanda a Giustiniano. Potrà bensì la civiltà crescente moltiplicare i segnali comprovanti lo stato delle cose, ma non potrà atterrare giammai i rapporti logici e indicativi della certezza; mai potrà fare che ciò ch'è dimostrativo diventi dubbio, e viceversa; che ciò ch'è visibile diventi in-

Digitized by Google

visibile, e viceversa: e però conviene conchiudere con un antico, che la verità è la più forte di tutte le cose, come la certezza è nel mondo delle nazioni un massimo bene; ed il sistema probatorio il massimo ajuto e la massima salvaguardia del pubblico e del privato, quando sia usato entro i suoi limiti naturali.

§ 955. *Effetto comune dell'accertamento sperimentale e del tradizionale. Necessità di occuparsi qui del tradizionale.* — Sopra abbiamo distinta la prova *sperimentale* dalla *tradizionale*. Questa distinzione non varia punto il carattere *intrinseco probatorio*, ma solamente il *mezzo* col quale a cognizion nostra giungono gli elementi della informazione. Sarà eternamente vero che il *senso* della certezza e della probabilità è di una sola ed identica specie, come il senso del calore, benchè derivi da agenti diversi; ma quanto alla pratica, le notizie che ci arrivano per un mezzo, debbono essere assicurate con metodo diverso da quelle che ci pervengono per altro mezzo. Così la certezza *sperimentale* esige l'*arte di osservare*, della quale specialmente i fisici ed i naturalisti debbono far uso; la *tradizionale* per lo contrario esige l'*arte critica*, la quale è più o meno severa, a proporzione dell'importanza dei fatti cui si tratta di accertare.

Benchè la certezza *sperimentale* possa intervenire, ed intervenga di fatto, negli affari giuridici, come p. e. nelle *inspezioni materiali* di luoghi, di persone, di oggetti; ciò non ostante su di essa le dottrine di diritto e di politica si occupano assai poco in teoria, e tutt'al più segnano alcune discipline nella Procedura per quella parte che può toccare ai giudici, rimettendosi in ciò che è recondito alla fede dei periti dell'arte. Non è così dell'*accertamento tradizionale:* esso essendo precipuo, e dovendo esser fatto col ministero di persone dotate di moralità, sia nelle cose autentiche, sia nelle prove accidentali, ne viene ch'egli soggiace tanto alle regole della logica, quanto alle discipline della civile prudenza. È cosa sommamente importante di conoscere i *principii* direttivi delle une e delle altre. Qui accenneremo i fondamenti sì della critica che del diritto, riserbando ad altro luogo la logica e politica teoria.

Digitized by Google

CAPO II.

DELL' ACCERTAMENTO TRADIZIONALE E DE' SUOI FONDAMENTI.

§ 956. *Estensione ed importanza massima dell'accertamento tradizionale.* — Niuno ignora che la base prima d'ogni nostra cognizione è la *storia* di qualsiasi genere. Qui sotto nome di *storia* propriamente si comprende la notificazione o l'espressione dei fatti, qualunque siano, anche nelle più minute occorrenze della vita. Tutti i documenti, tutti i monumenti, tutti i racconti, tutte le notizie infine di fatto vengono significate qui col nome di *storia.* — Ma se chi dee valersi dei fatti non avesse prove sicure della loro esistenza e delle specifiche circostanze o mercè l'esperienza propria, o mercè l'autorità indubitata altrui, potrebbe mai giovarsi della notizia di questi fatti, ed appoggiare ai medesimi i proprii interessi? No certamente. Ora esaminando la posizione degli uomini in società, specialmente dopo un inoltrato incivilimento, consta indubitatamente che il numero dei fatti che possono constare ad ognuno, mercè la propria esperienza, è *ristrettissimo.* Dunque, oltre il limite dei fatti accertati individualmente, è cosa inevitabile di riportarsi alla *fede altrui.*

Ma se esaminiamo tutto il corpo dello scibile per noi interessante, che cosa troviamo noi? Noi troviamo che sulla fede di pochissimi, trasmessa e conservata con una costante tradizione, riposa tutto il capitale delle notizie a noi interessanti. Se tu getti l'occhio sopra di una carta geografica di lontani paesi, di mari rimoti, che cosa dice la tua coscienza? Che la fedeltà di quella carta riposa sulla fede combinata dei pochi viaggiatori diversi che visitaron quei luoghi. Apri un libro di botanica, scorri la forma e le notizie di quelle piante, le quali interessano sì l'agricoltura che la medicina: che cosa ti risponde la coscienza? Che le notizie somministrate da quel libro anch'esse riposano sulla fede di pochi, benchè vengano accolte dai molti. Narrasi che Ippocrate raccogliendo le tabelle esposte nel tempio di Delfo, abbia potuto ricavarne i caratteri delle diverse malattie, e stabilire i suoi aforismi. Ma se Ippocrate solo avesse dovuto stabilire la costanza dei sintomi da lui descritti, sarebbe forse la sua vita bastata a tant'uopo? Dunque anche in un ramo solo noi sentiamo la necessità di valerci della fede altrui nei fatti interessanti questo stesso ramo. — Che se raccogliamo i rami tutti delle notizie interessanti la vita umana, i quali si tengono pure come *certi*, e servono di guida alla nostra condotta, noi dobbiamo rimanere spaventati dalla ristrettezza della scienza

Digitized by Google

sperimentale propria ad ogni individuo, e rimanere maravigliati che quasi tutto il capitale delle notizie di fatto interessanti riposi intieramente sulla parola altrui. Da ciò lice congetturare, che quasi tutto l'ordine della conservazione e del perfezionamento pratico umano riposa sulla nuda testimonianza di alcuni pochi, trasmessa d'accordo, ed accolta e conservata come certa dalle intiere società.

Ciò posto, se non esistesse in natura un *fondamento* sicuro ed infallibile, che la narrazione e la tradizione altrui, poste almeno certe circostanze, non sono menzognere; non è egli vero che noi ci dovremmo aggirare in un perpetuo *dubbio* su di tutte quelle notizie le quali non ci constassero per *immediata* esperienza? Ma in questo caso tutto il capitale dello scibile interessante e pratico non avrebbe forse una base meramente *precaria?* Eccoci pertanto spinti a ricercare, se esista un chiaro e fermo fondamento di *fatto naturale*, che ci assicuri dell'altrui veracità. Quindi, supposto tale fondamento, si domanda quale sia il principio logico che ci possa convincere della validità della fede altrui, e quindi della certezza della nostra credenza. A fine di procedere in una maniera limpida e sicura conviene intendere chiaramente i termini della quistione. Incominciamo adunque col domandare come si generi la credenza, e che cosa sia veramente in sè stessa.

§ 957. *Come si generi la credenza.* — È incontrastabile che ciò che si *crede* si giudica anche *vero.* Ma l'atto di credenza, considerato in sè stesso, è diverso dal giudizio di esperienza, ossia di sensazione. Di ciò noi rimarremo agevolmente convinti ogniqualvolta comprenderemo in qual guisa si generi in noi la credenza. — Supponiamo che io vegga in una notte serena, a cagion d'esempio, il pianeta Venere nel dato segno dello zodiaco. Se ripiego l'attenzione sopra me stesso, io mi avveggo di poter affermare che Venere risplende nel dato segno dello zodiaco; io mi accorgo di sentirne l'esistenza mercè la coscienza della sensazione della visione. Finalmente, sentendo che nel mio interno io non posso esimermi dal non vederlo mirando il dato punto di cielo, concepisco un sentimento che appello *certezza:* d'onde io fo il giudizio, che certamente Venere esiste in quel dato punto dello zodiaco. Questa è che io appello *verità sperimentale*, ossia *di sensazione*, rapporto a me. — Dunque nell'esperienza attuale delle sensazioni il sentire la presenza di un dato oggetto, ed esserne fermamente conscii, e l'affermarne l'esistenza reale, sono cose del tutto connesse.

Ma siccome un'abituale associazione e ripetizione di siffatte cose rende la riproduzione loro fedele e rapida, così ne viene che l'uomo le

Digitized by Google

prova piuttosto a forma di un *sentimento* e di un giudizio non bene avvertito, che di una esplicita, avvisata e distinta *successione di atti*; e ciò molto più s'egli abbia rivolta altrove l'attenzione, come per lo più avviene.

Ciò ritenuto, fingiamo che il ricordato pianeta tramonti, o che io rechi altrove la mia vista e la mia persona, ma che ciò non ostante io voglia render conto a me stesso di quanto accadde in me mercè di questo *cangiamento*. Che cosa io proverò? Tosto io m'avveggo che il pianeta non è più presente a' sensi miei, poichè veggo altre cose, ma che pur tuttavia ne ritengo una languida immagine; la qual situazione così combinata appelliamo *rammentare* o *rammemorare*. Mi accorgo inoltre e sono *persuaso* di averlo realmente veduto nel dato punto di cielo, e ciò in forza della persuasione avutane nel momento della sensazione, la quale ora, riversandosi soltanto sulla memoria, si spiega in tempo passato. Quindi rimango *certo* che Venere *esisteva* nel dato punto del cielo, ed io l'affermo per l'*unione* e *riproduzione* accoppiata delle ricordate operazioni. Senza siffatta unione come potremmo noi distinguere una cosa passata da un puro sogno, o da un'arbitraria o riprodotta fantasia? Nell'atto però che io esprimo una tal cosa, è chiaro che io ripongo l'anima mia nella stessa situazione in cui vidi quel pianeta; ed io mi trasporto coll'immaginazione in quello stesso luogo, tempo e circostanze, o (per parlare più esattamente) mercè il magistero della mia memoria io sento rinnovarsi e continuare in me quelle stesse sensazioni ed affezioni tutte, le quali provava nel mentre ch'io contemplava il cielo.

Ciò ritenuto, se nel giorno successivo avvenga che io dica a taluno: in questa notte Venere esisteva nel dato punto del cielo; o veramente: in questa notte ho veduto Venere nel dato segno dello zodiaco; e che egli intenda il mio linguaggio, che cosa avviene nello spirito di lui? È naturale che l'idea della notte, di Venere, dello zodiaco, e di quel dato segno, si svegli incontanente nell'anima di lui. Allora colla sua fantasia è situato, come io sono, a figurarsi il pianeta da me espresso nel dato punto dello zodiaco. — Che se poi egli d'altronde non abbia argomenti onde dubitare dell'asserzione mia nè dal canto della verosimiglianza della cosa, nè dal canto della mia veracità, egli aggiunge eziandio il giudizio, che Venere *veramente* esisteva nel dato punto del cielo. Siccome però egli non l'ha veramente veduta cogli occhi proprii, ma soltanto coll'immaginazione sua situata in tale guisa dal mio racconto, quindi egli non può nè formare nè sentire dentro di sè il giudizio di *averla veduta*. Perciò egli, in confronto di me che la vidi, ha questo giudizio di meno, che in questo fatto lo diversifica dal mio sentimento; ed ha invece la nar-

Digitized by Google

razione mia, che fa in lui le veci dello sperimento della sensazione. — Questo è appunto ciò che forma la differenza fra l'*esperienza* e la *fede*, e quindi ciò che costituisce quest'ultima è = lo immaginare, mercè la testimonianza o asserzione altrui, l'esistenza di una cosa qualunque, e il provar su di ciò un sentimento di *certezza* rassomigliante a quello di una sensazione provata, col sentire simultaneamente di *non* averne sperimentata la presenza. =

§ 958. *Che cosa tacitamente supponga la credenza. Dell' integrità e veracità della notizia.* — Riandando il sopra riportato esempio, che cosa rileviamo noi al proposito dell'accertamento del quale dobbiamo occuparci? Noi rileviamo in primo luogo, che la credenza forma propriamente un *surrogato* della esperienza. Assumendo adunque la certezza della credenza come fondamento o come cauzione dell'esistenza di un fatto, noi assumiamo realmente un surrogato della certezza sperimentale. Ben è vero che questo surrogato importa certe condizioni sue proprie, delle quali tosto si parlerà; ma egli è vero del pari, che l'effetto ultimo prodotto nell'animo di colui che presta fede equivale a quello che viene prodotto dal reale esperimento. Se dunque la certezza *tradizionale* si distingue dalla *sperimentale*, ciò avviene soltanto rispetto alla sua *maniera*; ma in sostanza dir si può che la tradizionale è un mero *rappresentativo* della sperimentale. Così vedendo io il ritratto di un animale, di una pianta o di un uomo, non viene variata in me l'immagine che ne concepisco da quella che ne concepirei se vedessi realmente l'oggetto medesimo, ma solamente è variato il modo col quale viene conformata e trasmessa all'animo mio. Tal è l'uffizio della tradizione, o, a dir meglio, l'effetto della tradizione nel somministrarmi la cognizione di un fatto del quale realmente non fui spettatore. Tutto questo per altro suppone che la descrizione sia *intiera* e *verace*. L'*intiero* qui esprime che sia enunziata in tutte le sue circostanze; il *verace* poi esprime, che vengami notificata quale si presenta alla memoria del narratore. Si badi bene alla differenza fra l'*integrità* e la *veracità* della notizia. Una notizia recatami può essere verace senza essere intiera. Per essere verace basta che il narratore riferisca il fatto come l'ha veduto o sentito, ommettendo ogni induzione e congettura o giudizio su cose che eccedono i sensi, e si riporti alla memoria di lui, o, a dir meglio, ch'egli esprima realmente tutto ciò che la memoria di lui gli suggerisce. Dunque per essere verace non si esige che dica esattamente la verità, tutta la verità, e niente altro che la verità, come alcuni pretesero; ma bensì che = egli esprima fedelmente tutto ciò che ha veduto e sentito, senza illazioni o congetture, e dica la

Digitized by Google

cosa per quanto è a *cognizione e memoria di lui.* = Niun uomo su di questa terra potrebbe mai attestare di esprimere fuorchè ciò che è a sua notizia e memoria; e però è insensatezza lo esigere la verità, tutta la verità, e niente altro che la verità. Se altri potrà dir *di più*, forse il primo si dovrà dire mentitore o spergiuro?

Qual'è la conseguenza di tutto questo? Che la credenza, per essere un garante sicuro della piena notizia dei fatti sperimentalmente non verificati, e per rappresentare quanto è possibile lo stato pieno e certo dei fatti esterni, deve racchiudere l'*integrità* del fatto rappresentato ai sensi, e la *veracità* del narratore che lo riferisce. Allora si può dire che la notizia creduta rappresenta intieramente il fatto quale potè essere conosciuto in natura: senza di ciò la notizia è difettosa, quantunque il narratore non mentisca nella minima maniera. La *perfezione* della notizia è l'oggetto cui talvolta si tende di conseguire. Non basta dunque allora la sola veracità, ma si esige eziandio la integrità, ossia tutto il complesso delle circostanze apparenti, dalle quali risulta il corpo intiero e vero del fatto. Nel commercio della vita accade sovente che l'ommissione anche non avvertita di certe circostanze decida degl'interessi degli uomini. La sola mancanza di un'epoca ossia del tempo in cui nacque una persona, in cui si trovava in un dato luogo, decide assolutamente o dell'acquisto o della perdita di un diritto, come può decidere della responsabilità o non responsabilità di una pena. — In generale adunque per le scienze interessanti e per la giustizia conviene fissare principii certi, e stabilire regole, per quanto si può, sicure, onde ottenere tanto la *veracità* quanto l'*integrità* delle notizie. L'integrità si può assumere in senso assoluto e in senso relativo. Nel senso assoluto abbraccia le circostanze tutte anche indifferenti od inutili; in senso relativo essa racchiude quelle circostanze che c'*importa* di sapere in un dato fatto. L'integrità, della quale si parla qui, è la *relativa* e non l'assoluta, perchè di questa sola ci occorre di servirci negli affari: chi volesse esigere l'altra, oltre di pretendere una cosa superflua o gravosa, pretenderebbe una cosa per lo più impossibile.

Limitata così la ricerca a quello solo che è più fattibile ed interessante, restano a determinarsi i requisiti assegnabili dell'accertamento dei fatti. Se havvi una critica naturale, questa non basta negli affari contenziosi di maggior momento. La fluttuazione nello stabilire un buon sistema giudiziario anche a'giorni nostri prova questa mia osservazione. Procediamo oltre.

Non è possibile ottenere un racconto *intiero* da colui che non possiede un'intelligenza capace a rilevare e a ritenere le circostanze di un

Digitized by Google

fatto, e ad associarle ai segni coi quali poi darlo ad intendere ad altri: non è possibile presumere un racconto *verace* in colui che si suppone poter mentire gratuitamente. Quanto alla *necessaria intelligenza*, noi sappiamo che la natura provvede, ed abbiamo modo di assicurarcene; ma quanto alla *veracità* come va la cosa? Esiste forse in natura alcuna legge costante ed universale, in forza della quale dir si possa che l'uomo sia naturalmente verace; ovvero dir dobbiamo l'uomo essere indifferente a dir la verità come la bugia? Veggiamolo (1).

§ 959. *Presunzione naturale della veracità.* — Raccontare un fatto qualunque, di cui fummo testimonii, è un atto della nostra volontà, ed una esecuzione di questa volontà. Esso consiste nell'esprimere con segni convenienti all'altrui intelligenza la rappresentazione da noi ricevuta degli oggetti ossia delle idee componenti il fatto. Dunque l'atto di raccontare è soggetto alle *leggi della volontà e della libertà umana.*

Ma le volizioni nascono dai motivi, ed i motivi sono presentati dalla mente. Niuno può volere cose incognite, nè può volere che mosso da un'affezione precedente. Questo è ancor troppo generale. Fatta l'abitudine di associare un vocabolo ad una rappresentazione, ed il vocabolo ad un dato moto della lingua, ne segue che tutte le volte che la rappresentazione si rinnova, e il nesso suddetto non sia abolito, il vocabolo stesso si risveglia, e ci corre da sè stesso sul labbro. Io scorgo improvvisamente un fuoco, e grido *fuoco;* veggo una serpe, e grido *serpe;* il padre entra in casa, e i figli esultando gridano *papà papà*. Interroghi un fanciullo cosa ha veduto? Egli alla meglio ti dirà ciò che lo ha colpito di più. In breve, fra il risvegliamento dei segni e il movimento interno della loquela essendo stata stabilita un'*abituale connessione* mediante molti atti ripetuti, l'espressione dei segni viene naturalmente ed abitualmente eccitata, e l'uomo senza pensarvi l'asseconda, per quella stessa ragione e per quella stessa legge ch'egli ripete gli atti tutti abituali.

Da ciò ne viene, che per una legge, dirò così, organica l'uomo generalmente è condotto ad esprimere le rappresentazioni dei sensi e della memoria come stanno, ossia coi segni ai quali abitualmente si trovano as-

(1) Invito i miei lettori a porre attenzione alla sentenza di que'maestri che, confondendo la libertà dei voleri colla indipendenza, erigono la libertà volitiva in una potenza distruttiva d'ogni certezza storica e d'ogni presunzione legislativa. Io dico poco. Nell'idealismo trascendentale, nel panteismo, ed in altre simili esaltazioni, si fa giocare la spontaneità e la libertà di modo, che a furia di strambotti, di ombre ideali, ne risulta un vero *cieco caso* ultrametafisico. In esso col voler porre lo spirito umano al posto di un Dio se lo rende simile ad un atomo di Democrito o di Epicuro, agitato senza legge in un caos tenebroso, ultima delizia di certi cervelli.

Digitized by Google

sociate; talchè per dar ragione di questa espressione non dobbiamo andare in cerca di *motivi speciali*, ma riportarci ad una legge consueta e generale degli uomini allevati coll' uso della parola (1). Da ciò conchiudiamo, che l' uomo può bensì essere *veritiero gratuitamente*, ma che gratuitamente non può mentire. — Quest' ultima proposizione si rende vieppiù manifesta pensando che se ad esprimere ciò che abbiamo veduto o sentito basta che *secondiamo* i moti svegliati in noi, per lo contrario a mentire si ricercano due operazioni artificiali; la prima delle quali consiste nel reprimere il conato naturale della veracità, e la seconda consiste nel fabbricare la bugia. Ma s' egli è vero che tutto ciò far non si può che con un motivo, e con un motivo prevalente al conato naturale contrario, ne segue necessariamente che per mentire si esige uno *speciale interesse*. Dunque è chiaro che per regola generale gli uomini non mentiscono *gratuitamente*. Si può dunque riguardar la menzogna come un' *eccezione motivata* dell' uso della parola.

In astratto senso dir si potrebbe che l' uomo non è nemmeno *gratuitamente* veritiero, attesochè la veracità è atto di volontà che suppone motivi: ma siccome la legge psicologica, che lo rende veritiero, si considera stabilita dal sistema *ordinario* delle cose; così dicesi che l' uomo è *naturalmente* veritiero, ossia ha costanti radicati impulsi ad essere veritiero. Questi impulsi si possono assumere tanto considerando la forza impellente alla veracità, quanto considerando la forza repellente dalla menzogna presa come menzogna. Quanto alla forza impellente non debbo spendere altre parole per dimostrarla, dopo di avere spiegata la legge psicologica della veracità; quanto poi alla forza repellente dalla menzogna conviene osservare quanto segue.

È noto in primo luogo, che il bugiardo sente dentro di sè il fatto come realmente fu; è pur evidente che le circostanze del fatto sentito non sono le bugiarde, ma che le bugiarde sono anzi contrarie o diverse dalle sentite; è pur noto che per comporre la bugia ricercasi la fatica dell' invenzione, e di una tale invenzione che possa ripromettere al bugiardo la credenza altrui. Ma l' uomo può forse sottrarsi dalla legge d' *inerzia?* può forse darsi le idee che non ha? può forse dissimulare a sè stesso l' incoerenza che incontrerebbe nell' inverosimile o nel mal tessuto? può forse

(1) Prego il lettore a soggiungere quanto fu osservato sulla potenza occulta ontologica del senso razionale che opera in noi il convincimento. Essa è tale che, sentendo a narrare un fatto in senso contrario a quello da noi veduto o creduto, si eccita un irritamento dal quale tuttodì sorgono liti caldissime e rabbiose. Gli astuti per carpire un secreto si prevalgono di questo istinto, ed a bello studio narrano un fatto falso, onde eccitare la contraddizione, e scuoprire un fatto vero desiderato.

Digitized by Google

sottrarsi dal timore che la menzogna o non sia accolta, o sia smentita? può forse ignorare il proverbio, che la bugia ha corti piedi? può forse respingere l'obbrobrio e l'anatema sociale che colpisce il menzognero? Ecco forze naturalmente repellenti della bugia, e che agevolano l'esercizio della veracità. Io non ho aggiunte le minaccie religiose, le quali possono essere tanto più efficaci, quanto più si tratta di agire sull'uomo interiore, vale a dire in un campo sul quale le leggi umane non possono operare che *indirettamente;* ma queste non vengono giustamente applicate fuorchè in una religione conforme alla giustizia naturale, e da ministri i quali abbiano un interesse concorde.

Poco si dice, ragionando delle cauzioni in favore della veracità, allorchè ci limitiamo ad un *individuo solo:* è necessario di contemplare inoltre la esposizione dei fatti eseguita da più testimonii. Or qui si presenta il grande principio, che *molti* uomini per essere veritieri *non abbisognano* di combinare d'accordo e d'istruirsi su ciò che videro e udirono; basta che esprimano fedelmente ciò che loro suggerisce la memoria per essere *concordi:* non si può al mondo essere veraci che d'una sola maniera. Per lo contrario nella menzogna, allorchè consideriamo più testimonii originarii, questa concordia non può accadere che per caso, attesochè le variazioni della menzogna sono quasi infinite, e però sono quasi infiniti i casi della discordia, per mezzo della quale appunto si può scoprire la menzogna, ed anche l'innocente falsità. Comandate a molti uomini separati di segnare una linea retta; voi non ne avrete che una sola: comandate che ognuno, senza saputa dell'altro, segni la curva che gli piace; sarà mero caso che due s'incontrino a segnare perfettamente la stessa curva, sia nel giro, sia nell'ampiezza della superficie, che racchiudere potrà unendo i punti estremi della curva. Ecco il perchè si vuole dar fede alla concorde deposizione di due testimonii originarii, fra i quali non siavi stata precedente intelligenza o istruzione raccomandata per concertare un racconto. Questo non è il luogo, nel quale io possa estendermi a parlare del *conflitto* delle deposizioni, tanto imbarazzante allorchè si tratta di decidere dell'esistenza o non esistenza di un fatto: mi basta di avere accennato il principio fondamentale che può avvalorare la *fede storica.* La conclusione a cui si giunge si è, che l'uomo gratuitamente può essere verace, ma che gratuitamente non può mentire; che la deposizione concorde di più testimonii originarii, fra i quali non si suppone cospirazione a mentire, esclude il dubbio della menzogna, se non per una impossibilità metafisica, almeno per una legge ordinaria di natura, vale a dire per presunzione; e che questo dubbio tanto più di-

Digitized by Google

minuisce, quanto più cresce il numero dei testimonii idonei, originarii e concordi, che si suppongono non aver cospirato a deporre, ma che depongono per immediata e indipendente cognizione del fatto narrato. Per tale maniera almeno l'andamento della vita e delle cognizioni umane riposa su d'una legge naturale, come quelle del mondo fisico, delle quali non abbiamo altra sicurezza, che la costanza degli avvenimenti. Chi ci assicura diffatti che domani nascerà il sole, fuorchè la sperienza del passato? Ma questa non è che una mera *presunzione*, e nulla più.

§ 960. *Delle diverse specie di certezza e di probabilità.* — Non confondiamo la certezza *fisica* colla certezza *sperimentale* dei fatti; così pure non confondiamo la certezza *morale* colla *tradizionale*. La certezza sperimentale è un sentimento irrefragabile; quella che appelliamo *certezza fisica*, in senso di *legge fisica*, non è propriamente che una grande presunzione (1). Così pure la *certezza morale*, in senso di *legge ordinaria* del cuore umano, è una grande presunzione fondata sopra un' anteriore opinione di *analogia*, per la quale giudico esistere altri uomini simili a me, e che sentono come me. Se la certezza *storica* riposa su di questa presunzione, non è costituita dalle sole condizioni generali e comuni a questa presunzione; come il getto d'una fontana saliente non è costituito dalle condizioni di un'acqua abbandonata a sè stessa. Queste condizioni si vogliono tanto più rigorose, quanto maggiore è l'interesse di cui si tratta. Una condanna capitale esige il massimo rigore di queste condizioni, perchè massimo è l'interesse. Ogni specie di certezza interviene nell'esercizio degli studii e della vita sociale, com'è notorio. La certezza dunque sì *fisica* che *morale*, sì *sperimentale* che *storica*, deve formare oggetto delle nostre considerazioni, almeno per conoscerne l'indole, e distinguere le une dalle altre.

La certezza *fisica*, distinta dalla *sperimentale* propria e privata, si riferisce alle *leggi* dei fatti naturali del mondo esteriore, appellati col nome di *fenomeni di natura*. Dalla ignoranza delle cagioni originarie di questi fenomeni, e dell'azione dei congegni segreti che fanno muovere la gran macchina dell'universo, ne nasce che la spiegazione di questi fenomeni consiste nel mostrare la connessione tra un effetto incognito e particolare con un altro effetto più cognito e generale. Perlocchè noi

(1) Questa presunzione rassomiglia al giudizio, che il mio oriuolo batterà le ore. Quindi per un aspetto è *certezza condizionata*, cioè legata al supposto, che l'avvenimento si verificherà, semprechè l'ordinamento fondamentale delle cause sussista come sta. La certezza quindi è *conseguente*; la presunzione è soltanto *antecedente*. Veggasi ciò che fu detto sulla causalità.

Digitized by Google

siamo costretti a dedurre ciò che sarà da ciò che fu, e ciò che può essere da ciò che avvenne. La *costanza* o la *variabilità* dell'avvenimento, considerato nel *corso solito* delle cose, somministra la *certezza* o la *probabilità* dell'altro da noi ricercato; la maggiore o minore *variabilità* conosciuta determina la maggiore o minore *probabilità*. L'uomo fisico entra ancor esso a formare oggetto di questa regola: la medicina, l'educazione fisica, l'aritmetica politica fondano così i loro pronostici ed i loro calcoli.

Fino ad un certo segno i fenomeni morali vengono riguardati in egual modo, perocchè l'amor proprio ha le sue leggi fisse, come quelle delle forze fisiche: così prima d'entrare in una città sono certo che il massimo numero degli abitanti non sarà quello dei suicidi. Per la qual cosa nel mondo morale si suole riconoscere un *corso ordinario* d'interessi e di azioni, come nel mondo fisico; ed in conseguenza si determina la *certezza* o la *probabilità morale* degli avvenimenti, malgrado lo stato progressivo, stazionario o retrogrado della civiltà. Dal corso ordinario vengono tratti gl'*indizii presuntivi* anche dei fatti positivi, come è noto.

La certezza e la probabilità fisica e morale qui contemplate vengono somministrate dalla natura, e non dalla bocca degli uomini: l'uomo qui non è che contemplatore, e nulla più. Non è così della certezza o probabilità tradizionale, della quale si fa uso specialmente negli affari, e nell'attribuzione o ricognizione dei diritti fra gli uomini. Ben è vero che la certezza fisica, la morale e la storica si associano e si mescolano; ma quella che viene procacciata coi mezzi da noi disponibili si è la tradizionale: le altre due stanno in potere della sola natura. Questa certezza tradizionale per altro non è sempre procurata con egual cura, ma soltanto a norma degl'interessi prevalenti; e però ne consegue, che in moltissimi affari gli uomini si contentano di mezzi probabili, ed in altri non si curano nemmeno di verificare le ricevute notizie.

Nel commercio umano si sogliono pesare le notizie come si pesano le mercanzie. Voi pesate il fieno e la legna da fuoco con grosse stadere, e l'oro e le gemme con bilancini finissimi e sensibilissimi. Fra questi estremi sta una serie di bilancie più o meno sensibili in proporzione del valore della cosa pesata. Ecco come si suole procedere in punto di accertamento delle notizie interessanti sì gli studii che gli affari in società, malgrado che la certezza sia una ed indivisibile. Gli uomini contentar si sogliono di pure probabilità, e la vita nostra si gira veramente sulle *presunzioni*. Sulle presunzioni si appoggiano le aspettative negli affari, e la fiducia nelle persone; e in forza della fiducia e delle aspettative si produce tutto il movimento della società.

Digitized by Google

§ 961. *Della certezza storica ossia tradizionale.* — Queste presunzioni sogliono nell'animo di molti produrre diversi gradi di aspettativa, non tanto per la diversa confidenza o diffidenza prodotta sia dal carattere personale, sia dalla maggiore o minore importanza attribuita ad un affare; ma eziandio dall'influenza di poteri prevalenti più o meno leali, più o meno insidiosi. Io non debbo qui seguire le leggi di queste gradazioni; e ciò tanto più, che assoggettar non si potrebbero a misure assegnabili. Invece, limitandomi a ciò che spettar può all'esercizio della buona critica, debbo osservare: che conviene formarsi una esatta idea della *certezza storica*, cioè di quella fondata sulla *credenza* alle notizie ricevute da altri, onde conoscere la natura, i limiti ed i mezzi assegnabili dell'intimo convincimento, ossia della ferma credenza. Come dunque definir si può la *certezza storica?* = L'affermazione o la negazione indubitata della esistenza di una cosa così risultante dalla fede prestata all'asserzione altrui (fondata sulle leggi costanti della natura morale dell'uomo), che il dubbio del contrario si riduca ad una mera possibilità metafisica destituita d'ogni fondamento di fatto positivo. = Tal'è, ad esempio, per colui che non vide Roma e Parigi, la certezza dell'esistenza di quelle città, prodotta dalla testimonianza altrui, quantunque si possa figurare come possibile che gli autori della notizia ci abbiano ingannato. Chi bramasse una più succinta definizione, potrebbe dire che la certezza storica o tradizionale altro non è che = l'affermazione o la negazione indubitata di un fatto risultante dalla fede prestata all'asserzione altrui. = Come esister non possono due sensi di certezza, come fu già avvertito, così la diversità fra la certezza sperimentale e la tradizionale non può consistere che nel *mezzo*. La certezza sperimentale che cosa è, fuorchè = l'affermazione o la negazione indubitata di un fatto risultante dall'impressione dei nostri sensi? = Ciò posto, si vede l'*identità* dell'affermazione e della negazione, perocchè in amendue è *indubitata*. La differenza sta nel *mezzo* solo; perocchè questo mezzo nella sperimentale sono i sensi, e nella tradizionale si è l'altrui asserzione. Ma questa differenza, quanto al suo effetto, non è essenziale, come si è veduto; perocchè l'asserzione, quando è fatta a dovere, fa le veci dei sensi; talchè considerato l'animo umano in presenza dell'oggetto, non prova una situazione diversa, ma quasi simile.

Sotto di questo punto di vista si potrebbe dire che la situazione dell'animo umano è simile anche nella *certezza fisica* e nella *morale* sopra definite. Ma la posizione è ancor più complessa; avvegnachè ivi si tratta non di figurare un fatto isolato e concreto, ma piuttosto una *legge* che

Digitized by Google

si reputa costante, e *certamente* costante in natura, come si rileva da ciò che fu detto poco fa. Nella prima definizione della *certezza storica* abbiamo posta la frase, = che il dubbio del contrario si riduca ad una mera possibilità metafisica destituita d'ogni fondamento di fatto positivo. = Con questa locuzione si è voluto contraddistinguere la certezza tradizionale dalla sperimentale: attesochè nella sperimentale non posso diffidar di me stesso; nella tradizionale, per lo contrario, esiste sempre la possibilità *metafisica*, che uno o più testimonii originarii mi dicano una notizia non vera. Se io potessi penetrare nell'animo loro, toglierei questo dubbio metafisico; ma ciò non essendomi concesso, questo dubbio del possibile inganno rimane sempre. Ma se dall'altra parte non esiste in atto pratico argomento veruno *positivo* d'inganno o di sospetto, cessa ogni argomento di menzogna, e prevale la legge psicologica della veracità, la quale acquieta ogni timore, come se penetrassi nell'animo del narratore. *In astratto* dunque può esistere argomento di dubbio; ma *in concreto* è tolto. Ecco allora la certezza *pura*, in onta della natura propria della tradizione, la quale per sè racchiude questa possibilità di non veracità: così cessa ogni aria di paradosso e di apparente contraddizione, la quale sarebbe reale se *in concreto* esistesse o agisse il dubbio. Tutto questo appartiene a quei fatti de' quali si possono verificare le testimonianze originarie. Quanto alle altre credenze convien seguire la catena logica, pensando che certe leggende introdotte in un senso, e credute in un altro, si risolvono in credenze gratuite, e talvolta assurde o incredibili.

CAPO III.

DEI REQUISITI ASSEGNABILI DELL'ACCERTAMENTO STORICO.

§ 962. *Necessità di fissare i requisiti dell'accertamento storico. Loro possanza puramente negativa.* — Su quale fondamento crederete voi di non essere stato ingannato circa una data notizia di fatto esterno? Forse perchè altri la credono? forse perchè tutto il mondo la ripete dopo averla sentita ripetere da altri? forse perchè i vostri padri la credettero, e trasmisero a voi questa credenza? Ma chi ignora che vi sono credenze temerarie, come vi sono credenze fondate? Chi dunque volesse assumere anche il più vivo *convincimento*, provato senza regola dagli altri, come equivalente dell'*accertamento*, e su quello decidere del destino e delle fortune degl'individui e delle società, non pronuncierebbe con verità e giustizia. Quanto più gli uomini sono grossolani, sono tanto

Digitized by Google

meno diffidenti, e tanto più creduli; quanto più sono passionati, sono tanto più precipitosi nei loro giudizii, e più facili ad essere illusi; quanto meno sono accorti a cogliere le possibilità che disgiungono un indizio, essi sono tanto più esposti a giudizii erronei. Concedasi pure esistere una presunzione generale di veracità; ma nello stesso tempo esistono pure spesso interessi che possono alterarla: concedasi pure che uomini sani e provetti abbiano occhi per vedere, orecchi per udire, loquela per riferire; ma nello stesso tempo esistono pure mille distrazioni per l'attenzione, e mille e mille casi nei quali la stessa persona non vide da sè che una parte sola di un fatto, o che lo vide male, o che no'l ritenne fedelmente; talchè conviene raccapezzarlo da molti, e depurarlo con fatica. Più ancora: non si può tener conto della credenza, ma *solo* dell'*esperienza giustificata* dei testimonii originarii, abili naturalmente a riferire almeno le circostanze che interessano. Niuno ignora il proverbio, che *fama crescit eundo;* niuno ignora, che quanto più una notizia si scosta dalla sua prima origine, tanto più in fine giunge alterata, quand'anche avesse un fondamento. Che cosa dunque rimane per accertare i fatti i più importanti della vita? Fissare i requisiti assegnabili dell'accertamento; locchè si risolve nel determinare i motivi di credibilità dei fatti attestati: con questi soli si può credere con giustizia e verità.

Questi requisiti possono operare in senso *positivo* o *negativo*. Operano in senso positivo quando contengono tutte le condizioni della credenza; operano in senso negativo quando annullano soltanto un giudizio mancante dei requisiti medesimi. Nel primo caso ti dicono di credere, poste le tali condizioni; nel secondo caso ti dicono di non credere, se ne manchi taluna. Prego di cogliere questa differenza.

Se due testimonii maggiori d'ogni eccezione, sì per la loro qualità che pei loro rapporti, saranno perfettamente concordi nell'asserire un dato fatto, tu (dicesi) dovrai crederlo come avvenuto. Ecco una regola che fu data come informativa, ossia produttiva di credenze: qui mi viene indicato un mezzo tenuto come acconcio a farmi *credere*, e solamente mi resta a verificare i requisiti personali dei testimonii. Per lo contrario quando mi si dicesse: se la deposizione d'un testimonio *manca* della menzione del luogo o del tempo o dello stato individuale del fatto deposto, o della causa della scienza del testimonio (cioè se egli lo sappia per propria scienza o per tradizione altrui), non voler credere; in tal caso mi si propone una regola *negativa*, perocchè mi viene bensì spiegato quando io debbo *negare* la credenza, ossia non prestar fede, ma non mi viene detto quando io debbo prestarla.

Digitized by Google

Ora, esaminando lo stato noto delle cose, abbiamo noi principii di ragione generali, e dimostrati dalla sperienza, colla scorta dei quali possiamo consacrare dati mezzi di prova come certamente informativi, e pronunziare anticipatamente che, posti tali mezzi, il tal fatto si dovrà tenere come provato? Ecco ciò che niun uomo di senno potrebbe affermare; e però siamo costretti a confessare di non possedere fuorchè principii puramente *negativi*, e di dover lasciare il calcolo delle prove all'avveduto discernimento ed alla retta coscienza dei giudicanti, e d'infrenarne soltanto gli arbitrii con cautele esteriori.

A fronte di una natura infinita, chi potrebbe stabilire le condizioni tutte del convincimento? Potrà bensì una legge, negli atti che si fanno d'*accordo*, e nei quali le parti sono interessate a stabilire la certezza, ordinare una data forma sotto pena di nullità; ma non potrà mai senza temerità, o senza una positiva violenza, affrontare le varie combinazioni di tutti quei fatti ch'essa non può nè creare nè dominare, e molti de' quali avvengono suo malgrado. Si esigerebbe la previdenza di un Dio per definire il *quando* il tal fatto potrà dirsi provato, e si richiederebbero molte biblioteche per tessere le categorie delle prove speciali. Leggete le Opere le più estese sulle prove dei fatti liberi: a che si riducon esse? Ad una serie di *presunzioni*, e nulla più. La formola universale si riduce al corso *ordinario* e *riconosciuto*, il quale per altro, col variare della civiltà, varia negli atti specialmente arbitrarii. In ultima analisi dunque le prove *positive* dei fatti liberi non sono suscettibili fuorchè di regole certe, ed assolute *negative*. Le conclusioni pratiche esigono sempre ogni volta un processo speciale, nel quale le presunzioni servono di presentimento, e le induzioni da dati positivi conducono alla certezza o alla probabilità, senza che questi speciali processi siano riducibili a canoni di positivo convincimento allorchè si tratti dei fatti umani individuali.

Molto però influiscono le regole *negative*; e se riguardar non le possiamo come *definitive* di un giudizio di fatto, noi le dobbiamo assumere come *cauzioni* o come *condizioni indispensabili* per giudicar meno male. Tu non terrai conto fuorchè dei mezzi di prova che saranno stati in debita forma presentati e comunicati al giudice ed agl' interessati tutti: con questo precetto si preclude l'adito a giudicare *ex informata conscientia*. Tu non darai fede ad una deposizione senza menzione del luogo, del tempo e della causa della scienza: con ciò si esclude il vago, l'arbitrario, e si lascia aperto l'adito alle difese. Tu non ascolterai le parti e i testimonii in secreto, ma avanti alle parti e a tutto il pubblico, e lascierai la piena libertà della discussione e delle eccezioni: con questa legge

Digitized by Google

si pone un freno a tutti, onde non abusare e violare la libertà e la coscienza.

Se dunque con questi modi non si dettano i giudizii di fatto, si pongono almeno certi freni, onde non abusare, o abusare il meno che sia possibile: ecco il benefizio delle regole *negative* risguardanti i giudizii di fatto. Queste regole saranno tanto più provvide, quanto meno violenteranno la natura: i Romani antichi ci hanno lasciato i migliori modelli ed i migliori avvisi. Bacone volea che si adottasse, oltre le formole del *sì* e del *no*, anche quella del *dubbio*, ossia il *non liquet*, per non provocare o assoluzioni che fanno impallidire, o condanne che fanno fremere, ed avvezzano sempre i giurati a contrariare la loro coscienza: ecco un esempio delle violenze, delle quali intendo parlare. Ritornando ai requisiti assegnabili dell'accertamento storico, ognuno sente anticipatamente che la loro possanza logica assoluta non può essere che *negativa*, nel senso ora spiegato.

§ 963. *Dei requisiti assegnabili di credibilità della notizia originaria. Tempo, luogo e circostanze qualificanti. Stato permanente e passaggiero; di apparenza fuggitiva e di traccia superstite.* — Ora mi si domanderà quali siano i requisiti assegnabili dell'accertamento storico. — Quando parlo di requisiti *assegnabili*, io intendo dinotare quelli che dalla buona logica essendo dimostrati non soggetti ad eccezione, possono essere sanzionati dalle leggi come altrettanti *canoni generali*. Fissato questo concetto, si domanda quali siano questi requisiti.

Qui, prima di tutto, distinguo quelli che riguardano la *notizia* da quelli che riguardano la *persona notificante*. A fine di rendere la ricerca più semplice, suppongo che la notizia esprima un fatto per sè *verisimile*, talchè sul tenore ipotetico del medesimo non si possa elevare presunzione alcuna contraria. Ciò supposto, osservo essere principio indubitato e senza eccezione, che qualunque atto o fatto avvenuto realmente viene, quanto alla nostra cognizione, limitato dallo *spazio* e dal *tempo;* talchè, prescindendo da essi, tutto viene confuso, nè si possono le notizie qualificare debitamente. Altro principio pure ugualmente generale e senza eccezione si è, che in natura nulla esiste in generale, ma tutto esiste in particolare; nulla esiste in istato diviso o sconnesso, ma tutto esiste in istato unito e continuo. Da questi due principii che cosa ne deriva, se parliamo delle notizie di fatto?

I. Che una notizia non sarà corrispondente al fatto, o almeno non potrà servire alle funzioni giuridiche, se non esprimerà lo stato *concreto*, *individuale* e *continuo* del fatto; e però la notizia dovrà essere disegnata

Digitized by Google

colle sue qualificanti circostanze, di modo che le persone, gli atti e lo stato delle cose non si possano nè scambiare, nè confondere con altri. Il solo buon senso ha fatto sentire la forza di questo principio, dal quale furono appunto dettate le così dette *ricognizioni*, le prove d'*identità*, sia delle persone, sia delle cose, ad oggetto appunto di evitare gli scambii o le attribuzioni erronee, ec. — II. Che ogni notizia, ma sopra tutto quella di un fatto passaggiero, del quale importi sapere il luogo e il tempo, non sarà nè intiera nè attendibile, se non esprimerà il *luogo* e il *tempo* nel quale avvenne il fatto (1).

Le qualità di *fatto permanente* e di *fatto passaggiero* qui si riferiscono all'avvenimento stesso, e non alle *tracce* ch'egli può lasciare. Certamente la rottura di un muro, il taglio di un albero, le orme impresse nel terreno, si sogliono considerare di fatto permanente; ma l'atto che produsse queste tracce è di per sè passaggiero. Non credo adunque di distinguere i fatti in *permanenti* e *passaggieri* a norma ch'essi lasciano o non lasciano tracce dopo di sè, ma a norma della loro durevole o non durevole esistenza. Così io qualificherò l'esistenza di una città, la vita di un uomo, un possesso continuato, il corso perenne di un'acqua, e così discorrendo, come cose di *fatto permanente;* viceversa una passeggiata, un discorso, una positura verranno da me qualificate di *fatto passaggiero*. Per la proprietà quindi della locuzione io distinguerei i *fatti di stato permanente* dai *fatti di stato passaggiero*. I fatti poi di stato passaggiero li distinguerei in *fatti di apparenza fuggitiva* e in *fatti di traccia superstite*.

Venendo ai due canoni sopra enunciati, ognuno intende ch'essi dipendono da un principio evidente ed eterno di ragione; ch'essi esprimono due requisiti essenziali e proprii della notizia costituita secondo il *fine* a cui deve servire; ch'essi appartengono così alla *forma intrinseca* della notizia, che (senza anche por mente da chi sia riferita) qualificano la notizia stessa come intiera o come mancante. Allora leggendo la relazione, e senza indagare altro, si può decidere se essa potrà o non potrà servire all'uopo. Come si qualificano i mezzi di prova impertinenti, così qualificar si possono i *per sè* inconcludenti.

Quì per altro, quando si parla dei requisiti *concludenti* e *inconcludenti*, essi debbonsi contemplare nel *complesso tutto* delle prove tessute. Così può accadere, per esempio, che il tempo di un avvenimento

(1) Quanto al tempo, in alcuni casi importa una precisione stretta di giorno, e fino di ore, ec.; in altri casi bastano limiti più larghi, ma sempre però certi e definiti.

Digitized by Google

sia comprovato da un atto indubitato, e che le circostanze siano notificate da testimonii i quali non ben si ricordino del giorno o dell'ora. L'amministrazione delle prove assumere si deve come una *funzione unica ed indivisibile*, benchè le parti ne siano distinte e successive. Queste parti si debbono riguardare come componenti una sola azione, a guisa delle varie scene di uno stesso dramma. Non è quindi permesso di scindere l'esame per notare le *singolari* mancanze, e dissimulare l'azione unita delle parti medesime.

§ 964. *Dei requisiti assegnabili dell'accertamento rapporto alle persone notificanti il fatto. Primo requisito: dar la causa della scienza.* — Sotto il nome di *persone notificanti* si abbracciano tutte quelle, le quali o informano pienamente, o recano qualche lume o indizio dell'esistenza o non esistenza di un fatto. Il nome di *semplice testimonio*, nel senso volgare, non abbraccia ogni specie di persona che contribuisca a produrre l'accertamento, ma soltanto quelle che sono spettatrici. Ma è noto che da altre persone si possono ricavar prove. Comprendendole sotto un sol nome, un *notificante* indica = una persona che fa o conduce a far fede dell'esistenza o non esistenza di un fatto passato o presente. = Anche i periti dell'arte, consultati su d'un fatto o sur un indizio, sono notificanti: essi rassomigliano a colui che, avendo accesso ad un luogo non concesso ad altri, entra, esamina, e riferisce ciò che ha scoperto: attribuir loro altre qualità è un sovvertire ogni regola logica e giuridica. Così il calligrafo non può riferire che sull'apparente identità o diversità dei caratteri; il chimico, che sulla natura delle sostanze analizzate; il chirurgo o il medico, fuorchè sulle qualità dello stato sano o malato, sulla situazione vitale; e così discorrendo.

Fra le persone notificanti entrano anche le parti stesse *interessate:* ciò è tanto vero, che alla loro *confessione* si dà un valore decisivo negli affari civili, e un grandissimo peso nei criminali. Gl'interrogatorii si fanno appunto per ricavar lumi fin anche nel caso che l'interrogato neghi un fatto imputatogli. Ma alle parti interessate non si suole attribuire il nome di *testimonii*, benchè abbiano tanta parte nel somministrare le notizie di un fatto, od ajutino a discutere la credibilità. Più proprio adunque parmi il nome di *notificante*, per comprendere tutte le persone che possono concorrere a produrre l'accertamento preso nella sua piena estensione, cioè come effetto di tutti i mezzi di prova acconci ad accertare l'esistenza o non esistenza di un fatto esterno.

Ora parlando dei requisiti assegnabili dell'accertamento, per ciò che riguarda le persone, abbiamo noi regole direttive, onde avvalorare o affie-

Digitized by Google

volire o togliere la credenza? Qual è l'*oggetto* che noi vogliamo conseguire dal notificante? L'*intiera* e *verace* esposizione del fatto. Qui l'integrità riguarda le circostanze *interessanti*, non le oziose; e quelle sole che il notificante può dare, e non altre. Ora, avanti tutto, quali sono le condizioni naturali di una persona che prestar si deve all'uffizio di testimonio? A questa domanda fu già risposto nel Capo antecedente, § 958. Qui possiamo comprenderle colla sola locuzione di *capacità morale*, assumendo l'attributo di *morale* come indicante la capacità di conformare le sue azioni ad una norma preconosciuta. Da ciò furono suggerite le esclusioni dal render testimonianza dei fanciulli e dei difettosi di mente, dei muti e sordi non istruiti, ec.

Ma supposta la capacità morale, quale sarà la prima condizione assoluta a cui soddisfar dovrà un notificante? Fu già osservato essere principio senza eccezione, che ogni notizia di fatto derivar non può fuorchè dall'esperienza propria, o dal racconto altrui. Dunque il notificante dovrà dichiarare *come sappia* il fatto da lui narrato, e dire se egli lo conosca per mezzo de' suoi sensi, o per mezzo del racconto altrui. Con questa dichiarazione egli dà ragione, ossia *assegna la causa della scienza*, come dicono i prammatici. Fino a che non si dichiari la causa della scienza non si può distinguere se la notizia sia o immaginata dal narratore, o ricevuta da altri, o finalmente raccolta dall'esperienza. Dunque una notizia mancante della causa della scienza del notificante è essenzialmente nulla, ossia destituita d'ogni fondamento di credenza.

A norma della causa dichiarata della scienza succedono le altre cauzioni, onde fondare la credibilità. Dichiara forse il testimonio di aver ricevuta la notizia da altri? allora da bocca in bocca convien salire al testimonio o testimonii *originarii* e *primitivi*; senza di che la notizia manca di fondamento. Dichiara forse il testimonio di averne cognizione per mezzo de' suoi sensi? allora convien ricercare e verificare se il notificante fu in *situazione acconcia* a conoscere il fatto colle circostanze da lui deposte. La situazione acconcia entra essenzialmente a produrre la credenza, perchè solo per essa si decide se il testimonio poteva o non poteva acquistar cognizione del fatto. Tutte le cause che abilitano o che inabilitano a ben vedere o udire cadono qui in considerazione. La causa dunque della *scienza* sperimentale del fatto dev' essere giustificata almeno per la *potenza*. Ecco allora gli *esperimenti* giudiziarii, onde verificare la situazione acconcia a ben *vedere* e *udire* di un testimonio originario.

Il solo buon senso suggerisce queste cauzioni, onde produrre l'accertamento: senza di ciò rimarrebbe sempre un dubbio ragionevole. Ma

Digitized by Google

ogni dubbio ragionevole è un mezzo *distruttivo* di credenza: viceversa la esclusione di ogni dubbio è un mezzo *produttivo* di lei, ossia un motivo di *credibilità*. Col far constare della situazione acconcia si tratta solamente di far constare della *potenza esteriore* a conoscere il fatto narrato. Col verificare dunque la situazione acconcia si verifica soltanto *aver potuto* il testimonio conoscere il dato fatto. La causa dunque della scienza viene verificata quanto alla *potenza*, ma non quanto all'*atto positivo*. Resterà dunque di sapere se il testimonio *moralmente capace* e *positivamente a portata* di conoscere un dato fatto racconti ciò che vide ed ascoltò veramente.

§ 965. *Come si debba verificare la causa della scienza in conflitto coll' incredibile.* — Questa ricerca in pratica può divenire più o meno complessa, a norma dei fatti diversi. Si tratta forse di fatti di *stato permanente?* allora è facile colla concordia di molti portar la prova al grado della più completa certezza storica. Ma se si tratta di un fatto di *stato passaggiero*, possiamo forse riprometterci un pari accertamento? Qui, prima di tutto, convien distinguere i fatti *verisimili* dagli *inverisimili*, i fatti *credibili* dagli *incredibili*. Io non dico i possibili e gl' impossibili *fisicamente*, perocchè gli uomini mancano d' un criterio certo per pronunziare sulla fisica possibilità o impossibilità, per ciò stesso ch' eglino non conoscono le cause intime del creato. Si badi bene che io parlo di *fisica* possibilità o impossibilità, e non di quella che appellasi *metafisica*, la quale in sostanza risolvesi in logica ripugnanza. Così se taluno volesse darmi ad intendere di aver veduto due corpi contemporaneamente occupare lo stesso posto, io lo tratterei da pazzo o da impostore. Qui suggerisce la prova dell' *alibi*.

Atteniamoci dunque al *credibile* ed all' *incredibile*. Io domando, in primo luogo, quale sia la norma che gli uomini assumono per determinare il credibile o l'incredibile. Noi abbiamo già detto nel Capo I. di questo Libro, § 953, essere il corso *costante* e *riconosciuto* delle cose, e però una grande e ben confermata *presunzione*, e nulla più: Qui però conviene avvertire, che riportandoci al *conosciuto*, noi ci riportiamo al *relativo*, cioè allo stato *rispettivamente conosciuto*, e non allo stato che si potrebbe conoscere della natura. Per questa ragione il re di Siam, che non aveva mai veduto ghiaccio, nè mai sentito a parlarne, rigettò come incredibile il racconto fattogli dagli Olandesi dei fiumi agghiacciati europei, sui quali si facevano passare i carri.

Ma quando si rigetta come incredibile un racconto, è vero o no che si suppone il narratore volerci trarre in inganno o di buona o di mala

Digitized by Google

fede? Allora che cosa nasce? Che la presunzione per noi gagliarda dell'incredibile fisico prevale alla presunzione fallibilissima dell'umana veracità. Per convincere l'incredulo che cosa far si deve? Far prevalere gli argomenti di *credibilità* a quelli dell'*incredibilità*. Ma qui si tratta di un fatto passato di stato passaggiero: dunque bisogna moltiplicare e rinforzare così gli argomenti della storica certezza da ridurla al pari della sperimentale. Per tale maniera la credenza, la quale è un surrogato dell'esperienza, può divenire ferma nelle cose incredibili: i motivi di morale credibilità debbono vincere quelli della fisica incredibilità. Converrà per conseguenza, prima di tutto, escludere la possibilità tanto dell'illusione, quanto della cospirazione ad ingannare, cotanto abituale p. e. nei corpi interessati, come p. e. nelle borse mercantili, ed in altri cospiranti che hanno lingue molte al loro comando; dopo ciò, porre sotto esame le relazioni, riducendole tutte ad una fonte primitiva ed originaria, cioè alle persone che le depongono per *esperienza* propria, e verificare se avessero la capacità morale, se fossero in situazione acconcia, se esistessero in esse tutti i requisiti di autorità, e se finalmente fra esse passi una perfetta e *non concertata* concordia.

Niun uomo di senno può rifiutarsi dall'usare di tutte queste cautele, allorchè voglia accreditare l'inverisimile, il maraviglioso, l'incredibile. Facile sarebbe a dimostrare con evidenza logica la *necessità* di usare di questi mezzi, onde accertare l'esistenza di fatti di questa natura. V'ha ancor di più. La notizia originaria d'un fatto incredibile di stato passaggiero o dev'essere verificata *incontanente*, o rimane sempre senza prova: col tempo periscono o si confondono i testimonii originarii, o almeno si affievolisce la memoria dell'accaduto. Ciò non basta ancora. Sui fatti stessi meravigliosi recenti è necessario usare *precauzioni*, onde prevenire le sorprese dei giocolieri, le inavvertenze della turba, l'esaltazione dei fanatici. Le diligenze fatte praticare dai Governi negli esperimenti di Mesmer (1), e nelle miracolose guarigioni a centinaja di leghe di distanza stando in Norimberga, possono servire di norma.

Quando vi si voglia dare ad intendere un fatto incredibile, domandate se sia stato assoggettato ad accorto sperimento nel prepararlo, e rilevato con quella diligenza che si suole praticare in un regolare processo; e, prima di tutto, se sia stata assicurata l'autenticità delle narrazioni. La sperienza dimostra che le prove prodotte di queste spacciate meraviglie riescono presso il volgo in ragione inversa della grandezza del prodigioso:

(1) Mesmer fu autore della ciarlatanesca dottrina del magnetismo animale. (GT)

Digitized by Google

io voglio dire, che quanto più è incredibile il fatto narrato, tanto meno egli è accertato da prove convincenti.

Ritornando adunque alla *causa della scienza* di un fatto allegato da un testimonio, non basta sempre ch'egli attesti d'averlo veduto cogli occhi suoi o sentito co' suoi orecchi, onde, altro non constando dal canto della sincerità, si debba presumere vero un fatto; ma si esige che il fatto sia *verisimile*, ossia credibile, onde prestar fede alla di lui deposizione. Senza della verisimiglianza la causa stessa della scienza asserita dev'essere sottoposta ad una critica severa, ed essere assicurata con dati positivi indubitabili. L'atto della credenza deve riposare sulla certezza; la certezza deve escludere il dubbio del contrario, e quindi la possibilità del contrario: in breve, la credibilità della causa della scienza si deve ammettere come le altre presunzioni tutte, e maneggiare colla regola, che la presunzione maggiore distrugge la minore *contraria;* e però quando si voglia farne prevalere taluna, conviene rinforzarla escludendo i motivi di dubitare.

§ 966. *Secondo requisito personale: sincerità. Come venga accertata; sua importanza.* — Posta la capacità morale del notificante, e posta la verisimiglianza della notizia, la presunzione naturale della veracità sussiste tutte le volte che non sorge il sospetto avere il notificante un interesse ad occultare o ad alterare il racconto. Questo sospetto può essere o di prima e generale presunzione, come quello della setta o della parentela; od essere di presunzione particolare, come quello dell'amicizia o inimicizia personale. Ad ogni modo, se colla presunzione si può dubitare della sincerità, questa presunzione non autorizza a giudicare che il tale naturalmente capace a testificare sarà probabilmente di coscienza così perduta da violare tutte le sanzioni che fiancheggiano la veracità. Affinchè il sospetto presuntivo divenga probabilità *positiva*, si ricercano *indizii* pure *positivi*. Ora chi oserebbe dire che un mio cugino, sol per esser tale, si deve presumere in un affar mio pronto a giurare il falso? Prescindo dal riflettere, che spesso taluni sono più parenti che amici, e mi limito alla massima universalmente ricevuta, che *quilibet praesumitur bonus donec probetur malus*, onde far sentire che il sospetto di menzogna, prima di averne prove speciali, deriva da una mera generale e fallibilissima presunzione, non posta al crogiuolo tutte le volte che si fa giuocare la setta, la condizione, il partito; e così discorrendo.

Posta la capacità morale, e supposta un'affezione del testimonio, come operar si deve nella ricerca di un fatto interessante? Qui è appunto dove sorgono le maggiori difficoltà per produrre l'accertamento storico

Digitized by Google

dei fatti. Scorrendo le nostre legislazioni passate, noi incontriamo tale e tanta discordanza di massime, tante e così mostruose incoerenze, che dobbiamo augurarci che una logica robusta e severa, se agir non può con autorità legislativa, almeno indichi i principii onde assodare l'opera della politica sicurezza. Fino a che quelle leggi si fossero contentate d'indicare, per lume dei giudici e dei privati, le fonti presuntive del sospetto di parzialità, niuno avrebbe trovato di che ridire; ma si passò ad escludere in massa classi intiere di persone dal far testimonianza, di modo che l'amministrazione della giustizia fu in migliaja di casi annientata. Se io dovessi dire fino a qual punto sia stato spinto l'arbitrio nel rigettare le testimonianze fino anche di intiere popolazioni per favorire il predominio dell'intolleranza di una setta, e gli effetti che ne conseguitarono; se dovessi annotare certe ordinanze del palazzo di Costantinopoli aggirato da questi settarii; io direi cose oggidì incredibili. Ma lasciamo queste esecrabili rimembranze, e ripigliamo la ricerca sul come procedere si debba quando consta della capacità morale del testimonio.

A fine di procedere con ordine convien distinguere i testimonii *inabili* dai *sospetti*. Gl'*inabili* sono quelli che non debbono essere nè punto nè poco ammessi a deporre; e se lo fossero, la deposizione loro si considera come non avvenuta: i *sospetti* sono quelli, la deposizione dei quali quantunque venga ricevuta, non si crede però dovere per sè meritare la credenza prestata agli esenti da eccezione. L'escludere o l'ammettere è atto di *autorità*; e però è giusto o ingiusto, secondo che è conforme o difforme dalla ragione. Il principio adunque dell'ammissione o dell'esclusione dei testimonii non è puramente logico, ma è precipuamente giuridico: esso adunque dev'essere dedotto tanto dai rapporti della verità, quanto dai rapporti della giustizia; tanto dalla necessità naturale, quanto dalla necessità politica.

Ora passando al supposto di una deposizione ricevuta, che cosa possiamo noi dire quanto all'accertamento dei fatti attestati da persone moralmente capaci? Tutto l'affare si riduce a sapere se tali persone abbiano o no parlato con sincerità. Come possiamo noi accertarcene? In modo diretto e intuitivo egli è impossibile, perchè a niuno è dato di leggere nell'altrui cervello. Restano dunque i mezzi indiretti e presuntivi. Ciò posto, prescindendo da fatti inverisimili, noi troviamo che = ogni deposizione di una persona moralmente capace si deve presumere verace allorchè non apparisca un contrario interesse. = Ma il discutere le presunzioni d'interesse, l'assegnare i mezzi che possono togliere i dubbii, il conchiudere coi motivi di credibilità, forma un processo *tutto logico*, nel

Digitized by Google

quale niuna potenza umana potè, può e potrà mai senza temerità e violenza far altro, che suggerire istruzioni generali per porre in guardia i giudicanti, apporre cautele estrinseche onde non abusare, e consacrare alcuni canoni negativi onde proscrivere giudizii manifestamente viziosi. A fine dunque di ridurre l'ispezione ai minimi termini si potrebbe proporre il seguente

PROBLEMA.

= Data una persona moralmente capace a deporre la notizia di un fatto verosimile, o a notificarne qualche indizio; e data la notizia qualificata colle circostanze che si ricercano, e motivata colla dichiarazione di saperla col mezzo dei sensi; che cosa far si deve per assicurarsi della veracità ossia della sincerità della deposizione suddetta? =

Qui si risponde con distinzione. O non esiste argomento alcuno positivo o presuntivo d'interesse contrario a manifestare il fatto come vien ritenuto a memoria, o tale argomento esiste. Nel primo caso si deve riguardare la notizia come soltanto bisognosa di conferma d'altro mezzo, senz'altra purgazione. Con ciò voglio esprimere soltanto, esistere un'*iniziativa* assoluta dell'accertamento, stantechè taluno può essere verace ed ingannato di buona fede, e più ancora può avere un interesse occulto di cui non si abbia sospetto alcuno; e però la conferma deve escludere questi dubbii, onde partorire la certezza. Ecco come venga accertata la sincerità di un testimonio individuale superiore ad ogni eccezione.

Ma nel caso che constasse, non per vaghe asserzioni, ma per prove positive di tali *relazioni* del testimonio, per cui si potesse dubitare che l'amore o l'odio abbiano dettata la sua deposizione, che cosa praticar si dovrebbe? In questo caso la notizia si deve accogliere come bisognosa di *purgazione* e di *conferma*. La purgazione consiste nel togliere gli argomenti o positivi o presuntivi dell'interesse contrario alla veracità; il che si fa o col provare che effettivamente l'argomento presunto in particolare non esiste, o che il sospettato interesse non prevalse a quello della veracità. L'uno e l'altro intento si compie mediante altre prove separate, e indipendenti dal testimonio esaminato, il quale, benchè abbia interesse, può essere e constare sincero.

Io non dico per questo che si esiga positivamente la deposizione concorde di altro testimonio; basta che d'*altronde* constar possa della concordia mediante dati positivi: avvegnachè il detto stesso di un secondo testimonio non si domanda per altro motivo, se non perchè somministra un argomento *concorde indipendente*, come sopra fu dimostrato. Anzi

Digitized by Google

considerando ben addentro le cose, se gli argomenti di conferma si possono trarre da fonte diversa dalla parola di un secondo testimonio, questo mezzo riesce assai più appagante, perchè toglie il dubbio di precedente concerto, o di opinione prevenuta del secondo testimonio.

E qui conviene annotare, che col mezzo della conferma si compie molte volte anche la purgazione del sospetto di parzialità, e si opera ad un sol tratto la credenza, ossia l'accertamento della notizia. Ciò accade tuttodì nelle deposizioni degli amici, dei domestici, dei commensali, dei settarii ec., quando riescono *contrarie* alle persone cui si sospettava che il testimonio dovesse favorire. Tanto è vero che il motivo di favore non si può praticamente far valere fuorchè a deposizione ricevuta, cui per altro non si possa più ritrattare.

Riducendo le cose ai minimi termini, la deposizione del testimonio sospetto o è *contraria* all'interesse presunto di lui, o è *conforme*. Se è contraria, essa si dovrà accogliere per lo meno come quella del testimonio superiore ad ogni eccezione, e assomigliare alla confessione di un reo convenuto. O questa deposizione è conforme al presunto interesse; ed in questo caso siccome potrebbe essere conforme alla verità, così conviene confrontarla cogli altri dati indipendenti, sempre necessarii ad apportare la certezza. Se dal confronto risulta la *concordia*, non si deve più far valere il dato *presuntivo* della parzialità. Se poi dal confronto risulta la discordia, si dovrà sospendere ogni credenza in favore della notizia contraria fino a che un terzo dato faccia propendere la bilancia verso una delle deposizioni discordanti. Sia pur vero che l'una parte sia senza sospetto; ma egli è vero del pari che non è senza dubbio: dunque per produrre l'accertamento per il *sì* o per il *no* si esige il terzo dato per sè irreprensibile. Dall'esito solo si potrà giudicare se la disposizione favorevole si debba rigettare od accogliere. Convengo che se si trattasse di bilanciare le cose in senso *diviso* e *speculativo*, si dovrebbe accogliere come più probabile (a condizioni nel resto pari) la notizia scevra da sospetto di parzialità; ma questo giudizio isolato di mera probabilità non è concludente per l'accertamento decisivo dei diritti. *Testis unus*, *testis nullus*, dicono i prammatici. Ciò posto, si vede a quali minimi termini si riduce la presunzione generale di parzialità.

Qual'è la conclusione di tutto questo? Che l'imparzialità constar non può che negativamente; ch'essa cade piuttosto sulla notizia, che sul notificante. Un notificante può essere notoriamente amantissimo, e quindi in senso volgare parzialissimo di taluno, e nello stesso tempo essere veracissimo: *amicus usque ad aras*, come dice il proverbio. Egli allora pra-

Digitized by Google

tica ciò che in fatto di opinione disse quell'antico: *amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.* = L'imparzialità poi deve constare tanto dalla non esistenza di argomenti di parzialità, quanto dalla concorde conferma di prove indipendenti dal notificante, sul cui detto solo non deesi riposare. =

§. 967. *Diritto e dovere all'accertamento.* — Come all'uomo sono necessarie le braccia per agire, così sono a lui necessarii gli occhi per vedere, e per dirigere le braccia che debbono operare. Che cosa sono i mezzi di accertamento, fuorchè gli occhi e la luce del mondo morale? essi sono precisamente così necessarii nella vita sociale, quanto sono necessarii gli occhi e la luce nella vita fisica. Ciò non abbisogna di ulteriori prove. Qual'è la conseguenza di questa osservazione? Che in forza dell'unione sociale l'uomo *ipso facto*, e senz'altro atto intermedio, acquista un *diritto* così pieno, così assoluto e così inviolabile ai mezzi tutti probatorii, ch'egli non si può intendere vivere in società, nè contrarre obbligo veruno verso chicchessia, se non mediante la condizione, che sia salvo ed illeso l'uso di tutti i mezzi possibili di accertamento, ai quali però possa *aver diritto* in forza della convivenza.

Dunque il diritto alle prove forma un diritto *originario* irrevocabilmente; quesito di ogni uomo che nasce in società. Dunque potrà bensì la società tutta, e chi governa in suo nome, dichiarare questo diritto, sanzionarlo, perfezionarne i mezzi, ed anzi sarà in dovere di praticar tutto questo; ma non potrà senza ingiustizia, senza spoglio e senza ingiuria, nè toglierlo, nè scemarlo, nè difficoltarne i mezzi: dico essere anzi *dover suo* di sanzionarlo e di perfezionarlo. Questo dovere nasce dalla natura speciale della cosa, ossia dalla stessa natura dell'accertamento: i mezzi di prova sono una specie di linguaggio che dev'essere ricevuto di *comune* consenso, onde produrre il suo effetto; i mezzi di prova poi, che risultano dalla *parola* che gli uomini si prestano scambievolmente, rendono così sociale, così immedesimato nella compagnia l'accertamento dei fatti interessanti, ch'è impossibile di figurarne l'esistenza e l'uso se non mediante il consenso effettivo di tutta una società. Tu puoi figurarti che l'uomo faccia fruttificare il suo campo, lavorar la sua officina, crescere la sua famiglia da sè solo; ma non puoi figurarti che la proprietà di questo campo sia *riconosciuta* da altri che mediante segnali convenuti, e che venga *protetta* contro le usurpazioni se non facendo constare di questi segnali. Lo stesso dicasi di qualunque stato *eventuale* della padronanza nostra. Dunque la natura propria dell'accertamento, considerato come ausiliario della padronanza originaria, esige così l'opera *consensuale* ed

Digitized by Google

unita della società, che senza di ciò l'accertamento sarebbe nullo. Mà dall'altra parte ognuno ha diritto inviolabile verso di tutti ad ottenere l'accertamento suddetto. Dunque ognuno è *in dovere* di prestarlo, per quanto è da sè; come la società è in dovere di stabilirne i mezzi riconosciuti.

Ecco il *fondamento* dell'obbligo sociale della *sincerità*, e del correspettivo diritto di ottenerla; ecco perchè il dire la verità in oggetti di perfetto diritto, e rispettivamente l'astenersi dalla menzogna, è dovere primo generale ed inviolabile: ma ecco pure come il moltiplicare, il perfezionare e l'assicurare tutti i mezzi dell'accertamento è un dovere assoluto ed irrefragabile *pubblico*. Tutto è di diritto così assoluto, così primitivo e così *necessario*, che non si può figurare facoltà alcuna di arbitrare nè dal canto dei privati, nè dal canto del pubblico, a meno che non si erigesse in diritto la libertà di cavar gli occhi ai cittadini.

Determinata la necessità, e quindi il dovere generale e il rispettivo diritto alla verità, ossia meglio all'accertamento, resta a vedere quali ne siano i *limiti* di ragione: questa ricerca non è di competenza logica, ma bensì di morale e di diritto, al quale la rimettiamo. Se noi siamo discesi a parlare delle prove di cui si usa anche nei giudizii, ciò fu fatto per due titoli: il primo si è, che nei giudizii in punto di prove altro non si fa che prendere ad imprestito i dettami della logica scientifica; il secondo si è, che ivi si pratica il metodo più rigoroso per accertare i fatti sopra tutto tradizionali. Nell'arte di osservare in fisica occorrono altre cautele, che debbono essere osservate dai cultori della naturale filosofia. Io ho preferito quelle che spettano al mondo delle nazioni, e però alla civile filosofia, sì perchè sono d'importanza maggiore, e sì perchè sono di uso più esteso, più frequente e più contenzioso. Il Genovesi fece lo stesso (*Logica pei giovanetti*, Libro III.).

Digitized by Google

LIBRO IV.

VEDUTA FONDAMENTALE SULL'INCIVILIMENTO.

I.

Quanto importi di avere un' idea sommaria dell' incivilimento.

§. 968. Prima di chiudere questo lavoro debbo soggiungere una Veduta fondamentale, la quale in ordine naturale essere doveva la prima, onde orizzontare la mente nella trattazione dell'arte di pensare. Questa Veduta consiste nella esposizione dell' *oggetto naturale*, sul quale cade lo studio della logica teoria, non per trattare di proposito di questo oggetto, ma per conoscere quel tutto di fatto vitale, al quale come parte appartiene lo sviluppamento dell'uomo interiore, dal quale sorge il mondo delle nazioni. Poco è il dire che la filosofia dell'uomo interiore è madre della logica teoria: noi nello stesso tempo dobbiamo sapere a quale economia quest'uomo vada soggetto sotto l'impero della natura sua originaria, unita a quella dei tempi e dei luoghi. Con queste circostanze solamente esistono, agiscono e si producono le cose nel mondo reale, e quindi sotto il loro impero solamente operar può qualunque arte sì interna che esterna. — Per la qual cosa la scienza dell' uomo interiore, e quindi l'arte di guidare la mente ed il cuore, non può essere nè vera nè proficua, se non prevalendosi della cognizione della economia suprema naturale suddetta. Ma questa economia è un fatto naturale, come quello del giro dei pianeti e del volgere delle stagioni, ossia meglio come quello della vita vegetale ed animale. Questo fatto naturale dev' essere conosciuto nella sua *complessiva virtù;* perocchè esprime una vita, e quindi un principio unico, che agisce a norma delle circostanze permanenti e successive operanti in una guisa irreformabile dall' uomo. Questo fatto nel caso nostro si *è* l' *incivilimento* non ispeculativamente possibile, ma positivamente effettibile fra le genti. Io non abbisogno di provare questa proposizione dopo le cose esposte nel Libro II. Capo VI. § 840 sino al fine. Io prego il mio lettore a rileggere quei quattro paragrafi, ed a soggiungerli qui, onde convincersi della necessità di concepire un' idea sommaria dell' incivilimento a sussidio dell' arte di pensare.

Digitized by Google

Entro due estremi fra loro rimotissimi sta questo argomento. Il primo estremo si è il germe chiuso presentato dalla definizione dell'uomo, nella quale risalta, come prerogativa specifica, la *perfettibilità* dominante tanto il sistema intellettivo quanto l'operativo, per cui la *conservazione mediante il perfezionamento* diviene il principio fondamentale delle scienze tutte sociali. L'altro estremo consiste nella corporatura e nella vita normale sviluppata di un grande impero nazionale giunto alla pienezza dei tempi, e che dir si potrebbe la sua virile maturità. — Dire come quel germe si sviluppi e cresca a segno di presentare il grand'albero di una nazione incivilita; mostrare con quali sussidii, dentro a quali circostanze, e fino a qual segno ciò sia praticabile, valendosi della testimonianza di ciò che fu realmente praticato: ecco la cura addossata al filosofo, onde congiungere questi due estremi. Si tratta dunque di tessere un prospetto sommario positivo dell'*incivilimento* effettibile di un popolo, o, dirò meglio, delle leggi che presiedono a questo incivilimento. Quest'opera, la più importante e la più augusta della divina economia riguardante la natura umana, può forse essere compiuta senza l'intervento della ragione umana? può forse essere apprezzata e secondata senza conoscere l'indole e le leggi di questa ragione sovrana? L'arbitrario degli errori, delle passioni, della incuranza, e perfino d'uno zelo inconsulto, può forse essere prevenuto e corretto senza di questa ragione sovrana? E questa ragione sovrana potrà essa mai comandare e trionfare senza far valere le leggi di fatto impreteribili dell'uomo interiore, e senza procedere a guisa di falange armata da una logica irresistibile?

Nell'èra del maggior bisogno di questa ragione e di questa logica esse si debbono aprire la strada fra i nemici, e perfino fra gli ausiliarii. Benchè questi nemici siano fra loro di spirito contrario, pure convengono fra loro nel dire non esistere veruna filosofia dello spirito umano, dacchè gli uni conchiudono che la moltitudine deve lasciarsi guidare come i selvaggi allevati dai primi temosfori, e gli altri doversi nella vita usare soltanto di un grosso buon senso. Gli ausiliarii poi combattono fra di loro sui fondamenti stessi, ed accreditano così l'opinione dei loro nemici. Or bene, la ragione e la logica mostrano le campagne e le città, le arti e le leggi, le scuole e le biblioteche, e domandano da chi e per quale maniera furono formate tutte queste cose, come possano migliorare, e come usare se ne debba. Categorica è questa domanda, e categorica deve essere la risposta.

Ecco l'intimazione ch'essa fa a tutti. Io assumo intanto di rispondere con questa mia Veduta fondamentale. Io bramo che serva di se-

Digitized by Google

gnale di unione agli amatori del vero, del giusto e del bene, e di stimolo a procurare il regno della sana opinione. Duolmi di dovermi limitare alle sole vedute fondamentali della filosofia dell'incivilimento, perchè comprendo pur troppo la sua vastità; ma mi conforta il pensare, che se avrò toccati i tratti decisivi, avrò un senso naturale che risponderà per me.

Dissimular non posso l'ansietà colla quale io pubblico questo mio lavoro: la sua immensità da una parte, e la sua difficoltà a porlo insieme dall'altra, sono tali da spaventare qualunque genio più vasto e più possente del mio: qui il pensatore deve in certa guisa far tutto da sè stesso, dopo di essersi nutrito colla storia, ed esercitato col raziocinio. Nel mondo della natura questo cielo e questa terra, colla sua conformazione, co' suoi climi, co' suoi territorii, col corso delle sue stagioni, colla vita de' suoi vegetabili e de' suoi animali presenta l'*oggetto materiale* della naturale filosofia, e delle tante scienze nelle quali vien diramata. Ma nel mondo delle nazioni possiamo forse dire lo stesso? che cosa abbiamo noi di visibile, fuorchè il mondo della natura, e i fatti esterni, articolati, successivi e trasformati dell'umanità? L'idea dunque dell'incivilimento deve essere prima creata di pianta coll'immaginazione, ossia meglio colla combinazione accertata, calcolata dei fatti e delle cause che lo producono, ed indi esposta nel suo tutto e nelle sue grandi funzioni permanenti e successive. In questo fatto veder si deve il meccanismo unito coi relativi movimenti della sociale convivenza, sotto l'impero della natura e dell'umana industria, avvalorato dagli annali dell'umanità. Dico dagli annali dell'umanità, onde escludere le sfumate speculazioni prive di ogni operativa direzione, e produrre un testimonio positivo della virtù proficua dei mezzi adoperati.

Colla veduta dell'economia suprema dell'incivilimento così delineata si presta l'oggetto di fatto, sul quale cader deve lo studio, e fondare la teoria che domandiamo. All'opposto, senza di questa veduta sommaria e totale, egli è impossibile qualunque civile filosofia; e però le direzioni intellettuali, morali e civili rimangono indefinite, arrischiate, e vittime dei pregiudizii e delle passioni predominanti. La cosa giunge a segno, che lo stesso incivilimento viene accusato come autore del miserando divorzio che regna ancora fra la teorica e la pratica delle cose umane, fra i principii direttivi e gl'interessi prevalenti, fra gli usi imperanti e le dottrine professate.

Fuvvi un'età, nella quale con una data dose di senso comune, e colle inspirazioni di un cuore ancora non corrotto, i piccoli e rozzi consorzii delle genti poterono provvedere alle esigenze del tempo; ben inteso che

Digitized by Google

il territorio, il clima e la sicurezza nazionale lo permettessero: ma dopo un certo periodo ascendente sopravviene un tempo, nel quale le direzioni antecedenti non bastano più; talchè supplir conviene colle norme d'una più ampia ed illuminata moralità. Allora si fa sentire la necessità dei principii e delle regole scoperte e dimostrate dalla sapienza, e partorite a bel bello dalle spinte propizie del tempo.

Il grado di un'alta civiltà implora questa sapienza, onde procedere al lume dei principii, e porre d'accordo la tenacità delle abitudini col progresso comandato dal tempo. Lenta, difficile, ed oso dire eroica si è questa impresa; e tanto più prodigiosa, quanto più l'istinto ed il monopolio sembrano congiurare contro la suprema provvidenza. I principii della sapienza nascono soltanto dalla osservazione e dalla meditazione; ma l'istinto si oppone al discernimento, come l'onda di un lago ad un remo che la fende. I principii della sapienza comandano di equilibrare giustamente le soddisfazioni coi bisogni; ma l'egoismo si oppone con una forza vorticosa, la quale, lungi dal restringersi, tende vieppiù ad ingojare. I principii della sapienza non suscitano i bisogni, nè conducono le tempeste; ma solamente insegnano a porre attenzione agl'inviti del tempo, e ad ubbidirvi come a voci del Cielo. Essi anche in mezzo alla lotta di forze materiali moderano gl'impeti di una massa prevalente non solamente per una invalsa umanità, ma eziandio per una civile previdenza di cui mancano le eruzioni asiatiche.

Tal è il primo ufficio della inoltrata civiltà. Il secondo consiste nel consultare l'oracolo del tempo, nell'interpretarne la mente, e nel promulgarla con persuasione. Ma come riuscire in questa missione senza conoscere la legge fondamentale e prepotente di questo tempo imperioso? Questa legge sta appunto espressa nella idea dell'incivilimento, nella maggiore età del quale specialmente si manifesta la indeclinabile necessità d'una vasta e possente industria pensante, e quindi d'una logica proporzionata alla grandezza e complicazione sociale, ed al predominio vieppiù ascendente dell'opinione illuminata.

Nell'êra dei principii si può forse far senza della potenza che li sostiene, che li conserva e che li propaga? Or bene, questa potenza non è forse l'arte di pensare, d'instruire, di discutere, di sentenziare? Ma quest'arte proporzionata alle esigenze degli studii sì dei fatti che delle deduzioni, ed animata coi necessarii motori dell'attenzione, può forse essere proficua senza la cognizione dell'incivilimento? Se dunque la logica possanza nell'ultima êra dell'incivilimento sale ad altissima dignità, e possiede un valore infinitamente maggiore di quello delle precedenti

Digitized by Google

età, essa appoggia questa signoria sulla cognizione dell'incivilimento, e sull'arte di raccoglierne i fatti, di disporli ordinatamente, di combinarne i rapporti, d'indovinarne le cagioni, di prevederne gli effetti; in breve, sulla scienza completa di lui. Ma una è la verità, una è l'effettività: una dunque è la logica. Se fino al dì d'oggi l'arte di osservare, di pensare e di ordinare fu singolarmente applicata al mondo fisico, e ai fenomeni staccati della psicologia, tempo è omai ch'essa adempisca alla più grande e alla più importante missione a cui fu destinata; io voglio dire alla più alta funzione del mondo delle nazioni, o, a dir meglio, della parte più eletta di questo mondo. Con questa Veduta io bramo che venga contemplata la sfera della logica da me concepita. Vorreste forse sottrarne la specie perfettibile umana? vorreste forse che l'uomo abdicasse ai diritti del suo benessere e della sua dignità? Ecco il perchè mi credo obbligato di produrne l'idea sommaria come veduta fondamentale.

II.
Definizione dell' incivilimento.

§ 969. Volendo tentare di dare una definizione, s'incomincia sempre dal consultare il senso comunemente attribuito ad una data parola; ma nella discordanza converrà sempre ricorrere alla ragione, onde dare la preferenza ad un partito. Tal è il caso del nome d'INCIVILIMENTO.

Il senso comune in fatto di definizioni è certamente rispettabile, ed io ne ho più volte proclamata e difesa l'autorità. L'ufficio del filosofo si restringe solamente a sgombrare sia il fantastico, sia il sovrabbondante, sia il confuso, e a far sortire il limpido e preciso carattere essenziale nascosto nel comune ed usitato concetto. Ma questa regola, se osservar si deve nei concepimenti, dirò così, naturali, vale a dire in quelli che si riferiscono a fatti naturali costanti e di spontanea coscienza, si deve forse estendere alle opinioni *fattizie*, *mutabili*, e cadenti su oggetti posti *al di sopra* della portata delle comuni cognizioni? Certamente si dovrà convenire esservi qualche cosa di vero; ma quando si vuol definire conviene abbracciare il succo intiero delle cose, onde, invece delle definizioni, non dare brani staccati delle nozioni, soprattutto nelle materie di pratica utilità.

§ 970. Ora considerando i caratteri di molte nozioni di questa sfera, che cosa scopriamo noi? Le idee di *valore*, di *onore*, di *moralità*, di *corruzione*, ed altre simili, nelle quali entra una parte affettiva, sono difficili a definirsi non solamente perchè il loro senso è assai complesso, ma anche perchè il significato stesso, volgarmente inteso, va soggetto alla flut-

Digitized by Google

tuazione della pubblica opinione. Se il così detto *senso comune morale* fosse sempre integro, illuminato e costante, il filosofo non avrebbe altra cura, che quella di far sortire i termini della sua definizione dal fondo nascosto, confusamente sentito dalla moltitudine; ma la esperienza di tutti i secoli e di tutti i paesi altamente attesta che, oltre la sfera degli ufficii comuni di umanità, questo senso morale va soggetto alle vicende dello stato artificiale, della coltura, delle religioni, dei governi e della educazione. Il filosofo pertanto si trova costretto salire a quella posizione che riesce la più conforme ai veri interessi delle genti; e però deve alla opinione di fatto sostituire l'opinione realmente proclamata coll'ultimo voto generale di queste genti, che in tutti i tempi ed in tutti i paesi invocano pace, equità e sicurezza.

Questo contegno usar si deve soprattutto nel fissare i concetti di *vita civile*, d'*incivilimento*, di *coltura nazionale*, e di altre espressioni concernenti lo stesso oggetto, le quali sempre vengono ripetute e non mai spiegate, e però eccitano mille controversie che non vengono mai definite. Qui il filosofo deve esercitare sull'opinione i diritti della ragione, mostrando che si tratta di cogliere il fondo delle cose alle quali la coltura va congiunta, sia per non ricalcitrare con ruina contro la natura, sia per secondarla con avvedutezza, sia per non affrettare i progressi con imprudenza; ma per agire giusta la suprema legge dell'*opportunità*. Assunto quest'ufficio, e raccogliendo prima di tutto le condizioni di quello che appellasi *incivilimento*, si giunge all'ultima e più generale espressione, da cui risulta esser egli — QUEL MODO DI ESSERE DELLA VITA DI UNO STATO, PEL QUALE EGLI VA EFFETTUANDO LE CONDIZIONI DI UNA COLTA E SODDISFACENTE CONVIVENZA. — Tutti i termini di questa definizione debbono essere sottoposti ad analisi, perchè ognuno esprime idee complesse di una sfera non famigliare.

§ 971. S'incomincia col dire che l'incivilimento è un modo di essere della vita di uno Stato. Qui lo *Stato* forma il soggetto, al quale viene appropriato l'incivilimento. Si parla di uno Stato, e però d'un popolo che ha nido ed abitazione stabile su di un dato territorio, e che vive con civile governo. Territorio, popolazione e governo formano le parti massime di uno Stato. Ai Kirgis, agli Eschimesi, ai Beduini si dà il nome di *Tribù pastorali e cacciatrici*, e non quello di *Stato*. L'andare poi effettuando le condizioni di una colta e soddisfacente convivenza forma propriamente il carattere di vita civile, la quale non si può confondere colla vita semplicemente aggregata, simile a quella del bue e del cavallo presso l'agricoltore, o dello schiavo domestico, o del servo della gleba,

Digitized by Google

o del deportato, come gl' Israeliti in Babilonia. Questa vita civile, questa convivenza diversa dalla materiale coesistenza, non si può figurare fuorchè in un consensuale consorzio, nel quale positivamente si dia opera di pareggiare fra tutti i collegati al maggior segno possibile le utilità, mediante l'esercizio sicuro della comune libertà; e nel governo risegga unità, potenza, giustizia e protezione.

A buon diritto il filosofo può tantosto produrre questo concetto, sì perchè la derivazione stessa dei nomi di *civiltà* e d'*incivilimento* a far ciò lo autorizza, e sì perchè quella coltura e quella elevazione che abbaglia il volgo è necessariamente annessa alle condizioni favorevoli alla buona convivenza.

§ 972. E quanto alla derivazione nominale, ad ognuno si fa palese che il nome di *civiltà* e d' *incivilimento* vengono da quello di *città*, ossia meglio dal *vivere civile* inchiuso in quello di *città*, preso in senso morale dai nostri maggiori. Che cosa è diffatti la persona della città? Qui risponde Cicerone: *Omnis civitas est constitutio populi; populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus* (1).

§ 973. Queste idee erano certamente sentite anche dagli scrittori italiani fino dal decimoquinto e decimosesto secolo, come si rileva da diverse locuzioni, nelle quali impiegarono i vocaboli d'*incivilimento*, di *civiltà*; di *vita civile*, ed altri simili (2). Nè ciò recar deve meraviglia, perocchè nel decimoquinto e decimosesto secolo molti e molti scrittori pensato avevano alla vita civile assai più che la loro posterità, la quale giunse perfino ad obbliarli. Ma basti in prova il seguente passo del Paruta. « Oltra » le scritture degli antichi, molti libri ci ha dato quel secolo che sopra » il nostro fu (cioè il decimoquinto); e molto più ancora il nostro, il » quale si vede essere fertilissimo di belli ingegni, essendovi in ogni parte » d' Italia uomini d' ogni professione, che nella nostra volgare lingua di » varii soggetti scrivendo, hanno dimostrato come ella sia ad ogni ma- » niera di scrittura attissima, e capace d'ogni ornamento; ed a ciò massi- » mamente hanno molti dato la loro opera, cioè d'*instituire qualunque* » *stato di vita*, recandoci diversi ammaestramenti per gli uomini privati e » per li Prencipi: talchè non si può oggimai dire che da' nostri uomini » sia stato tralasciato lo studio delle *cose civili*, come fu per avventura » da quelli più antichi, perchè tutti si diedero alle speculazioni, e da

(1) *De Republica*, Lib. I. N.° 25-28. — (2) Veggansi gli esempii recati nel Dizionario della Crusca dal Cesari.

Digitized by Google

» quelle età che dalla nostra alquanto si discostano, per essere state ne-
» miche affatto delle lettere » (1).

§ 974. Col titolo di *cose civili* s' indica quella che i moderni Francesi chiamano *arte sociale*. In essa gl' Italiani comprendevano tanto l'ordinamento, quanto il regime dello Stato. Lo *stato di vita* era da loro avvertito; e però i periodi dell' incivilimento non poterono essere da loro ignorati. — La parola *civilisation*, per quanto a noi pare, è del tutto moderna in Francia. Consultate, per esempio, l' Indice minuto e ragionato dello *Spirito delle leggi* di Montesquieu, e voi troverete bensì la parola *civilité* adoperata per significare l'urbanità e i riti consecrati di lei, come pure quello di *politesse* per significare i riguardi volontarii verso chi che sia; ma non troverete il nome di *civilisation* nè nel senso di successivo progresso ad una colta e soddisfacente vita civile, nè in senso di possesso della migliore e più colta convivenza acquisita da uno Stato. — Dicesi *da uno Stato*, per indicare la sua diffusione sopra il maggior numero, e però ad un consorzio nel quale il numero dei ladri e degli schiavi sia ridotto al minimo possibile, e quello degli aventi un valor sociale, per la loro utile capacità ed impiego di fatto, sia elevato al massimo possibile.

§ 975. Ho detto in secondo luogo, che a buon diritto potevasi comprendere nel concetto della parola *incivilimento* tutto lo stato sociale. Diffatti quella coltura e quella elevazione che abbaglia è necessariamente annessa alle condizioni favorevoli alla buona convivenza. Se il fiore della coltura mentale, la urbanità e lo splendore nell' industria e nel modo di vivere si sono presso gli antichi mostrate nell' epoca in cui spuntava la così detta *corruzione*, forsechè si avrebbe il coraggio di attribuirle a questa pretesa corruzione? Non dovremmo piuttosto pensare essere un parto concepito e maturato nel periodo dell' integra e libera convivenza, manifestato nella seguente età? E come no? La decadenza della coltura si fa tosto sentire col crescere della stessa sociale corruzione? Le cause produttive della coltura non sono forse dimostrate proprie dell' antecedente età? Non è forse assurdo far nascere da una pianta infetta ottimi frutti? Se nell'epoca in cui fiorisce la coltura voi vedete spuntare la corruzione, non è forse vero ch' essa cresce a bel bello, e che gli elementi che la sostengono non vengono repentinamente sopraffatti, e però operano in compagnia in questo periodo di transizione? — Ad ogni modo con un'analisi rigorosa vien provato che la coltura, alla quale si vorrebbe annettere

(1) *Della perfezione della vita politica*, di M. Paolo Paruta, Lib. I. pag. 36. Venezia 1599, presso Domenico Nicolini.

Digitized by Google

il concetto d'incivilimento, è un prodotto naturale della sanità del corpo sociale; come la piena fioritura nasce dalla buona condizione e dal buon terreno su cui cresce un albero, e dalla sana atmosfera. Controsenso fisiologico politico è quello di separare la coltura dalla moralità e dalla vera potenza civile di uno Stato.

III.

Punto di vista da trattarsi qui.

§ 976. Esaminando i discorsi comunemente pronunciati e stampati sull'incivilimento, si rileva tantosto che due sono gli aspetti che vengono assunti dalla mente di chi parla e di chi scrive. Il primo aspetto è storico; il secondo è normale. Col primo si narrano circostanze statistiche; col secondo si qualificano come progressi della vita civile. Ma accade di raro che si domandi il *perchè* dello stato progressivo o retrogrado o stazionario di quel tal popolo; ma la ricerca del *perchè* è ricerca filosofica; senza di questa ricerca la notizia rimane sterile di dettami pratici, sia per progredire, sia per non retrocedere, sia per non rimanere stazionarii. Oltre dunque della notizia positiva, tratta dalla storia, si esige la *filosofia dell' incivilimento*, distinta dalla *disciplina normale* di lui.

§ 977. Questa filosofia sarebbe una chimera senza il testimonio della storia. La filosofia dunque dell'incivilimento non può nascere se non dopo ch'egli si sviluppò e progredì in modo da poter fare indovinare anche il suo ultimo termine. Egli rassomigliar deve ad un dramma tanto inoltrato, che lasci travedere la sua soluzione. Diciam meglio: egli rassomigliar deve ad una curva in gran parte percorsa da un nuovo pianeta, che somministri al calcolo i dati per determinare l'orbita ricercata. Una vista retrospettiva di fatti, nella quale la vita selvaggia forma il margine della carta esprimente il corso dell'incivilimento, ci mostra tantosto le sue quattro grandi divisioni contenenti le quattro età, cioè quella dei *Temosfori*, quella dei *Maggiorenti*, quella delle *Città*, e quella delle *Nazioni*, colla progressione dal piccolo al grande, dal diviso all'unito; e sotto l'azione dei poteri dominanti reali della natura, comunque travisati dagli uomini.

Ognuno di questi stadii è un *album* che empire sufficientemente si può colle poche memorie rimaste dopo le ruine recate dal tempo e dalla malevolenza della intolleranza. Ordinati i fatti, almeno nei loro grandi risultamenti, e verificatane la costanza avvalorata anche dalla teoria, se ne possono indagare le grandi leggi. Da ciò nasce la proposta di un disegno che esprima queste leggi.

Digitized by Google

§ 978. Questo disegno, nel quale in un modo unito si presentino le leggi dell'incivilimento di fatto, e si rilevi il perchè fondamentale sommo di lui, si è l'argomento che noi abbiamo in mira. È necessario di ben avvertire a questo punto di vista, anche a motivo della posizione nostra attuale. Noi abbisogniamo precipuamente di buoni principii; noi non li possiamo creare, ma solamente scoprire: scoperti poi che sieno, abbisogniamo che vengano adottati e mantenuti. Lo scopo finalmente dell'idea filosofica dell'incivilimento conduce a proporre il problema, in cui si tratta di determinare quale sia la posizione sociale, nella quale i casi degli errori siano minimi, ed i casi delle verità siano massimi. Più ancora: vogliamo sapere per quali vie e mezzi il perfezionamento intellettuale possa riuscire il più breve, il più facile, il più proficuo, e quindi assicurare anche estrinsecamente la educazione. A dir vero, prima di ragionare sul perchè di una cosa conviene conoscerne la storia propria costituente il fatto del quale si deve dar ragione; e però dovrei prima descrivere questo incivilimento. Ma questa cura può essere in oggi supplita coi lavori già pubblicati, e che si vanno su di ciò pubblicando, sui quali ogni lettore può fare estratti e tessere compendii. Questi lavori, anche come stanno, pei fatti raccolti possono servire di documenti alla trattazione dell'argomento da me assunto, il quale, per quanto mi pare, non deve più oltre essere ritardato. A me basta di proporre e di eccitare, senza che io pretenda di soddisfare. Conosco pur troppo la sublimità e la vastità immensa dell'argomento, e quanta possanza di genio esiga la trattazione di lui; e però sono convinto della grandissima insufficienza di una prima impresa, segnatamente mia; ma nello stesso tempo osservo, che qualcheduno deve pur incominciare, quando un grande bisogno lo esige. Se l'assegnare le cause dell'incivilimento forma l'ultimo sforzo della filosofia, questo sforzo è comandato senza ritardo dall'êra che invoca luminosi e possenti principii di meccanica e di economia politica. Questo sforzo è ingiunto a tutti i pensatori; ed essi sono tenuti a rispondere all'appello, a costo che il merito della loro risposta od oltrepassi la portata delle cognizioni dei loro contemporanei, o rimanga al di sotto dell'assunta impresa. Nè gli applausi, nè le censure debbono entrare in conto del lavoro; ma solamente la coscienza deve ubbidire al bisogno, per quanto le forze proprie lo permettano.

§ 979. Se l'antichissima scuola italica, fondata e mantenuta con uno stabilimento collegiale e permanente non imitato da poi, non fosse stata dissipata dalla violenza armata; o se, trapiantata in Grecia, non fosse stata dilaniata, e resa esercizio accademico privato come le altre scuole,

Digitized by Google

noi avremmo veduto l'immagine vivente di una civile filosofia, la quale partendo dal trono della Divinità discendeva a dar leggi alle città, e ad elevare gl' individui ad una morale dignità sconosciuta alle posteriori età. Con quella filosofia non ci dovremmo affaticare a persuadere della necessità in cui siamo di trarre dalla solitudine la scienza dell' uomo interiore, e di conoscere almeno per un colpo d'occhio l'indole e le condizioni dell'umano incivilimento; meno poi saremmo ridotti a disputare del significato della parola, e dell' abuso nocivo che ne vien fatto nelle cose pratiche.

IV.

Estremi contrarii, entro cui sta l' incivilimento. Aspetto logico di lui.

§ 980. Ma volendo pure imporre un termine alla disputa, io ragiono come segue. Egli è di fatto che in natura esiste in alcuni stati un continuo avvicinamento ad una vieppiù colta e soddisfacente convivenza. A questo procedimento qual nome dar volete? Concedete voi che venga chiamato col nome di *incivilimento?* Allora la disputa è finita. Non volete voi chiamarlo con questo nome? Datemene un altro che esprima quest' idea, e c' intenderemo egualmente. Intanto io chiamo col nome di *semplice coltura* quella che voi chiamate *civilisation*, e col nome di *incivilimento* il modo di essere sopra descritto. Posta così l' intelligenza del nome, passiamo oltre. L'incivilimento sta fra i due estremi della così detta *barbarie* e della *corruzione*, la quale si potrebbe giustamente intitolare *barbarie decorata*. La barbarie diffatti non vien confusa colla malvagità, nè coll' istinto tigresco; ma si suole far consistere nella mancanza di una colta e soddisfacente convivenza.

§ 981. Così pure la corruzione non viene confusa colla inumanità dei masnadieri o coll'audacia dei partigiani, ma si suole far consistere in una mancanza di quelle virtù sociali che formano la sanità e la dignità della convivenza. La *corruzione* pertanto dir si potrebbe = quello stato di alterazione della vita normale civile, che tende sordamente alla dissoluzione di lei. =

§ 982. Come nella barbarie si praticano spesso violenze e crudeltà, così nella corruzione si commettono spesso vizii ed iniquità. Da questa mistura si forma l'una e l'altra; ma nel qualificarle si suole por mente alla posizione fondamentale ed abituale della socialità. La parola *corruzione*, applicata allo stato morale dell' uomo, assume un significato traslato. Si trasporta alla vita civile, sia degl' individui, sia dei consorzii, quella fun-

Digitized by Google

zione per cui nei corpi vegetali ed animali, per mancanza di vitalità, a bel bello il loro organico tessuto si dissolve. Con questa metafora pertanto si presuppone uno stato di *integrità* nel vivere civile, il quale viene alterato; e quindi si figura il passaggio non violento, ma però effettivo, alla dissoluzione. La corruzione quindi sociale assume il suo carattere specifico da questa sorda e quasi spontanea tendenza alla dissoluzione del buon vivere civile.

Nulla v'ha di più abbietto, di più puzzolente, di più ributtante della corruzione. Quando si tenta di cuoprirla col lusso e col fasto, eccita il disprezzo; ma quando vuol portare una mano sacrilega sui principii di morale, allora sveglia quell'ira generosa che serve di tutela all'umanità. E siccome in un sistema vitale le forze equamente contemperate producono l'integrità; così, tolto il contemperamento, tentano sempre di svolgersi nel mal senso della corruzione: essa allora invade anche la mente dopo di avere pervertito il cuore, e però pone in onore l'abbandono di ogni utile studio e di ogni illustre coltura intellettuale.

Premesse queste avvertenze su gli estremi contrarii, entro cui sta l'incivilimento, veggiamo l'aspetto logico della trattazione, onde prevenire tutte le dispute delle emulazioni cieche, e delle piccole teste arroganti ed inconsiderate.

§ 983. Ho detto nella definizione, che l'incivilimento è un *modo di essere della vita di uno Stato.* Qui dunque egli è considerato come una forma della vita di lui. L'aggregazione dunque colla sua vita collettiva qui vengono prese in considerazione, onde indovinare il secreto della loro composizione e del loro movimento. Questa precisione è importante: voler rompere questa veduta complessiva e semplice per entrare in enumerazioni speciali, sarebbe opera perduta. Una colta e soddisfacente convivenza è un effetto solidale, a produrre il quale concorrono tutti i membri dell'alleanza. Questo concorso viene effettuato con una tale varietà di capacità, d'industria e di perfezionamenti individuali, ch'egli è impossibile di fissare l'incivilimento medio immaginato da alcuni innocenti scrittori. Dal garzone che porta sassi e calcina, sino al meccanico che costruisce le macchine a tessere drappi; dal mastro di casa che registra le spese, sino al filosofo che vi dà leggi di fatto e di diritto della mente e del cuore umano; dal rustico amministratore di una famiglia di agricoltori, sino al direttore dello Stato, e così discorrendo; tutti con disparati generi e gradi di cognizioni e di poteri concorrono a costituire una colta e soddisfacente convivenza. Dunque sarebbe stata impropria qualunque maniera, colla quale l'idea d'incivilimento si avesse voluto stac-

Digitized by Google

care dall' aspetto solidale della vita dello Stato; dunque risulta la proprietà dell' espressione, in cui fu presentato come un *modo di essere della vita di uno Stato.* — Ora si tratta di vedere come il nome di *vita* possa competere all' ente collettivo di un consorzio umano.

V.

Idea sommaria della vita di uno Stato incivilito.

§ 984. A primo tratto voi vi accorgete che qui il nome di *vita* non è adoperato in senso *proprio*, ma in senso *traslato.* È sommamente importante lo sviluppare il *come* ed il *perchè* di questo traslato, per intendere ciò che dovremo dire dappoi.

La vita non è cosa che per sè stessa si possa veramente rappresentare: come sotto all'azione della chimica materiale la vita vien dissipata, nè mediante la chimica può essere mai attribuita ad elementi scomposti; così sotto l' azione dell' analisi intellettuale essa sfugge, nè può essere giammai raggiunta. Ciò che chiamiamo *vita* non è che il complesso degli effetti visibili della medesima, ridotti alla loro più semplice espressione. Con questa espressione noi definiamo la vita animale = quello stato di mozione fisico-sentimentale che risulta dalla natura propria dell' essere misto. = Crescere, svilupparsi, nutrirsi, riprodursi, agire in mille sensi diversi, sono (propriamente parlando) *funzioni* della vita.

Dal complesso soltanto di queste funzioni noi passiamo ad immaginare l' esistenza di un *principio* energico posto in azione dagli stimoli esteriori. Ma questo principio che cosa sia in sè stesso, da quali poteri venga costituito o mantenuto, noi no 'l sappiamo, nè lo sapremo mai; come non conosciamo nè conosceremo mai che cosa sia in sè stessa la forza, e quale sia l' intima natura delle cause prime.

La vita vegetale ed animale non risiede veramente che negl' individui, perchè in natura non esistono fuorchè individui: dunque il nome di *vita reale*, applicato alle civili società, in ultima analisi altro propriamente esser non può, fuorchè la vita degli uomini successivi che compongono sì fatte società.

Ma ciò non presenta veramente una vita individua, ma piuttosto una somma successiva di tante vite, quanti sono gli uomini componenti quella data società. Se dunque si attribuisce il nome unico di *vita* al corpo morale della società, ciò si fa per una specie di finzione appoggiata ad un'altra finzione. S' incomincia dall' immaginare una civile società a modo di persona; e quindi, a somiglianza dell' individuo, si passa ad attribuirle una vita propria tutta collettiva, e tutta distinta da quella dei rispettivi in-

Digitized by Google

dividui: così la parola *vita*, parlando degli Stati, viene adoperata non in senso proprio e naturale, ma in senso traslato ed artificiale.

Esiste o no un vero e necessario motivo giustificante l'uso di questo senso traslato? Ecco l'altra questione, la quale, sebbene virtualmente racchiuda tutta la filosofia dell'oggetto che trattiamo, pure dev'essere almeno qui delibata.

Esistono altri animali che vivono in società; ma l'azione e l'influenza della vita comune non è tanto assorbente per essi, quanto per la specie umana. Ogni alveare contiene, per esempio, una repubblica di api; ma in essa tutto si fa, non per una scienza o perizia di tradizione, ma per una scienza o perizia, dirò così, infusa, e con un meccanismo costante ed uniforme. In ognuna di queste repubbliche esiste un'ape madre, chiamata *regina*, alla quale i neutri preparano le celle per isgravarsi; ma essa non comanda ai neutri questa funzione, nè insegna loro come o quando vada eseguita. La natura, la quale pare più sollecita della conservazione della specie che della miglior sorte dell'individuo, insegna a questi neutri di preparare a tempo il nido alla futura prole; come pure insegna loro ad uccidere i maschi allorchè ebbero soddisfatto all'ufficio della fecondazione. Le api, come gli altri animali viventi, a parer nostro, in società, cooperano, se si vuole, a date funzioni; ma non ricevono dalla società stessa l'anterior potere direttivo ad eseguirle: essi poi non hanno il potere di variare o migliorare, a senso nostro, sì fatte funzioni.

Venendo all'uomo, dobbiamo noi forse dire lo stesso? Che cosa egli è? = Un essere misto capace di ragionevolezza. = Come animale semplicemente senziente, considerato solitario, egli è il meno difeso di tutti; come animale ragionevole, considerato in compagnia de' suoi simili, egli è il più forte ed il più guarentito di tutti. Dalla nascita non porta fuorchè la capacità ed il germe chiuso dell'intelligenza; egli lo sviluppa e lo rinforza in società, e per mezzo solo della società; ivi la tradizione non solo della sua età, ma di quella de' suoi antenati, lo rende ricco e forte, somministrandogli il potere cumulato de' suoi contemporanei e de' suoi maggiori; ivi pure addestra la sua macchina ad eseguire gl'intenti, sia esteriori, sia interiori, della sua ragionevolezza; i monumenti da lui lasciati e le tradizioni da lui trasmesse servono ad accelerare vieppiù l'utile sviluppamento de' suoi discendenti: dunque tutto l'uomo non si sviluppa nè si svilupperà mai nel breve corso della vita individuale, ma si sviluppa in massa col corso dei secoli. Se noi consideriamo colla mente l'uomo ideale esistente nei secoli, noi siamo costretti ad elevarci ad una considerazione complessiva ed astratta, nella quale perdendo di vista l'in-

Digitized by Google

dividuo, e ponendo attenzione alla sola specie, ci accorgiamo che questa specie, che chiamiamo *uomo* in genere, non è veramente nella sua parte morale e nelle sue esteriori produzioni identica con quella de' secoli anteriori; tutto anzi ci si presenta così affetto da vicissitudini variate, ora ascendenti ed ora discendenti, che non possiamo alla specie umana attribuire le proprietà delle famiglie non umane viventi in società: invece in quelle popolazioni, le quali per un complesso di circostanze interne ed esterne sembrano tendere più dell'altre all'equilibrio degl' interessi e dei poteri, noi riscontriamo un magistero della natura, pel quale, nell'atto ch' essa avvicina gli uomini a questo equilibrio, pare anzi sempre più che sottraggà ad ognuno il potere di arrivarvi. — Considerando diffatti l'effetto del sociale sviluppamento, ci par di vedere che in ultima analisi non si lasci all'individuo che una più o meno piccola attitudine personale: il massimo bene, il massimo lume, la massima potenza risiede nel tutto; e da questo tutto ognuno ritrae tanto più di lume, di bene, di potenza, quanto minore è la frazione di potere individuale che a lui rimane in senso isolato: per la qual cosa a proporzione che gl' individui e le famiglie sembrano bastare a sè stesse, le società sono meno inoltrate, meno collegate, meno felici e meno potenti.

VI.

Economia fondamentale di lei.

§ 985. Volete voi sapere per quale magistero venga ciò effettuato? Esaminate il tipo dell' uomo individuo, e voi ne troverete la risposta. Ivi raffigurato sta il monogramma filosofico della economia colla quale la natura procede nella vita degli Stati; voi ammirate lo stato di ragionevolezza e di moralità a cui giunge l'uomo interiore. Or bene, ditemi, è vero o nò che ciò viene operato mediante la cooperazione sociale dei sensi e degli organi esteriori? I vocaboli e gli altri segni, ai quali si allacciano le idee, a chi appartengono, e come concorrono? La buona tempra della memoria, che si può dire costituire l'ordine fondamentale, da che dipende? Se poi l' uomo, oltre del cervello, invece di avere dita flessibili, avesse le zampe di un cavallo, quali arti possederebbe? Dall' altra parte senza linguaggio, ed altri molti simboli e segni, senza l'associata conservazione e riproduzione delle idee, che cosa sarebbe egli mai? Dunque dalla sociale costituzione ed azione dell' essere umano sorge la ragionevolezza e la moralità di lui.

Ciò non è ancor tutto. L'opera della ragionevolezza e della moralità si compie con una successione di periodi mentali e fisici assortiti l' uno

Digitized by Google

all'altro di modo, che ne risulta l'economia tutta dell'umanità. Nell'interno voi vedete il primo periodo, nel quale predominano i sensi e l'istinto; nel secondo la fantasia e le passioni; nel terzo la ragione e l'interesse personale; nel quarto la previdenza e la socialità. Nell'esterno fisico poi voi vedete l'impotenza dell'infanzia, a cui l'agilità non servirebbe che di precipizio; indi la debolezza della fanciullezza, a cui la robustezza riuscirebbe devastatrice e micidiale; più oltre il fuoco della gioventù per gl'intraprendimenti e per la conservazione della specie; finalmente vedete la posatezza della maturità per la stabilità della vita domestica e sociale.

Ora fate il parallelo fra questo prospetto individuale colla vita delle nazioni, e troverete il riscontro delle somiglianze e delle cause; ma ciò che importa assai più di annotare si è la *reazione* della possanza interiore sulla vita esteriore degli Stati. Col distinguere si creano le ricchezze intellettuali, e col rappresentarle coi segni si crea la potenza mentale: così in società col dividere le professioni ed i lavori si dà un valore sociale al maggior numero d'uomini, e si creano e si perfezionano i diversi beni; e col sistema rappresentativo le società divengono possenti. Di quest'ultimo fenomeno ci fan fede la parola, gli scritti, i telegrafi, le monete, le cambiali, e tutto l'altro corredo delle misure, degli stromenti e dei segnali d'ogni genere, nonchè i procuratori, i rappresentanti, ec. Col sistema rappresentativo date corpo all'invisibile, rendete mobile ciò che è fisso, stabile ciò che è fugace, maneggevole ciò che è rigido, comprensibile ciò che è immenso, determinato ciò che è indefinito; e per tal maniera procacciate all'uomo una possanza, dirò così, invisibile, la quale abbraccia la terra, e cammina coi secoli.

VII.

Effetti civili suoi.

§ 986. Nel creare e conservare la persona collettiva della società, nel contemplarla ne' suoi movimenti assoggettati al tempo, voi realmente vedete che i privati e le famiglie divengono, dirò così, simboli della loro età, ossia del grado di civiltà nel quale trovasi tutto l'aggregato sociale. Considerando poi questi privati e queste famiglie in relazione al tutto, essi sono fatti altrettanti centri di tutti i diritti pubblici e privati nell'atto che contraggono passo passo una vieppiù utile dipendenza dal tutto, la quale si risolve in una maggiore individuale libertà. Quanto al pubblico, ognuno per diritto essendo eguale al suo vicino, egli acquista realmente la qualità di confederato indipendente, il quale perdendo solo la facoltà

Digitized by Google

di mal fare, procaccia la tutela comune, e ritrae utilità e potenza in proporzione del carato da lui conferito. Quanto poi al privato, noi incontriamo nell'ordine economico, fondamento d'ogni vita civile, la profonda, vasta e provvida instituzione di far sussistere e di propagare le reali azioni ed obbligazioni attraverso le ruine del tempo, e malgrado lo scambio delle persone, come se i membri della società fossero immortali. Mirabile effetto del sistema rappresentativo! Con questo magistero il sistema economico acquista una vita così regolare, così unita, così progressiva, che le società ne ricevono vigore e prosperità, come i corpi animali la ritraggono dalla libera circolazione del loro sangue; mercè di questo magistero di fatto fra vivente e vivente, e fra i viventi e la posterità, procedono le ricchezze, e si eccitano ed assicurano le aspettative: per tal modo tutta la serie degli atti privati e delle sociali transazioni viene assoggettata ad una così rigorosa continuità, come se fosse effettuata da membri non caduchi componenti una sola persona. Così, per una necessaria reazione del tutto sulle parti, l'immortalità e l'unità del corpo sociale si comunica per riverbero alle transazioni tutte private; in modo che tutti i contemporanei fra di loro, e questi coi posteri, sono collegati con un sì stretto commercio, che sembrano rappresentare in ogni istante una sola vivente persona. In pari tempo voi vedete sorgere, grandeggiare ed afforzarsi un'altra magica ed immensa possanza, per la quale l'industria, raccomandata all'operosità prudente e al buon nome, si può dire creare le ricchezze, e comandare la moralità e i talenti operosi. Io parlo del *credito economico*, il quale si può considerare come l'insegna distintiva degli Stati veramente inciviliti. Ma anche questo prodigioso potere di comunicazione, di diffusione, di prosperità appartiene totalmente ad un sistema animato, progressivo ed unificato di una vita collettiva.

Sistemato l'ordine delle ricchezze colla libera ed universale concorrenza; ampliata spontaneamente quell'aurea mediocrità, per cui si prevengono i vizii dell'opulenza e i delitti dell'indigenza, e possentemente si promuovono le utili cognizioni ed i buoni costumi; eccitata in ognuno la operosità, il rispetto agli altrui diritti e la tutela dei proprii; provocata la cordialità fra i conviventi; appoggiata col vortice della sociale convivenza la privata educazione, e comunicato alle famiglie un movimento ascendente, stimolato dalle aspettative tutte economiche, morali e politiche; nasce il concorso degl'individui, dei consorzii e dei governi allo stesso effetto: talchè una sola mente, un sol cuore ed una sola mano sembra esistere ed agire in uno Stato atteggiato a civiltà. Da questo sviluppamento così unificato sorge il regno del *merito civile*, il quale na-

Digitized by Google

turalmente costituisce il potere direttivo della perfetta civiltà: creato, sviluppato e mantenuto dalla libera concorrenza, egli signoreggia tutti i movimenti volontarii della civiltà a guisa del cervello, ossia meglio della mente sana in un corpo sano. L'apice dell'incivilimento sta in questo regno, e la sua solidità ed il suo splendore nel trionfo costante ed assicurato del merito civile.

Con questa rapida occhiata sopra di una civile società (almeno in parte esistente, e quale essere eziandio potrà) io domando se, tutto considerato, si trova o no esistere tali e tanti caratteri proprii di personalità individua e di fusione progressiva dell'unità individuale nell'unità collettiva, di modo che la qualità di persona sociale competa eminentemente alla specie umana. Più ancora: non veggiamo noi forse che ad ogni generazione s'infonde nell'individuo un nuovo e diverso potere, dirò così, di tradizione, talchè l'uomo di una inoltrata posterità non si può dire moralmente e politicamente essere più lo stesso di quello dell'antichità? Con questi dati non è egli manifesto che sorgono tutti i caratteri di una vita collettiva individua, e tutta propria di queste persone morali, da noi appellate *società civili?*

Dunque a buona ragione fu adottato il titolo di *vita degli Stati* per esprimere appunto questa mozione collettiva che cammina coi secoli, e che non si può figurare ed effettuare fuorchè coll'esistenza di queste stesse morali persone. Questa denominazione poi viene giustificata anche dall'esame dell'economia vitale qui tratteggiata.

VIII.

Come intendere si debba che uno Stato possa andare effettuando una colta e soddisfacente convivenza.

§ 987. Dopo di avere giustificata la denominazione di *vita degli Stati* anche col loro meccanismo, ragion vuole che noi spieghiamo le altre parti della nostra definizione dell'*incivilimento.* Fu detto ch'egli è un *modo di essere della vita di uno Stato.* Ma la vita, propriamente parlando, non è che una serie di funzioni. Dunque l'incivilimento non sarà fuorchè una *data maniera* di queste funzioni. — Questo è così vero, che lo stesso Stato vivente passar può ad una condizione non civile, cioè barbara, come pur troppo viene attestato dalla storia. L'abitudine di attribuire la qualificazione di *civile* a qualunque popolazione stanziata sopra di un territorio, in cui vive sotto qualsiasi governo, fa sì che nell'applicazione della parola *civile* nascano vere confusioni. Tanto Cicerone, quanto Machiavelli, ed alcuni altri sommi, non praticarono mai questa

Digitized by Google

confusione. Il significato proprio di *civile* si è quello recato di sopra. Quando le genti nominar si vogliono senza distinzione, convien dire *Stati*, o *popoli governati*.

Ora parlando del modo di essere della vita di uno Stato qualificativo dell'incivilimento, questo modo è propriamente il consensuale, il regolato, l'atteggiato col pareggiamento universale delle utilità mediante l'esercizio assicurato della comune libertà. Questo modo assomigliar si può al regime temperato di un corpo d'altronde vivente in un paese non deserto, nè sotto un clima malsano. — Quest' avvertenza era necessaria, onde sbandire la prevenzione che ogni popolazione selvaggia possa almeno col corso dei secoli elevarsi a civiltà colla sola propria energia. Questo pensiero sarebbe erroneo. Tranne il concorso delle più felici circostanze di un paese unico (1), nel quale prima spuntò, crebbe e si diffuse l'incivilimento, e da cui colla maniera sperimentata efficace fu trapiantato di fuori, non si può trovare l'esempio che verun popolo siasi da sè stesso incivilito. Questo serva d'avviso a que' male informati tessitori di civili società, i quali, mediante fantastiche speculazioni, pretendono di far sorgere dove lor piace le città. Sappiano che la storia non ci fornisce verun esempio d'incivilimento *nativo*, cioè originario e proprio, ma ricorda soltanto il *dativo*, cioè comunicato ed iniziato per mezzo o di colonie o di conquiste e di Temosfori. Questo innesto poi non potè essere eseguito, e fermamente radicato e mantenuto, fuorchè in quei paesi ne' quali il terreno ed il clima si prestavano ad avviare la civiltà, ed a proporzione che ne offrivano la effezione. Scorrete il globo terraqueo; mirate quella lunga e larga fascia di sterile deserto che attraversa tutta l'Africa settentrionale, passa per l'Istmo di Suez, costeggia il Libano, limita l'Asia Minore, sale verso il mar Caspio, e quindi procede sino alle frontiere della China, senza contare altri deserti parziali dell'Arabia, dell'Egitto e dell'Asia. Io vi domando se sia o sarà mai possibile che le popolazioni ivi erranti si elevino oltre il grado della fanciullezza della vita sociale. Esaminate poi il clima dei Lapponi e degli Ostiachi, e provatemi, se potete, ch' essi al pari dei Beduini e degli altri Nomadi non siano condannati ad una eterna fanciullezza. Fatta questa separazione, raccogliete le notizie rimaste dei primordii delle nazioni tutte conosciute, e vedrete che tutte segnano uno stato anteriore di nativa barbarie, e la derivazione dell'in-

(1) Perchè unico? queste felici circostanze per produrre l'incivilimento non si possono verificare anche in altri paesi?... Per quanto siamo disposti ad interpretare benignamente i pensieri di un grande uomo quando sembra che sbagli, non si può non vedere la contraddizione manifesta fra questo brano e la nota seguente. (DG)

Digitized by Google

civilimento da gente straniera. Locchè anche viene confermato dalla uniformità delle credenze, e di usi artificiali che attestano l'unità di origine, sia mediata, sia immediata, e quindi la fonte esterna dell'incivilimento. — Tutto poi considerato, si trova che l'opera dell'incivilimento è faticosa ad introdursi, difficile a conservarsi, e assai più difficile a perfezionarsi, non perchè l'incivilimento non sia di esigenza naturale, ma bensì perchè viene facilmente soffocato, ed abitualmente soverchiato da nemiche potenze (1). La barbarie, per lo contrario, non esige arte veruna per essere originariamente introdotta; essa inoltre facilmente può invadere un paese incivilito, senz'alcuna esterna violenza; e finalmente colla conquista facilissimamente si può far perire la civiltà, tranne le parti del maggior bisogno. Dobbiamo avere mai sempre presente, che le generazioni si succedono; ch'esse vengono al mondo ignoranti, e non raffazzonate; e che dall'altra parte l'opera della civiltà riducesi ad una grande educazione accoppiata ad una grande tutela amministrata con sussidii tradizionali, talchè la sola trascuranza dell'avíto tesoro può far retrocedere una nazione.

Con queste premesse posso dar ragione della frase inserita nella definizione, in cui ho detto che l'incivilimento è un modo col quale uno Stato *va effettuando* le condizioni di una colta e soddisfacente convivenza. Colla locuzione di *va effettuando* ho inteso di comprendere tanto l'incremento, quanto la conservazione; tanto il progresso, quanto il possesso; tanto lo sviluppamento, quanto la maturità. Nella prima funzione è per sè ovvio l'intendere che uno Stato *va effettuando* le condizioni d'una colta e soddisfacente convivenza; ma dopo che giunse alla sommità, pare che le condizioni siano effettuate, e però non occorra più che si *vadano* effettuando. — Voi avreste ragione, io rispondo, se la generazione che giunse al colmo non perisse, e non ne succedesse un'altra bisognevole di educazione, alla quale convien trasmettere il benefizio compartito dalla Provvidenza, e far sì che non decada dall'altezza de' padri suoi. Ora colla funzione d'imparare, di esercitarsi, di abituarsi e di assicurarsi, è vero o no che si vanno effettuando dalla superstite generazione le condizioni della detta convivenza? La differenza che passa fra questa generazione e gli antenati suoi consiste nel fare tutto ad un tratto

(1) Una prova di fatto solenne della tendenza all'incivilimento ingenita nelle nazioni, e che agisce a proporzione dell'indole loro più perfettibile, purchè vengano rimossi gli ostacoli prepotenti, l'abbiamo nel risorgimento dell'Italia nel medio evo. Le radici soverchiate, allorchè trovarono minorata l'oppressione esterna, ripullularono con mirabile vigore. Un grande dogma filosofico è quello della forza naturale della perfettibilità.

Digitized by Google

ciò che gli antenati fecero a poco a poco, e con mille disastrosi traviamenti, come accade tuttodì nell' usare delle invenzioni perfezionate.

IX.

Della colta e soddisfacente convivenza.

§ 988. Ho indicato nella definizione *una colta e soddisfacente convivenza.* Quanto alla parola *convivenza* non occorrono altri schiarimenti; perocchè si parla della civile, e non della materiale, dell' equa e buona, e non dell' iniqua e disastrata. Tutta la essenza, tutta la verità positiva, tutto il frutto dell' incivilimento consiste nella civile convivenza. — Si vuole poi che sia *colta* e *soddisfacente.* Colta, perchè senza l' istruzione l' ignorante è costretto a mettersi in balía degl' ingannatori; senza istruzione non può far valere il suo talento personale; senza istruzione non può prevenire le male conseguenze dell' ignoranza e delle passioni; senza istruzione non si possono apprezzare nè i benefizii dell' incivilimento, nè le prerogative della propria dignità; senza istruzione non si può creare una sana opinione morale, che ingerisca pudore e freno a chi si deve. L' uomo tanto è in possesso di fare, posti i mezzi fisici, quanto è in possesso di sapere. Una nazione non può soddisfare alle sue esigenze quando i suoi lumi non le fanno conoscere che cosa comandi il tempo, o quando non sa prevedere le conseguenze della sua posizione. Se non sarà barbara, non sarà nemmeno abbastanza inoltrata, onde equilibrare le soddisfazioni co' suoi bisogni.

Dall'altra parte poi la coltura della mente e quella del cuore formano per sè stesse un bene per l' uomo non limitato a materiali bisogni; e come recano una sublime soddisfazione alla mente indagatrice, così diffondono amenità e splendore su tutta la convivenza. La coltura è propriamente un' industria di talenti e di maniera di convivenza: essa è eccitata, e progredisce colle aspettative e col campo aperto all'esercizio della sua attività. Dunque essa vuol essere a suo agio per estendersi quanto esige la natura e la verità, come pure per essere avvalorata e mantenuta colla stima degl' intendenti e coi suffragi del pubblico. Il segnale visibile della somma coltura sarà l'affratellare tutte le produzioni dottrinali, morali, estetiche, economiche in un solo consorzio, e la reciproca stima dei cultori dei rami diversi.

Ho parlato finalmente di una convivenza *soddisfacente.* Qui bisogna intendersi; e ciò tanto più importa, quanto più veggiamo che fra ingegni stimabili furono risuscitate a' dì nostri tutte le greche questioni sul piacere e sulla virtù, sull'utile e sul giusto, sulla morale interessata e

Digitized by Google

disinteressata, sull'egoismo e sulla socialità. — Distinguo dunque a dirittura ciò che si può in fatto *desiderare* da ciò che positivamente si può *effettuare;* e finalmente ciò che conseguentemente si può *praticare*. Quanto al primo punto, consultando l'istinto umano, egli non sembra aver confini; ma a conti fatti, quando le soddisfazioni equilibrano i bisogni, sia fisici, sia morali, si giunge al riposo, il quale pare il vero centro di gravitazione dell'umanità. Tutta la difficoltà sta nei *mezzi*. Lo spirito umano, fattosi centro dell'universo, e dovendo pure piegare sotto l'ordine esistente, architetta, per quanto è possibile, un sistema di mezzi praticabili, che sono dimostrati necessarii alla naturale ed ingenita sua tendenza, e viene in ciò soccorso anche in fatto dalle ispirazioni naturali. A questo sistema dà il nome di *ordine della moralità*, ossia delle azioni libere umane. — Ma questo sistema così disceverato viene tracciato per conto del fabbricatore, e non per quello dell'universo. Dunque antilogiche sono le argomentazioni del manicheismo, in cui i beni ed i mali, il perfetto e l'imperfetto vengono argomentati dal tornaconto personale umano. Parlando dell'incivilimento di un popolo, se possiamo prendere come norma l'ordine opinato, converrà però sempre associarlo colla necessità, dirò così, costitutiva della natura, la quale solo permette di effettuare quel modello opinato secondo certe posizioni, certe gradazioni e certe circostanze; talchè la soluzione del problema della convivenza soddisfacente si riduce a trovare nelle date circostanze quello stato nel quale si raggiunga il massimo di bene ottenibile col minimo di mali inevitabili.

X.

Condizioni assolute della soddisfacente vita civile.

§ 989. Ma in fatto pratico questo stato figurato non forma che un termine di approssimazione possibile, e nello stesso tempo un modulo ideale, onde servire di punto di paragone e di criterio per giudicare dello stato positivo di un popolo. Questo stato positivo è un *effetto;* e quest'effetto deriva, dopo il clima ed il territorio, dal sistema, dirò così, artificiale della socialità. Or qui occorre di nuovo ritornare ad una vista sistematica, o, a dir meglio, al fine più risaltante e più stabile della natura. La mente del filosofo incomincia a fissare la migliore conservazione col praticabile perfezionamento, come scopo di questo sistema. Passando indi ad esaminare i mezzi, trova che dopo il territorio ed il clima si è lo stato di sociale consorzio, non qualunque, ma conformato a conservazione mediante perfezionamento. Fermata quest'idea, ed esaminando le esigenze di

Digitized by Google

questa socialità, egli necessariamente è portato alla formula della potenza civile dello Stato, nella quale si verifica il massimo di lumi, di bontà, di vigore. Le condizioni di questa potenza sono assegnabili, dimostrate, imperiose; e però la formula dell' incivilimento acquista un valor positivo irrefragabile.

Ma passando all' applicazione positiva, non conviene aver borie nazionali, ma bensì modellare la concepita formula alla varia condizione delle genti, avuto riguardo alla varietà con cui la natura produce e conserva tutte le cose. Alle condizioni suddette viene necessariamente alligato l'effetto della ottenibile conservazione. Che cosa aveva, per esempio, l'isola di Otaiti ad invidiare agli Europei? Nulla certamente. Che cosa diviene tuttodì sotto la istruzione degl' Inglesi metodisti? Consultate le relazioni dei viaggiatori, e lo vedrete pur troppo.

Malgrado però tutte le varietà, sono necessarie alcune condizioni, senza le quali non può esistere una soddisfacente convivenza. Queste condizioni si debbono verificare tanto nelle cose, nelle persone, e nelle azioni dei privati, quanto nell'esercizio della giustizia pubblica, e prima di tutto nella solidità e ripartimento degli ordini fondamentali. Parlando dei privati, essi saranno tanto più inciviliti, quanto più sapranno rispettare gli altri, e farsi da essi rispettare; quanto più colle assicurate aspettative procacciate col credito saranno operosi; e quanto più per consensibilità saranno cordiali. Ma senza la protezione pubblica, che assicuri il debole contro il forte, il leale contro l'ingannatore, l'ignorante contro l'accorto; senza una libera comunicazione e fratellanza fra le professioni, ed un libero passaggio da una all' altra classe, dall' uno ad altro grado; senza il corso libero fra la possidenza e il commercio, per cui questo torna a migliorare o ravvivar le campagne, e queste vengono a soccorrere l'industria manufatturiera, mentale e commerciale, non esiste vero incivilimento. Queste condizioni sono perpetue ed indispensabili.

Quanto poi all' ordinamento fondamentale, non si potrà dir mai essere civilmente posto, radicato ed assicurato, se, salva l' unità necessaria di direzione capitale, le genti non siano ripartite (con tutti i compatibili rami di attribuzioni) in gremii proporzionati di locale attività consociata e radicata. Senza di questa dispensazione di politica fisiologia la nazionale vitalità non si può dire fondata e assicurata come richiede l' organismo normale dello Stato, e meno poi che il vigore dovuto delle membra corrisponda a quello del capo, e reagir possa d' accordo a produrre una vita durevole, robusta e sicura. Senza di questa dispensazione finalmente la convivenza non potrà mai essere soddisfacente, perchè le per-

Digitized by Google

sonalità collettive si sentono inceppate, e l'egoismo individuale soverchia, discioglie e ammortisce la socialità.

A misura che l'incivilimento s'innalza e si diffonde, cresce la necessità e la spinta calcolata e procurata alla concordia interna ed alla pace esterna. Imperocchè non solamente gli uomini vengono meglio provveduti ed educati, ma eziandio i vincoli commerciali allacciano, attraggono, e impongono la necessità di rispettarsi a vicenda, per trarne reciprocamente i necessarii soccorsi. Il segnale ultimo di un alto incivilimento si è quello delle comunicazioni, delle produzioni tutte industriali e intellettuali, mantenute stabilmente fra le genti vicine e lontane; sì perchè più oltre spingere non si può, e sì perchè si ritraggono que' varii sussidii che entro il cerchio solitario del proprio paese prestati non vengono. Oltracciò è di fatto storico costante, che coi vincoli commerciali vien provocata e mantenuta la lealtà e l'operosità; talchè l'infingardaggine, la menzogna e la perversità si trovano crescere in proporzione della mancanza delle suddette comunicazioni. Dagl'interessi materiali ben ordinati sorgono i morali; e tutto ciò entra nella nozione dell'incivilimento e della colta e soddisfacente convivenza, inserita nella recata definizione. Più e più cose potrei soggiungere ancora a sviluppamento e ad illustrazione della data definizione; ma ciò basti per una semplice memoria.

XI.

Per quali mezzi e con quali impulsi sia avviata ed inoltrata la vita degli Stati.

§ 990. Allorchè offrimmo l'idea della vita civile degli Stati, noi fummo obbligati a descrivere i tratti di puro fatto qualificativi di quella vita. Ora la ragion vuole di dire sommariamente quali ne siano i motori e l'andamento generale, per concepire la filosofica nozione, ossia la cognizione causale. Se consultiamo la storia, noi rileviamo che l'incivilimento viene colla legge della continuità 1.° preparato e stimolato dalla natura; 2.° ingerito ed avvalorato dalla religione; 3.° radicato ed alimentato dall'agricoltura; 4.° secondato e tutelato dal governo; 5.° esteso e perfezionato dalla concorrenza; 6.° consolidato e canonizzato dall'opinione; 7.° mantenuto e sanzionato dalla natura.

Ho detto in primo luogo, che l'incivilimento viene preparato e stimolato dalla natura; in fine poi ho detto, che viene mantenuto e sanzionato dalla medesima. Queste due indicazioni costituiscono una formula unica ed indivisibile, la quale viene divisa solamente per comodo della mente, e per poter ragionare sull'argomento. Dir dunque si deve, che

Digitized by Google

— *L'incivilimento viene sempre ed in tutti i tempi ed in tutti i luoghi preparato e stimolato dalla natura, mantenuto e sanzionato da lei.* — Se ciò non fosse, non solamente durare e crescere non potrebbe, ma sarebbe impossibile a introdursi.

Ma volendo distinguere le parti di questa formula, e sentirne la verità, esaminiamo in primo luogo l'indole personale dell'uomo. È vero o no che, oltre gli appetiti materiali, esiste la *consensibilità*, per cui soffriamo e godiamo in compagnia, e che forma il fondo dell'umanità, madre di quella *ospitalità* che divenne proverbiale fra gli antichi ed i moderni che descrissero i barbari? È vero o no che esiste il bisogno della riproduzione, l'amor materno comune agli animali? È vero o no che la famiglia viene piantata senz'arte? che l'accompagnarsi è istintivo ai fanciulli? che il senso dell'abitudine, della debolezza, dei mutui soccorsi, di difendersi contro i forti o gli animali lo rinforza? — Ecco come la natura inizia intanto il vivere in compagnia. Qui non esiste ancora incivilimento; ma esiste un vivere accompagnato, quale appunto vedevasi non ha molto, e in parte vedesi ancora in alcune parti dell'Africa e dell'America.

Queste osservazioni cadono sul personale della specie umana; ma a preparare l'incivilimento si esigono ancora le condizioni del territorio e del clima, come ognuno sa. Qui dunque si esige il soccorso della natura; e però sì dal canto delle persone, che da quello delle cose, l'incivilimento viene effettivamente preparato e stimolato dalla natura. Il primo passo ovvio è quello della fondazione della famiglia; ed il secondo della formazione della tribù sotto un cielo ed in una terra che non si oppongano. Il fondo allora è preparato: egli non abbisogna che d'essere digrezzato, coltivato, ed anche purgato; locchè appunto tocca all'incivilimento. — Ma anche dopo che l'incivilimento fu introdotto, elevato e diffuso, la natura ad ogni generazione lo mantiene sì nelle abitudini personali, e sì in quelle della terra e del clima. Sotto il nome di *clima* non intendo solamente d'indicare la latitudine geografica o il grado di temperatura, ma il complesso intiero di quelle circostanze comunque invisibili, le quali operando incessantemente sul fisico umano, introducono certamente differenze da popolo a popolo, e tendono visibilmente ad assimilare e a prestare un carattere fondamentale; talchè il rimescolarsi delle genti alla lunga non controverte la possanza locale del mondo fisico.

La natura incomincia colla propria prevalenza assoluta; ma al sopravvenire delle altre cause si associa con esse, e contempera la sua azione. Lo stesso vanno facendo le consecutive; talchè in fine niuna perde

Digitized by Google

la propria attività, ma lascia luogo a mano a mano alle altre, onde in fine con una solidale cooperazione produrre l'ultimo risultamento della civiltà. In questo procedimento non s'intromettono lacune; ed un potere si associa ad un altro, onde mantenere e far progredire la grande opera della vita civile. Incamminata una volta coll'elevare l'uomo ad un certo grado di comunicata coltura, la natura non trova ostacoli perpetui insormontabili fuorchè nei deserti e nelle gelate regioni.

§ 991. In questo procedimento la possanza virtuale dell'umano individuo si scorge indefinita come quella dell'atmosfera, la quale tende all'equilibrio tanto cogli uragani, quanto coi zefiri. Essa è la sola che effettuar può l'incivilimento, perchè la sola realmente esistente in natura. E siccome il poter produrre una colta e soddisfacente convivenza appartiene a queste potenze individuali costituite in istato di vita collettiva, così per rendere ragione del concorso dei mezzi sopra riferiti conviene osservare quanto segue.

XII.

Poteri vitali degli Stati, e rispettivo antagonismo ed accordo di questi poteri.

§ 992. Nella persona individua di una nazione civile dovete immaginare corpo, anima, vita, funzioni, età, e quindi salute e malattie, a somiglianza di un individuo animale. Territorio, popolazione e governo formano il *corpo* di questa nazione, senza che si possa mai scindere la triplice concorrenza di queste parti. Opinione, beni e forza formano l'*anima* di questa persona. — In ognuno di questi motori voi distinguete due tendenze poste fra di loro in un incessante vitale antagonismo, il quale spiegandosi su di una base comune, che tutti trattiene i motori e li contempera, produce quell'armonia, quella vigoria e quel progresso che distingue il vero incivilimento. Così nell'*opinione* (che riguarda il *conoscere*) voi distinguete l'opinione *credula*, che serve alla dipendenza, all'imitazione e all'abitudine; e l'opinione *ragionata*, che serve alla libertà, all'originalità ed al progresso. Parimente nei *beni* (che riguardano il *volere*) voi distinguete la proprietà *immobiliare*, che serve alla dipendenza, alla stabilità ed al riposo; e la proprietà *industriale* e *commerciale*, che tende alla libertà, alle nuove imprese, ed al progressivo movimento. Finalmente nella *forza* (che riguarda il *fare*) voi distinguete il potere *imperante*, che serve ad unificare ed a costringere; ed il poter *civico*, che serve ad adattare secondo le diverse esigenze, senza rompere la sociale unità. — Da questi interni principii, concordati in uno Stato normale,

Digitized by Google

sorge la triplice cospirazione degl' individui, dei consorzii e dei governi nel compiere l'opera solidale della pace, dell'equità e della sicurezza, sempremai invocata dagli uomini e dalle genti, e per ottenere la quale agirono ed agiscono senza posa in tutti i luoghi, in tutte le età. Da questa cospirazione finalmente atteggiata, elevata e perfezionata sorge la potenza politica dello Stato.

Gli umani consorzii di convivenza stanno fra due estremi disastrosissimi. Il primo è la brutalità selvaggia; il secondo la schiavitù aggregata. Nel mezzo sta il campo della pace, dell'equità e della sicurezza, il quale a proporzione che si accosta ai due estremi, ne riveste i colori e le tendenze, e fa nascere uno stato più o meno misto. A proporzione che le genti si avvicinano al punto culminante di mezzo, divengono più incivilite. Male è non progredire; pessimo il retrocedere.

Spingendo ancora più addentro l'attenzione, voi ravvisate i due sommi principii della *individualità* e della *socialità* (la quale in ultima analisi altro non è che la stessa *individualità conversa*) nell'ultima loro nudità naturale. Tutta la fondamentale energia, tutto il centro reale dei movimenti sociali sta in questo principio: esso costituisce la *vis vitae* degli umani consorzii. Qui la natura consuma quell'apparente nimicizia che passa fra le pretese individuali e la moderazione sociale; qui sfogliando e raffazzonando passo passo l'individuo, trasfonde i diversi poteri nel corpo sociale, e da questa fusione la monade individuale acquista tutta la sua benefica possanza. In questa divisione e ripartimento rispettivo di poteri (in cui a proporzione che l'individuo diviene meno variamente potente e vieppiù dipendente in particolare, riesce tanto più padrone e tanto più libero in comune) consiste tutto il recondito e meraviglioso magistero dell' incivilimento, non procurato dai decreti dell'uomo, ma dalla ordinazione della natura, e dal processo positivo, lento, invisibile e prepotente della natura.

Nell'atto che da una parte noi veggiamo l'amor delle ricchezze, quello del potere, quello della stima tendere *indefinitamente* in ogni monade individuale ad espandersi, e ad assorbire al di fuori le cose ed i servigi; dall'altra parte voi vedete, in forza appunto di questi tentativi fatti nel grembo delle altre monadi consociate, dotate di simili tendenze, rattemperarsi per via di reazione il conato di ognuna; talchè con un principio unico, semplice ed energico voi unificate il magistero naturale dei consorzii umani, rimanendo solamente all'umana industria l'ordinamento della forza imperante. Da codesta forza imperante la suprema naturale provvidenza non esige che un' abituale moderazione e tutela, e talvolta

Digitized by Google

soccorso. Il crescere ed il prosperare della civiltà è opera della natura, e della sola natura. Avviso importante è questo per lo statista, onde volgere le sue ricerche sui punti massimi della moderazione, della sicurezza e del soccorso.

Siccome coll'incivilimento si vanno diramando e sminuzzando i poteri reali e personali degl'individui, ed a proporzione aumentando ed armonizzando i poteri della società, onde rendere immensa la possanza degl'individui; così pure coll'incivilimento si vanno diramando e separando le diverse professioni relative ai tre poteri fondamentali dei *beni*, della *forza* e dell'*opinione*, donde sorge l'albero maestoso, fecondo e forte delle nazioni incivilite. Al potere dei *beni* tu vedi affigliati gli agricoltori, i manufatturieri, i commercianti, i quali subalternamente si decompongono in rami subalterni. Al poter della *forza* vedi affigliate le armi civiche e le armi ostili: le prime ausiliari alla giustizia ed alla tranquillità, le seconde alla difesa esterna. All'*opinione* tu vedi affigliati i dotti suddivisi su tutte le funzioni sociali: di qua vedi coloro che servono al culto ed alla morale religiosa; di là coloro che servono alla conservazione della vita, come medici, chirurghi, speziali, ec.; di qua coloro che servono alla direzione e alla difesa civile dei beni, come giureconsulti, ingegneri, agronomi, economisti; di là quelli che servono alla educazione ed amministrazione domestica, come i pedagoghi, i ragionieri, i tutori, ec. Ma ognuna di queste classi non esiste nè può agire nè per sè nè per gli altri, se non per mezzo del tutto: oltrecchè ognuna non è che un getto, ossia un ramo del grand'albero sociale; ognuna è sostenuta, nutrita, afforzata dalle altre tutte: di modo che unica, indivisibile e solidale si è la potenza e l'azione di tutte, sia verso la universalità dei cittadini, sia verso i privati. Ciò che primeggia in tutte, quanto al materiale, si è la *possidenza;* e quanto al morale, si è il *sapere:* perchè l'uomo, posti i mezzi materiali, tanto può, quanto sa.

Ma nello stesso tempo, in forza del principio della individualità, tu vedi in ogni ceto agire la tendenza ad assorbire, e ad appropriarsi, per quanto è possibile, le utilità, i servigi ed i riguardi, e quindi alzar le querele di un amor proprio non soddisfatto. Da ciò sorgono e si palesano senza velo cinque specie di emulazione, le quali sono proprie di nazioni incivilite; cioè: 1.ª l'emulazione prediale; 2.ª l'emulazione industriale; 3.ª l'emulazione mercantile; 4.ª l'emulazione dottrinale; 5.ª l'emulazione signorile.

Un perpetuo e palese dibattimento, nel quale si spiegano domande e ripulse, querele e difese, si fa sentire nel seno dello Stato. Ma questo

Digitized by Google

non è fuorchè il suono della vita operosa, robusta e prospera; e si può rassomigliare al suono di un' industre officina, nella quale ferve il lavoro. Ciò, lungi dallo sgomentare l'uomo di Stato, anzi lo rincuora. È vero o no che ottima è la condizione di quel paese, nel quale il governo in proporzione può avere meno d' affari, e la popolazione più di faccende? Ora in quel paese in cui ogni classe e professione colla sola forza della giustizia armata rattiene l' altra senza toglierle la sua vitale energia, e però la vita viene ben diretta, e assicurata dalla posizione stessa delle cose; si ottiene o no il massimo di faccende nel popolo, e il minimo di affari nel governo? — Questa facilità però d' impero ottener non si potrebbe senza le condizioni della libera ed universale concorrenza estesa alle cinque classi suddette; talchè senza di questo mezzo tutto il conato del monopolio e dell'usurpazione necessariamente peserebbe sulle braccia del poter dirigente, il quale mai non potrebbe far fronte a tutte le soperchierie. Prova ne sia tutta la storia delle genti, nella quale si riscontrano gl' infiniti casi del disordine, e pochi esempii di ordine durevole dei poteri equamente rattenuti e liberamente operativi. Volendo dominare sulle cose e sugli uomini, abbisognò sempre un'arte. Esiste dunque un codice di maleficio, come uno di benefizio. È necessario studiarli amendue, per fare coll' uno il bene, e coll' altro prevenire il male. Dico di più: si deve forse studiare di più la cattiva scuola, che la buona; perocchè gli Stati liberati dalle soverchierie dell'avarizia e dell'ambizione vivono bene spontaneamente. — Questo studio, del quale la storia ci offre i monumenti sempre imitati, c' insegna indirettamente anche l'arte di ben vivere; perchè scendendo a particolari pratici suggerisce i contrapposti. Così a fianco del *corpus juris* ponendo il *corpus sceleris*, si ottiene la più completa istruzione e la più sicura sanzione. Questo *corpus sceleris*, che venne appunto partorito dalle suddette emulazioni non rattenute, ci fa fede della impotenza dell' impero a mantener la buona vita civile, quando queste emulazioni non vengano l'una all'altra contrapposte, tenendovi sopra la mano di un' equa repressione, senza però togliere loro una temperata ma libera energia. Coi buoni ordini, colle buone leggi, e con una imparziale e robusta amministrazione i conati del monopolio e delle soperchierie non peseranno più sulle braccia del poter dirigente, ma si consumeranno nel conflitto del corpo sociale.

Anche qui sorge una specie di paradosso, che rende mirabile e veneranda la divina economia di quelle nazioni che furono più favorite dalla fisica e moderata loro posizione. Col crescere oltre un dato segno l' incivilimento, si variano, si moltiplicano, e s' intrecciano esigenze in una ma-

Digitized by Google

niera eccedente la umana direzione; e nell'atto stesso si annodano vincoli sconosciuti, che affrenano, contemperano, collegano coll'azione stessa della libera ed universale concorrenza: altra mira non rimanendo alla forza imperante, che quella della giustizia. Giunte le cose a questo punto, i freni sembrano sfuggire dalle mani dei direttori, e cadere in dominio della fortuna; ma qui sottentra un potere immenso, che soccorre gli Stati. Annodati e diramati gl'interessi ed i poteri della convivenza, sorge necessariamente l'*opinione* pubblica civile, non quale può essere suggerita dalla speculazione, ma quale viene dettata dagl' interessi. E come no? Tutto è cotanto diramato e connesso, che toccato un' ramo, tutti ne risentono. Allora tutti sono eccitati a ricercarne le cause; e se non trovano le vere, si fermano alle plausibili, e concepiscono desiderii comuni, i quali rinforzano l'ordinato regime.

Certamente in un paese, nel quale p. e. la grande massa della popolazione fosse condannata alla schiavitù della gleba, l'opinion pubblica civile non potrebbe nè meno spuntare. Lo schiavo, non avendo altra aspettativa fuorchè quella della materiale sua sussistenza, la quale non gli vien tolta dal pubblico regime, non ha occasione di formare veruna opinione pubblica civile. Ma in uno Stato assai incivilito errare non si può senza agire sulle cose, sulle persone e sulle azioni, d'onde nascono necessariamente quei solenni sindacati, i quali riescono tanto più attivi, quanto più sono illuminati; nè cangiare si possono, se non togliendo le cause che li suscitarono.

Ecco come l'incivilimento viene *consolidato e canonizzato dalla opinione*, dopo essere stato esteso e perfezionato dalla universale concorrenza, e secondato e tutelato dal governo. Quando sia così condotto, esso viene *mantenuto e sanzionato dalla natura;* perocchè egli altro non è, che una formula sviluppata della stessa natura. Questa condizione è indispensabile nel principio, nel mezzo e nel fine. Guai se gli Stati dovessero trarre il loro appoggio dall'industria e dalla diligenza mutabile degli uomini! Gli Stati riposar debbono sulla loro gravità naturale; ed allora le leggi, le instituzioni ed i costumi sono raccomandati alla catena del fato, dopo essere stati suggeriti da una opportuna necessità. Allora l'opera degli uomini riceve la *sanzione* della natura, attesochè quest' opera altro non è che l'espressione stessa dell'ordine della suprema provvidenza di lei.

Nell'atto che gli Stati riposano sulla loro naturale gravità, tutti tengono fermi gli ordini e le direzioni anche senza saperlo; e però la stessa privata intemperanza è rattenuta fino nelle sue tentazioni, perchè si vede priva della potenza a movere scandali. Così viene compiuto il grande

Digitized by Google

corso dell'incivilimento, prima preparato, sempre stimolato, ed in fine mantenuto e sanzionato dalla natura (1).

XIII.

Procedimento originario dell' incivilimento. Primo modo.

§ 993. Nel quadro ora tratteggiato noi veggiamo un civile consorzio colla sua corporatura sviluppata e completa, e colle sue competenti funzioni di una colta e soddisfacente convivenza. Ma tutta la storia attesta che ciò non può essere operato che con lunghissimo corso di tempo, supponendo sempre che la vita agricola sia stata introdotta in una barbara popolazione anche col sussidio della religione. Ora si domanda come questa economia venga originariamente incamminata. Premetto, che senza la vita fissata e radicata coll'agricoltura non è possibile una colta e soddisfacente convivenza, come fu da me provato nella mia *Introduzione al diritto pubblico*, § 345 al 350, e nell' *Assunto primo al diritto naturale*, § X. XI. XII. Ma dall' altra parte consta da tutta la storia la ostinata renitenza delle tribù nomadi a piegarsi alla vita agricola, non solamente per la smania e la boria di *vivere rapto*, ma eziandio per motivo di poter assalire volendo, e di fuggire se non si può resistere. La religione quindi dovette affaticarsi a piegare cotali genti alla vita agricola, ed a rendere sacri gli animali ed i possessi dell'agricoltura.

§ 994. Prima di procedere oltre conviene osservare quanto segue. Noi abbiamo paragonato l'incivilimento alla educazione privata. È vero o no che nella privata educazione due procedimenti si succedono sempre? Il primo è deliberato e procurato; l'altro è del tutto libero ed eventuale: l'uno dall'infanzia sino alla gioventù; l'altro dalla gioventù sino al fine della vita: l'uno per opera e sotto la disciplina dei genitori, dei tutori e dei surrogati; l'altro sotto l'azione e l'uso del mondo. Or bene, questi due procedimenti si verificarono pur nelle genti. E siccome durante la prima educazione l'individuo da piccolo divenne grande, e da debole si rese forte; così fra le genti dalle famiglie si passò alle tribù, dalle tribù alle città, e dalle città alla nazione già preparata dalla natura con elementi di analogia, i quali ravvicinati una volta, non si disciolgono più se non colla violenza.

---

(1) L'incivilimento appellar si può *l'arte massima, generale e perpetua dell'umanità*. Simile ad una pianta, egli schiudere non si può che col concorso di un dato terreno, di un dato clima, di date stagioni, e soprattutto colla conformazione organica originaria dei semi. Un luogo nativo esistette, come quello del frumento; ma la sua propagazione e la sua conservazione è pari a quella del frumento, che si può dire il mezzo e il simbolo di lui.

Digitized by Google

Questa veduta decide per lo studio delle leggi dell' incivilimento. Quando è finito il corso dell'educazione deliberata e procurata, noi pensiamo che l'uomo possa operare da sè. E come prima l'abbiamo preso dalle mani della natura grezza, così di nuovo lo consegniamo alla natura colta, sperando che la educazione procurata debba far frutto colla istruzione, e coi ritegni degli avvisi, degli esempii e delle leggi. Una nazione o una città una volta inoltrata abbastanza nella vita civile, in cui le abitudini e le aspettative fecero comprendere ed apprezzare i beneficii della convivenza, non abbisogna più di essere artificialmente condotta alla vita civile, ma domanda solamente di esservi mantenuta. Se ivi essa cresce, si raffina, si perfeziona, ciò avviene per un altro sovra esposto procedimento. Ecco il perchè io credo di distinguere nell'incivilimento un *procedimento originario* dal regime civile propriamente detto, comunque per sè perfezionante degli umani consorzii.

Del procedimento originario noi Europei, e specialmente i più elevati, non abbiamo idea, benchè ne godiamo le conseguenze; e se non è perduta la memoria di una civiltà risorta nel Mezzodì, ciò non ostante non possiamo ivi partitamente disceverare i tratti genuini di un procedimento veramente originario deliberato e procurato introduttivo della vita civile. Le nazioni che occuparono l'America avevano il campo di praticarlo; ma esse non esercitarono che una missione contraria.

§ 995. Premesso questo schiarimento, passo a parlare del primo modo col quale venne appositamente introdotta e radicata la vita civile. Allorchè gli abitanti di un paese sono veri bamboloni dispersi in famiglie o in passaggiere associazioni, locchè appellasi *l'infanzia della società*, conviene educarli *individualmente* per giungere poi a governarli collettivamente. Ecco Prometeo, ed ecco gl'Incas del Perù, e i Gesuiti del Paraguai. In questa posizione il regime dev'essere esattamente simile a quello della famiglia, in cui la madre, la nutrice, l'aja, il maestro allevano i fanciulli, cioè li nutriscono, gli avvezzano, comandano, puniscono, e dirigono ogni cosa. E siccome in questo stato le persone non si potevano condurre colla ragione, cioè coll'antivedere beni e mali; così si pensò di condurli coll'autorità, e soprattutto colla *credulità*. — Ma questa credulità non potè essere motivata che sul materiale delle opinioni che si potevano far valere entro la bassa sfera d'una grezza e concreta fantasia. Dunque fu d'uopo valersi di quel genere d'opinione che la grezza e concreta fantasia spontaneamente somministrava, e che non suole mai mancare.

Digitized by Google

XIV.

Continuazione. Uso della opinione di potenze invisibili.

§ 996. L'istinto, dirò così, naturale di personificare tutto ciò che si suppone animato, la spinta di fingere le qualità delle cose per via di analogie, accompagnati da ciò che colpisce più vivamente i sensi, somministrarono appunto il fondamento e la forza dell'opinione credula, e quindi il possente impero dell'autorità non violenta di questa età. Quando colle illusioni della fantasia sotto le più risaltanti cose presentate ai sensi si figurano potenze occulte capaci a beneficare o a nuocere, a far vivere o morire; quando entro l'immenso caos dell'idealismo la immaginazione può errare senza posa, e foggiare fantasmi d'ogni genere; quando i timori e le speranze divengono tanto più prepotenti, quanto più robusta è la fantasia, e più debole è la ragione; allora l'institutore della civiltà ha in mano un possente motore di comune impero e di vittoriosa educazione. Quindi la religione diveniva il precipuo, anzi l'assorbente motore di questa età, se pure si può dare il nome di *religione* alle dette forme di sentire di questo primo periodo (1).

Due grandi estremi segnarono l'impero della credenza del potere supremo ed invisibile sulla specie umana. Il primo è quello nel quale gli uomini venerarono o temettero oggetti materiali e concreti, come un animale, un vegetabile, una fonte, una montagna, od altro oggetto che prima incontravano; locchè si appella *feticismo*. In questo stato gl'Incas hanno trovato le piccole popolazioni da loro conquistate dopo di aver fondato il loro potere nel Perù, ed attualmente si trovano certe popolazioni nell'Africa. Il secondo estremo è quello nel quale, dopo lungo tempo, giunti i più saggi a formarsi l'idea dell'uomo interiore, cioè delle sue qualità intellettuali e delle sue virtù morali, gli tolsero ogni limite ed ogni difetto, e lo costituirono unico autore e conservatore della natura, e lo fecero credere ai più. A quest'altro estremo fu dato il nome di *monoteismo;* e questo fu quello a cui erano giunti gli Otaitiani, e nel quale appunto li trovarono i moderni viaggiatori. Essi chiamavano l'Essere supremo col nome di *Re del Sole*, e le altre potenze a lui serve e soggette.

Ma tra il *feticismo* e il *monoteismo* passa un' enorme distanza, la quale ad un solo tratto non si poteva far sorpassare da que' rozzi uomini,

(1) Io dovrei provare filosoficamente questa osservazione, onde almeno dar ragione dell'impiego fatto universalmente di questo mezzo nella più remota antichità; ma mi dispenso dall'allegare questa prova dopo ciò che ho detto nei §§ 430-433, 440-443 della mia *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale.*

Digitized by Google

nel mentre pure che faceva d'uopo sottrarli dallo stato di schiavitù sensuale in cui si trovavano, e condurli a vita civile. Quale fu dunque il partito che fu preso? Quello di prendere una posizione di mezzo; e però fu introdotto il culto del Sole, a cui fu poi associato quello degli astri. Or ecco il *sabeismo*, il quale fra tutti i culti fu il più antico che sia stato introdotto nelle genti asiatiche che furono incivilite. Allora il culto fu, per dir così, trasportato dalla terra al cielo; allora si fece una gran rivoluzione decisiva per tutto il regime della vita civile, la quale per due modi agì sull'andamento progressivo delle popolazioni (1).

Il primo modo riguarda la sfera delle dottrine; il secondo quella del regime e della civile potenza. Posti institutori da una parte, e posti rozzi allievi dall'altra, e sentita la necessità di passare per lo stato intermedio del culto del Sole e degli astri onde domare gli uomini, la vera manifestazione delle scienze naturali in questa età fu stimata non solo incompatibile col grande scopo proposto, ma giudicata del tutto fatale. Pessimo partito era il ridurre il Sole, i pianeti e le stelle alla condizione di globi materiali governati da una cieca attrazione. Ma come dall'altra parte fare operar di fatto un'astrazione intellettuale, che non movendo i sensi e la fantasia, non poteva raffrenare le grezze ed impetuose passioni? Fu dunque dai saggi pensato, dopo di aver vestito gli astri colla imponente maestà di esseri intelligenti e dominanti, fu, dissi, pensato di allontanare e di proscrivere come nociva ogni cognizione che potesse spogliare cotali esseri delle qualità e degli onori supremi loro attribuiti. Per la qual cosa sull'astronomia, sulla geografia e sulla fisica in generale furono o inventate o lasciate credere favole, le quali, essendo raccomandate a fanciullesche analogie, vennero accolte, credute e propagate; e nel tempo stesso furono occultati i principii filosofici e le ulteriori scoperte che si facevano. Da ciò nacque la doppia dottrina, l'*arcana* cioè e la *palese;* la prima riservata ai pochi saggi, e la seconda dispensata o lasciata al volgo. Nella prima, oltre il dogma dell'unità e spiritualità della Causa prima, fu com-

(1) Forse a taluno sembrerà che l'idolatria propriamente detta dovesse prima cadere in mente ed in uso dei popoli e dei temosfori. Sotto il nome di *idolatria* io intendo la rappresentazione dei poteri occulti della natura sotto figure principalmente umane. Ora questo pensiero e quest'uso non sopravvenne che molto tardi, come ci viene narrato anche da Erodoto, e come la generazione e l'andamento stesso naturale del pensare umano lo comprova. Su di ciò veggansi le Illustrazioni alla seconda Parte dell'Opera di Robertson sull'India, § V. Che più? in un altare attualmente esistente nella rimanente così detta *Torre dei Giganti* nell'isola di Gozo, vicino a Malta, si vede il testimonio di rappresentazioni mitiche anteriori alla idolatria propriamente detta: del che abbiamo altre prove presso gli scrittori antichi.

Digitized by Google

presa l'astronomia, la fisica, le matematiche, ec.; nella seconda tutta la dottrina volgare espressa nei monumenti, ed insegnata dalla tradizione. Tutto ciò spetta alla sfera *intellettuale*, e tutto questo fu praticato e si pratica tuttora nell' India ed in altre parti dell' Asia.

XV.

Continuazione. Educazione sociale. Suo inciampo ad emanciparsi.

§ 997. Ora passiamo alla sfera civile e politica. — È noto che chiunque chiamò molte genti sotto una sola religione, costituì sempre una vera sovranità, colla quale giunse ad essere regnante al di dentro, e possente al di fuori. Se la guerra è in sè stessa un male, essa nei primi tempi, fatta da un popolo più incivilito, era un mezzo di perfezionamento economico, morale e politico per genti collocate nella più bassa sfera sociale. Quanto poi all' interno, creata una forza sociale unita, si formò il principio del potere politico, e quindi dell' impero delle leggi, dei giudizii, e della pubblica amministrazione. Ma i tre rami del perfezionamento non sogliono sempre camminare di pari passo; il più lento di tutti si è l' intellettuale. Si può avvezzar più presto la mano a fare, che la mente a pensare; e soprattutto a svestirsi di certi pregiudizii che sono ingeriti e mantenuti da un troppo naturale istinto. Fra questi soprattutto predomina quello di *personificare* i poteri della natura; a cui sussegue, per la stessa radice, quello di ragionare per via di analogie non verificate. Chi direbbe, per esempio, esistere anche oggi una popolazione che con calci, con pugni, con contumelie, con imprecazioni affronta e minaccia il cielo gravido di fulmini e di tempeste? Chi direbbe che presso i più celebrati popoli dell'antichità vi fu l'uso, anche sanzionato con leggi, di punire animali, ed anche cose inanimate, che recarono uccisione e morte agli uomini (1)? Chi direbbe che questo modo di sentire durò nella Francia sino verso la fine del medio evo?

Prima che le menti umane abbiano gettate via queste spoglie fantastiche, ed abbiano, per dir così, compiuta la metamorfosi difficile che dalla sfera della fantasia conduce a quella della ragione, a guisa dell' insetto che dallo stato di crisalide conduce a quello di farfalla; deve o no un popolo, anche sotto un' ottima educazione, subire il corso di parecchi secoli senza che un illuminato e prudente institutore possa affrettarne

(1) Non è certo un pregiudizio, nè una legge irragionevole questa per un popolo rozzo e carnale, poichè è diretta a dimostrare vieppiù l'orrore e l'esecrazione che dee aversi per l' omicidio. (DG)

Digitized by Google

a piacer suo il passaggio? L'opinione non può essere trasformata colla forza; e ciò tanto meno è possibile, quanto più la sua tenacità viene mantenuta da un istinto mentale, e resa cara dall'amore del fantastico, su cui si erige il meraviglioso, senza del quale alle genti pare di languire in una specie di orizzonte deserto e di nojosa uniformità.

§ 998. Quanto al ramo *economico*, i bisogni fisici e la loro provata soddisfazione poterono assai più presto iniziare l'incivilimento; e ciò tanto più, che i patimenti di una vita ferina servivano di contraccolpo a ricercare un modo di vivere migliore. Lo stesso dicasi del *politico*, nel quale la difesa contro i più forti, rapaci, violenti e sanguinarii, e perfino antropofaghi, obbligava gagliardamente a collegarsi, e ad usare di una superiorità artificiale di armi e di disciplina.

Prima però di giungere al punto di comandare alle masse convenne educare gl'individui. Fu dunque necessario distribuire le funzioni economiche, e destinare alcuni all'agricoltura, altri alle arti necessarie del vitto, del vestito, dell'abitazione e difesa. Ecco la distribuzione dei lavori da una parte, ed ecco dall'altra i maestri direttori, come appunto fu praticato nel Perù, nell'Egitto, nell'Arabia, ed in altre parti dell'Asia; ecco le diverse classi degli abitanti; ed ecco il *materiale* delle caste diverse. Quando esistono direttori colti ed autorevoli, non è certamente necessario di far passare le popolazioni attraverso il lungo, penoso e lento tirocinio che sotto il regime della natura e della fortuna apportò il primitivo incivilimento. Coll'educazione artificiale si può, dirò così, improvvisare l'istruzione, e trasmettere a dirittura il frutto delle invenzioni, che costarono centinaja di secoli e migliaja di osservazioni a coloro che le produssero. — Questo è il vantaggio di ogni nuova generazione che sorge in mezzo a colte società permanenti, fissate coll'agricoltura, e munite colla scrittura e coi monumenti. Ogni generazione raccoglie l'eredità de'suoi maggiori, depositata in seno della vivente società; e nell'atto che un fanciullo cresce in mezzo a noi, ogni anno della sua età razionale equivale a secoli della vita de'suoi antenati.

§ 999. A fianco però di questi vantaggi dissimulare non possiamo sorgere un abuso che naturalmente avvenire doveva, e di cui parecchie istorie ci hanno serbata la memoria. Quest'abuso consiste nella tenacità del collegio dei Temosfori a rattenere le popolazioni da essi addomesticate all'ubbidienza sempre in quel grado in cui bastava a governarle, guardandosi gelosamente dall'insegnar loro le arti del regime civile, e assai più quelle del religioso. I sacerdoti germani, al dire di Tacito, possedevano soli *secreta litterarum*. Ciò troviamo pure presso tutte le antichis-

Digitized by Google

sime nazioni. Questo secreto non riguardava solamente le cose religiose, ma anche le civili: per questo mezzo il predominio si trovava presso il ceto sacerdotale; esso poi divenne perpetuo ed insolubile colle caste.

Nei primi tempi di Roma il sacerdozio era presso i patrizii; ed in questa qualità la scienza delle divine ed umane cose stava custodita in secreto presso di essi. Perfino le formole dei giudizii dovevano da essi essere somministrate. Questo contegno per alcun tempo era plausibile; ma in progresso divenne riprovevole, e ritardante l'incivilimento, e quindi intollerabile ad una più istrutta popolazione avviata a civiltà. Per la qual cosa nacque che l'arcano fu più volte carpito e divulgato, e finalmente dissipato. Così fu emancipata la popolazione, onde ulteriormente progredire. Ma questa sorte non toccò nè agli Egizii, nè agl'Indiani, nè ad alcuni altri popoli. Per un estremo contrario poi qualche Re, impaziente di esser tenuto sempre in tutela dai sacerdoti, corse all'altro estremo di trucidarli, e per tal modo la popolazione rimase senza istruttori e senza appoggio.

Fra questi estremi camminar deve l'incivilimento, ed imitare la domestica educazione, nella quale al fanciullo che può camminare da sè non si tengono più le mani o altro che, e soltanto viene avvisato a sfuggire i pericoli, e più oltre consigliato nell'usare della libertà.

XVI.

Secondo modo del procedimento originario dell' incivilimento.

§ 1000. Non tutti i popoli iniziati a vita civile si trovarono nell'infanzia simili alle popolazioni del Perù e del Paraguai; e però l'innesto non fu eguale. Tosto che una gente si trovò costituita in tribù stabile cacciatrice, pastorale, e contrasse usi, abitudini, ed un certo modo di vivere, fu sempre opera lunghissima e difficilissima il piegarla ad un sistema regolare, più colto, ed assai elevato; e però allora convenne quasi sempre impiegare la forza della conquista, o quella di necessaria posizione diversa. Soprattutto poi fu necessario migliorare la terra per migliorare gli uomini; e però si dovettero atterrar selve, asciugar paludi, dissodare il suolo, sterminare animali feroci, fabbricar borgate, modellare legnami, pietre, ec. Da ciò nacque la duplice coltura delle genti; quella cioè degli uomini e quella della terra: la prima assegnata ai *Temosfori*, la seconda agli *Ercoli*. Questa necessità della conquista colla duplice coltura viene provata da tutta la storia conosciuta. Per la qual cosa, dopo avere formata la forza collettiva e culta conquistatrice, convenne via via sulle genti conquistate usare lo stesso regime che incivilì gli stessi conquistatori; e però fu ne-

Digitized by Google

cessario stabilire istruttori e comandanti, i quali colla religione e colla forza introducessero le credenze, gli usi e il regime dei conquistatori. Questo regime per altro non può mai riuscire rassomigliante al primo, perciocchè si aggiunge il dominio politico risultante da una forza superiore. Allora alla divisione utile e, dirò così, di famiglia dei diversi lavori e delle diverse professioni si aggiunge la distinzione di chi comanda e di chi obbedisce; e di rado accade che non nasca la distinzione dei padroni e dei servi. Ma questa distinzione è, per dir così, accessoria, ed estranea a quella degli agricoltori, dei mercanti e degli artigiani, degl'institutori, dei regnanti e dei militari.

Certamente in ogni luogo e in ogni tempo la conquista dei Barbari ha prodotto la distinzione dei padroni e dei servi, senza introdurre quella dei ceti utili che sono proprii dell'incivilimento. Conviene adunque ben guardarsi dal confondere la divisione fra i padroni e i servi, prodotta dalla conquista, colla divisione delle varie professioni sociali; e questa stessa coll'incatenamento delle caste. Più ancora, convien distinguere le antichissime conquiste dalle più tarde. L'interesse di pochi culti conquistatori di un terreno grezzo e di genti selvagge obbligò i conquistatori a migliorare la sorte delle genti assoggettate, perocchè senza questo mezzo i conquistatori stessi sarebbero periti. Allora la conquista si converte in beneficio, attesochè la primiera indipendenza del popolo assoggettato era realmente lo stato di una misera servitù, nella quale conveniva spesso divorare gli altri uomini per non perire. Anche questo è un fatto certissimo attestato da tutte le memorie antiche.

§ 1001. Si può in vero figurare che una nuova religione s'introduca e si propaghi presso un dato popolo e presso molte altre genti; ma non v'è esempio, ch'essa sola abbia rifuso tutto il sistema di una società già formata, benchè abbia introdotte alcune opinioni influenti sulla vita civile. Così gli Arabi dopo Maometto rimasero civilmente quali erano prima, benchè abbiano cessato di essere idolatri; così la religione sedentaria e monastica di Budda fu adottata da molte tribù vicine al Tibet, senza che abbiano cessato di essere pastorali, ed alcune vaganti.

Formate le tribù ed iniziata la vita civile, non v'ha esempio che verun popolo abbia voluto introdurre l'interdetto delle caste sul modello delle indiane. E se ivi i sacerdoti e gl'indovini furono venerati e consultati, essi non presiedettero all'esercizio delle funzioni economiche delle famiglie, nè si crearono per sè stessi un impero così assorbente da collocare i sacerdoti o maestri al posto di sovrani, relegando gli uomini a quello di dipendenti. Consultate tuttaquanta la storia antica, e voi trove-

Digitized by Google

rete una conferma di questa osservazione. Essa, parlando di ogni altra parte di mondo, fuori dell' India, ci rappresenta bensì i sacerdoti come venerati, ma senza le braminiche caste. Noi sappiamo, per esempio, che i Greci antichi consultavano gli oracoli, e che erano creduli e superstiziosi; noi veggiamo presso loro molti sacerdoti: ma veggiamo noi forse fra i Greci l'impero dei Bramini, e l'impermutabile divisione delle caste indiane? Noi veggiamo fra i Sabei la distinzione dei diversi ceti e delle varie professioni, e la distribuzione delle terre come nel Perù: ma leggiamo forse ivi gl'interdetti delle caste indiane? Noi leggiamo pure fra i Persi la distinzione medesima dei ceti e delle professioni sociali, e la leggiamo nei loro libri sacri: ma vi scorgiamo forse il carattere ereditario, impermutabile, ed inchiodato da interdetto religioso, e di reciproco disonore e vanità delle caste indiane? Niun popolo antico più del romano, tutto agricola, ha saputo sì bene far intervenire la religione in tutte le importanti transazioni della vita civile. Forse che fu servo de' suoi sacerdoti, e diviso in caste ereditarie ed impermutabili comandate dalla religione? Noi anzi veggiamo che i sacerdoti dopo la seconda guerra punica, avendo preteso di esimersi dal pagare un'imposta per sanare un imprestito contratto in tempo della guerra, furono respinti dal Tribuno, e dovettero pagare come gli altri cittadini. Tanto è vero che allorchè il ministero sacerdotale sopravviene in una società già iniziata, ed è, dirò così, innestato sulla medesima, non lascia l'adito nè all'impero braminico, nè alla fondazione delle caste.

§ 1002. Quando parlo dell'impossibilità o almeno della somma difficoltà d'introdurre le caste in una società già prima dirozzata, io ne parlo nel senso in cui le veggiamo stabilite nelle Indie. Il primo dirozzamento dev'essere certamente l'opera di educatori simili a quelli del Perù e del Paraguai; ma radicata una volta la vita agricola, illuminati gli uomini col loro interesse, la natura agisce per sè stessa, e procede spontaneamente con quella forza, rapidità e varietà che non è conosciuta nella civiltà indiana, e conosciuta nella Grecia, in Roma, e dalle moderne nazioni europee. Il senso dell'*aspettativa* si è quello che distingue l'uomo incivilito dall'improvvido selvaggio, come distingue l'uomo provetto dal fanciullo. Allorchè un educatore di popoli sia giunto a far operare le aspettative, non gli rimane più altra cura che quella di governare gli uomini in massa, lasciando operar la natura, e togliendo gli ostacoli all'incivilimento: ecco allora i governi veramente civili conosciuti nella storia.

Digitized by Google

XVII.

Terzo modo del procedimento originario dell'incivilimento.

§ 1003. Questo terzo modo si è più volte verificato nelle grandi conquiste, nelle quali i conquistatori non si curavano di direttamente educare e di tutelare le grette tribù soggiogate; ma, paghi di aver uomini e tributi, non facevano sentire fuorchè l'impero, e prestavano l'esempio di un vivere più ordinato, senza per altro impedire il commercio, quale anche in oggi vien praticato coi selvaggi. Esempii di questo genere li veggiamo nelle conquiste degli Assirii e dei Persiani, ed anche in parte nelle moderne. La posizione di tali popolazioni dir non si può nè selvaggia, nè culta, nè ritardata, nè promossa, nè progressiva, nè educata, nè abbandonata: in essa però esistono i principii di avviamento, semprechè il clima e il territorio non vi si oppongano.

Esaminate il Tartaro come in oggi è distinto dal Mongollo, o l'Americano, scoperto da Colombo qual era, distinto dall'Italiano. Avvicinatevi a quella capanna: vedete quel pezzo di terra coltivato all'intorno, quel carro, quelle stuoje, quel vestito di pelli d'animali, quei calzari, ec. Un solo e stesso uomo, una sola e stessa famiglia fa tutte quelle cose. Questo uomo e questa famiglia deve anche combattere contro le fiere e contro i ladroni, e provvedere contro ogni occorrenza. Or bene, ognuno dei mestieri, ognuna delle funzioni che qui vedete unite, se non si attraverserà la prepotenza o la violenza altrui, coll'andar del tempo si divideranno fra molti uomini, fra molte famiglie, fra molte classi, e si faranno meglio; e dividendosi, daranno modo a gran parte del popolo di sussistere per sè e per altrui. Ma nel far tutto questo converrà ai lavoratori star d'accordo, e procacciarsi credito e benevolenza dagli altri, e quindi per necessità dipendere da altri, e ricambiare il bene ricevuto da loro. Questa dipendenza andrà tanto più crescendo, quanto più le professioni si andranno suddividendo.

Ciò non è ancor tutto. Considerando un grosso corpo di genti agricole dirozzate, voi vedete bensì possidenti ed agricoltori; ma non iscontrate nè capi fabbricatori, nè commercianti, nè dotti, formanti classi abituali distinte: vedete Armeni, Ebrei, che tengono luogo del ceto di mezzo; ma non mai una nazione, la di cui corporatura sia ancora sviluppata e ramificata giusta l'albero naturale e visibile di una società elevata. Grezzo è dunque ancora lo stato personale di lei, immatura la sua civiltà, e quindi imperfetta la sua posizione.

Digitized by Google

Che se dallo stato personale passate al territoriale, voi in questa posizione dirozzata non vedete nè strade aperte e mantenute, nè borgate frequenti, nè paludi disseccate, nè fiumi contenuti, nè canali scavati, nè stazioni postali; ma invece incontrate acque sbrigliate, foreste inospite, terreni agresti, pianure solitarie, e solo coltivate a tratti saltuarii, con genti le quali entro piccoli cerchii comunicano fra di loro, talchè colla sola differenza di un vernacolo non s'intendono scambievolmente. Non è questo un romanzo, ma una dipintura storica di molti esistenti paesi.

Paragonate questo quadro con quello della Francia e dell' Italia attuale, e voi vedrete esservi una condizione migliore di vita civile, alla quale quelle genti col tempo possono pervenire. Ora si domanda in quale maniera venga empiuto questo intervallo.

Se poniamo mente alle potenze che concorrere vi debbono, noi veggiamo ch' esse qui sono la religione, l'agricoltura ed il governo, operanti con un' azione graduale sulle cose, sulle persone e sulle azioni della popolazione. Dapprima voi vedete capanne disgregate, circondate da piccoli poderi pure distanti gli uni dagli altri, e frammezzati da boschi o da pianure inculte (1). Ma crescendo le famiglie, convien coltivare più ampii terreni; talchè, non frapponendosi esterne potenze avverse, giungono ad essere contigui. Allora nasce la ragione dei confini, la necessità delle vie vicinali, la comunione delle acque: ecco allora l'associazione territoriale, la quale accresce la personale. Allora convien provvedere alle eredità, esercitate prima senza molta gelosia perchè eravi sfogo per molti primi occupanti terre vacanti; allora convien disciplinare i matrimonii, per assicurare le stabili successioni; allora conviene far riconoscere e mantenere i possessi; allora conviene intendersi anche coi non possidenti, i quali si prestano ai mestieri sussidiarii, all'agricoltura, e ad altri più stretti bisogni dell' approssimata convivenza: e qui l'occasione nasce da sè stessa. Aumentati i possessi nelle famiglie, e sopravanzate le derrate, esse si scambiano coi servigi e coi lavori dei non possidenti; ed eccoci al vestibolo di un ulteriore stadio della vita civile agricola.

Ma in tutto questo procedimento interviene necessariamente il concorso della religione e del governo. Chi potrebbe porre d'accordo e regolar le cose fra molti rozzi e violenti pretendenti senza far agire queste due potenze? E qui si aprono due grandi prospettive che conviene ben distinguere. Altro è parlare delle primitive popolazioni, ed altro è par-

(1) Ciò che veggiamo in oggi nei Tartari, lo riscontriamo negli antichi Germani descritti da Tacito *De moribus Germanorum*, i quali d'altronde veggonsi anche dirozzati da instituzioni dative religiose, come viene provato dalle loro pratiche divinatorie.

Digitized by Google

lare dei grandi imperi. Questi certamente sorsero dalla incorporazione di quelle. Ora credete voi che questa incorporazione giovar possa ad accelerare l'incivilimento che fosse stato iniziato in queste parti singolari? In un paese spopolato, ma capace di essere ben coltivato come l'America, convien moltiplicare i centri d'incivilimento. Gli Stati Uniti d'America hanno fatto in cinquant'anni ciò che i conquistatori non fecero in trecento. Ma anche fuori delle colonie la conquista può apportare bensì il beneficio di far cessare le incessanti guerre che prima i piccoli popoli si facevano, e di agevolare le sicure comunicazioni; ma altro non praticando, suole ritardare l'attività locale ascendente, e non permettere che quella di consenso col centro dominante: locchè ritarda la potenza stessa dello Stato. È troppo notorio che tutto il movimento veramente perfezionante affluisce verso il centro della capitale, e non rifluisce verso le estremità fuorchè in una maniera infinitamente tenue e lenta. Ciò evitare certamente si può, salva l'unità del dominio, ed anzi col renderlo assai più prospero e vigoroso; ma il discorrere di questo mezzo non appartiene a questo scritto. Attenendomi al procedimento originario dell'incivilimento, io contemplo l'ipotesi di un piccolo Stato, che coll'agricoltura, colla religione e con un convenuto ordinamento crescer debba per propria virtù.

XVIII.

Condizioni comuni di questi diversi modi.

§ 1004. Nel magistero dell'incivilimento la natura non perde nulla di utile del passato, ma va gradatamente operando successive metamorfosi dell'umanità. Noi possiamo figurare il primo genere di vita sostentato coi frutti spontanei della terra, ed in alcuni luoghi, come in Otaiti e nel Perù, i popoli a dirittura agricoli: ma parlando del nostro continente, dalla vita cacciatrice o pastorale si passò gradualmente alla vita agricola; e questa non divenne nè potè divenire mai così assorbente da far senza della caccia, della pesca e della pastorizia. Più ancora, l'ordinamento collettivo dei primordii fu trasportato nella popolazione avente nido ed abitazione in un dato territorio; e solo per necessità ed a bel bello si andò modificando e sviluppando. Dapprima il governo di famiglia, nella quale il padre era principe e sacerdote, venne modificato nella tribù. Essa fu ed è per l'ordinario un'aggregazione di molti confederati, aventi tutti un'assorbente padronanza privata, e che prestano alla tribù quel meno di ufficii che sia necessario ad una comune difesa o ad una comune impresa. Questo regime di tribù, tanto nella vita pastorale pura,

Digitized by Google

quanto nell'agricola unita alla pastorale stabile, sia nell'agricola prevalente, sia in casa propria, sia nei paesi occupati per vivervi, ha dovuto per lunga serie di secoli predominare; e la stessa storia scritta ci ha lasciate memorie abbastanza tratteggiate, onde cogliere i caratteri dell'incipiente civiltà nativa. Sotto il nome di *civiltà nativa* io voglio significare quella che si va naturalmente sviluppando sotto gl'impulsi liberi, dirò così, della natura e della fortuna in dati luoghi e in dati tempi. Questa è diversa dalla *dativa*, cioè da quella la quale o viene introdotta presso bamboli uomini dai Temosfori, come sarebbe quella dei Peruviani e degli antichissimi dell'Asia, o comandata dai conquistatori già prima dirozzati dai Temosfori. Fra queste due specie di civiltà se ne può figurare una terza, che direbbesi *mista*, nella quale il dominio originario di famiglia, introdotto e conservato per una tenace consuetudine presso i Capi, viene raffazzonato dalle instituzioni religiose, e da convenzioni e lumi tradizionali. Qui merita speciale considerazione il potere patriarcale, al quale non si è dato dai moderni il valore che merita, e la influenza che esercitò nell'incivilimento. Egli mai non cessò, e dura tuttavia sotto una forma bensì assai più attenuata della primitiva, ma tuttavia assai importante per meritare l'attenzione di ogni colta legislazione. La sua missione è la più antica, la più augusta, e la più cara alla natura; essa formò la prima forza elementare sociale; per lei si crea e si prepara l'unità della famiglia, da cui partono ed a cui ritornano tutti i raggi della convivenza, e per cui l'individualità si annoda alla socialità. Guai a quel paese, dove le affezioni di famiglia non sono attive, o sono spente, e in cui le aspettative sociali non si collegano colle famigliari! Da questo potere patriarcale furono iniziati i movimenti sociali e lungamente mantenuti sotto l'innesto della civiltà dativa, talchè non incominciò a restringersi se non quando il potere sociale poteva compiutamente guarentire le famiglie.

Questa è una delle condizioni comuni, ed anzi la fondamentale dell'originario procedimento dell'incivilimento nei tre modi annoverati. L'esercizio ragionato e libero della vita sociale, così introdotto e radicato in una città o trasportato in una colonia, racchiude un'energia nativa ed un proprio movimento, e quindi un principio vitale di progresso, che verificar non si può dall'educazione pedagogica del Peruviano, dell'Egiziano, del Chinese, dell'Indiano, ec. In questo modo misto di civiltà la tribù o la città assume, modifica le cose con un moto proprio, che domina e non è dominato. Tutto sta in mano dei padri liberi; e questi padri, col senso morale proporzionato alle esigenze sociali, colla religione operante sui figli, sui clienti, e colle istituzioni avite, danno un carattere proprio

Digitized by Google

a questa mista civiltà. La religione viene ivi maneggiata dai padri uniti (com'era appunto presso gli antichissimi Romani), e non da un solo uomo, nè da un ceto separato. Essa forma veramente un potere sociale, e quindi avvalora i dettami del regime civile. La proprietà viene così protetta dalla religione e dalla forza, e quindi un tale stato di società viene costituito, il quale nell'atto che provvede nella miglior maniera alla condizione attuale, racchiude gli elementi della maggior sociale e rispettiva potenza politica, ed i principii della vera ragion civile.

Di sopra ho fatto osservare, che l'incivilimento viene preparato e stimolato dalla natura, ingerito e avvalorato dalla religione, radicato ed alimentato dall'agricoltura. I poteri originarii dell'incivilimento si possono dire racchiusi entro questi tre capi. Quanto al primo, è vero o no che colla famiglia, colla naturale simpatía, colla necessità di agire con mezzi artificiali per alimentarsi, per ricoverarsi, per difendersi, per allevar la prole, la natura nella specie perfettibile prepara e stimola la socialità? Ma il passaggio ai primordii dell'incivilimento fu certamente comunicato, sia a popoli bambini, come fu detto; sia dappoi a tribù selvagge che da secoli e secoli conducevano una vita durissima, e spesso dalla fame si divoravano a vicenda: come Diodoro Siculo ricorda dei primi Egiziani, come fu ritrovato accadere nella scoperta dell'America, e come tuttodì si pratica nella Nuova Zelanda, ed in altri luoghi ancora. Ho detto che fu ingerito ed avvalorato dalla religione, radicato ed alimentato dall'agricoltura.

XIX.

Seconda età civile.

§ 1005. Qui facciamo punto. Agricoltura e religione, unite al potere della famiglia, collegate con una equa confederazione: ecco il nocciuolo regolare, solido e fecondo della vera vita civile; ecco la preformazione organica di un robusto e prospero incivilimento. Tali furono i primordii di quello di Roma, che partorita dalla etrusca e latina unione, diede origine ad un ordine fondamentale unico negli annali dell'umanità.

La vita agricola, la patria podestà, la religione, la federazione furono ordinate in Roma di modo, che lo sviluppamento produsse l'incivilimento noto all'universo. Egli non si deve riguardare in teoria qual tipo comune alle genti, come fece il Vico; ma come una più tarda e speciale maniera fra le tante che verificar si potevano in natura. Questa maniera, fra le molte possibili, si effettuò per un concorso singolare di circostanze; e se fu propizia all'incominciamento della vera civiltà, lo fu pur anche per l'alto punto al quale questa civiltà fu elevata. Tranne il

Digitized by Google

mantenimento degli schiavi, che per uno sgraziato uso universale delle genti meridionali non si poteva abolire, io domando se l'ordinamento originario dei Romani si debba o no ammirare come il migliore possibile nell'età ossia nello stadio medio dell'incivilimento agricola. In questo stato di cose noi veggiamo che il principio consensuale doveva predominare al più alto segno immaginabile; e ciò tanto più prevaler dovea, quanto più gli elementi sociali risentivano ancor molto della loro primitiva rozzezza ed indipendenza. Qui sotto il nome di *elementi* intendiamo tanto i reali, quanto i personali. Le persone, le cose e le azioni della rusticità latina non poterono allora essere divise, raffinate e perfezionate. Questa è opera del lento progresso economico, morale e politico di molte età e di molte nazioni, le quali scambievolmente equilibrandosi, commerciando ed istruendosi, creano una civiltà d'una sfera che abbraccia anche le genti esterne, e che reagisce nell'interno di ognuna. Dall'altra parte poi il tenace monopolio patrizio, a bel bello attenuato, contribuì a quel graduale sviluppamento ch'è senza esempio in tutta la storia dell'umanità.

§ 1006. Sopra ho detto, che la proprietà viene protetta dalla religione. E qui soggiungo, che viene difesa dalla forza anche coll'autorità stessa della religione. Io parlo tanto della proprietà reale, quanto della personale. Il più tremendo dei diritti sociali si è quello di punire i delitti. Or bene, nell'ordinarsi vieppiù a civiltà le genti vetuste noi troviamo le pene irrogate mediante la religione. Di ciò troviamo memoria presso gli antichi Galli e Germani. *Caeterum neque animadvertere, neque vincire, neque verberare quidem*, nisi sacerdotibus *permissum*, *non quasi in poenam, nec ducis jussu, sed veluti Deo imperante, quem adesse bellatoribus credunt.* La religione presso i Romani intervenne in un senso della più elevata umanità, perocchè il *supplicium* era la dimanda del perdono per la trista necessità di porre a morte un uomo (1). Questi ca-

(1) *Supplicium idem quod supplicatio* (Sallustio, Tacito, Cicerone). — *Item dicitur de sacrificio illo quod faciebant cum vellent aliquem* sontem publicum *interficere, quo Diis supplicabant et deprecabantur,* το νεμεσεντον; *idest precabantur, ne sibi culpae verteretur quod interficerent civem* (Festo). Il porre a morte anche con giustizia era considerato dagli antichissimi Romani come una offesa fatta alla Divinità, a segno che troviamo nel jus detto *Papiriano*, che finita la guerra si dovevano offrir doni agli Dei a titolo di *espiazione* per aver ucciso altri uomini. Questo costume lo troviamo mentovato anche nei tempi eroici; talchè nella leggenda di uno degli Ercoli si narra essere stato espiato da un Principe dell'Asia. Questo ufficio era riservato ai soli Capi dei popoli, i quali per una partecipazione avita possedevano il sommo sacerdozio. In uno stato d'incipiente incivilimento, nel quale gli uomini facilmente ed impunemente trascorrevano alle violenze ed alle uccisioni, non si poteva prescindere dagli asili degli altari del rifugio, e dal dovere delle espiazioni; e viceversa dalle esecrazioni religiose contro i grandi delinquenti.

Digitized by Google

stighi per sè di difesa civile furono dai moderni malamente confusi coi sacrificii così detti *umani*, praticati per placare l'ira dei Numi, e posti nella stessa classe. A ciò si aggiunse anche la esecrazione, per cui un dato reo poteva essere ammazzato da chiunque, come ne troviamo memoria nelle leggi primitive romane (1). Prima che la forza imperante sociale fosse posta insieme e consolidata; prima che gli uomini fossero abituati ed incatenati ad una stabile convivenza, spogliati si fossero dell'uso della privata violenza, e fossero convinti della necessità della pubblica giustizia; era forse possibile appoggiare l'irrogazione delle pene fuorchè all'autorità riconosciuta e temuta del Cielo? La privata vendetta predominò pur troppo in quella prima età; talchè savii legislatori, non potendo toglierla in tutto, consacrarono gli asili, le are del rifugio e le esecrazioni.

Ma volendo ben comprendere tutto il soccorso della religione a pro del primitivo incivilimento, conviene osservarla nel suo impiego. Qui si parla d'una religione proficua agli ufficii civili, e non d'una religione qualunque. Nel Settentrione lo spirito della religione di Odino, ben lontano dal condurre alla pietà, all'umanità e al vivere civile, provocava invece la ferocia, la guerra, la vendetta, e canonizzava il vivere anticivile. Nei Romani non fu così: l'indole della loro religione era la più accomodata al convivere giusto, umano e civile (come già osservò Dionigi d'Alicarnasso), e fu propria di loro (2); e l'applicazione che ne fecero fu la più estesa e perfetta che figurar si potesse, senza inceppare per nulla la civile e la politica libertà.

Dimenticate per un momento tutto ciò che noi sappiamo dei Ro-

(1) Più capi di delitto troviamo che importavano l'esecrazione presso i Romani. Conviene osservare che il *sacer esto* non era l'esecuzione a morte, ma solamente la formola per cui l'esecrato poteva essere ammazzato da chiunque. Tali erano i casi del parricidio, dell'uccisione di un tribuno, della devastazione notturna delle messi, le soverchierie fatte ad un cliente, ec. In niun caso il sacerdote vien fatto esecutore e giudice; il poter civile viene soccorso solamente colla morale influenza della religione. I Re giudicavano autorizzati da una legge antecedente penale. I primi Re di Roma non erano veramente Monarchi, ma solamente Capi elettivi vitalizii di una repubblica, in cui il sacerdozio era per legge riservato ai patrizii; e così pure l'alta direzione stava presso il Re e i Padri. La giustizia presso il Re; ma i giudizii capitali erano appellabili al popolo.

(2) Veggasi la mia *Emenda di alcune opinioni ricevute intorno ai Romani antichi*. II. in fine. — In aggiunta ecco un'ordinanza coetanea alla stessa fondazione di Roma, sempre conservata da lei: « Siano adorati quegli Dei che furono adorati dai nostri antenati, e non siano nel loro culto mescolate tutte le cerimonie favolose che la superstizione d'altri popoli vi mescolò. » — Il Terrasson nota che dagli antichi autori questa legge è attribuita a Romolo. Il testo letterale ci manca; ma Dionigi d'Alicarnasso ce ne conservò il senso. Gli antenati di cui parla Romolo non erano certamente i Romani, perchè la colonia fondatrice fu condotta da Romolo medesimo, come riferisce lo stesso Dionigi d'Alicarnasso. Nella etrusca civiltà conviene rintracciare l'origine anteriore.

Digitized by Google

mani, e fingete di dover avviare un popolo rozzo all'incivilimento, ad esempio degli antichi; vale a dire usando quell'unico primo mezzo che imperiosamente è reclamato dalla natura umana. Dopo un attento esame io sono d'avviso che voi conchiuderete che la religione può servire all'incivilimento di un popolo: 1.° Coll'avvalorare colla sua autorità le leggi e le proprietà stabili confinate, e il rispetto all'agricoltura. 2.° Coll'irrogare in suo nome le pene specialmente capitali, facendo esecrare i rei come dannati dal Cielo. 3.° Col rinforzare colla sua sanzione e colla tema della sua vendetta la fede delle promesse, imponendo il vincolo del giuramento. 4.° Coll'intervenire per la via degli oracoli e degli auspicii nelle pubbliche deliberazioni. 5.° Col consacrare, mediante le cerimonie del culto, le elezioni alle magistrature dello Stato, e gli atti più importanti della vita civile. 6.° Coll'autorizzare le cagioni e le dichiarazioni della guerra, col rendere sacra la persona degli araldi d'arme, coll'ispirare agli eserciti la fiducia, il coraggio, il dovere. 7.° Col confermare colla sua autorità i patti e le condizioni delle paci e delle convenzioni fra popolo e popolo. È egli mai possibile attribuire maggiore influenza in uno Stato alla religione, quando venga estesa a tutti gli annoverati oggetti? I Romani la fecero servire gagliardamente in tutti, niuno eccettuato; e da niun altro popolo in ciò furono mai pareggiati.

§ 1007. Ma niun altro popolo lasciò nè più estese, nè più proficue, nè più durevoli norme di giustizia e di civile sapienza, le quali, dopo che la romana potenza perì, siano sopravvissute alle ruine del tempo e ai diluvii della barbarie, e siano divenute come una specie di religione civile, la quale siasi alleata con quella della Chiesa. Quando parlo dei dettati de' Romani, io escludo quelli che partirono dal palazzo di Costantinopoli abusivamente associati ai Romani. — Nella parte *statuente* non solo primeggia la più religiosa equità, ma eziandio risulta un tale contemperamento di sociale convivenza ed immortalità, che nell'atto che le rende adatte alle esigenze della più alta civiltà, imprime loro un conio che le distingue, e le pone al di sopra delle leggi tutte conosciute degli altri popoli della terra. Questo importantissimo e decisivo carattere di civiltà sociale pubblica meriterebbe d'esser posto in luce, a fronte delle rovinose dicotomie di una inavveduta scuola moderna. — Che se poi parliamo della parte *giudiziaria*, noi non solamente non troviamo il disastroso abbandono delle civili azioni (come nel *Derna* indiano praticato anche da alcune antichissime repubbliche, come riferisce Aristotile (1));

(1) Nel libro *De Ethicis* Aristotile riferisce esservi state antichissime repubbliche, nelle quali non era stato provveduto con veruna legge che desse azioni giudiziarie al privato

Digitized by Google

ma il modello dell'ordine più spedito e più sicuro. Senza azioni creditorie non esiste il *credito*, e senza il credito non esiste la potenza magica che distingue uno Stato veramente incivilito.

§ 1008. Ma per non discostarmi dai modi originarii coi quali può procedere l'incivilimento, fo osservare che nella primissima infanzia delle genti la teocrazia è assorbente, come dapprima presso gl'Indiani, gli Egiziani, i Peruviani; più tardi divide la sua influenza coll'agricoltura, non iscompagnata dalla pastorizia, e col regime patriarcale; più avanti ancora si dilata colla confederazione stabile dei rispettivi patriarchi, fondata con ordinamenti consentiti. Or eccoci alla vera fondazione della città; ed ecco lo stato del popolo nella fondazione di Roma. Essa appartiene propriamente alla *seconda età* della vita civile, e ne racchiude i caratteri tutti economici, morali e politici.

Qui i Temosfori teocratici si associano colla città, non più per predominare come prima, ma per *coadiuvare* ossia per *avvalorare* l'incivilimento. Qui l'incivilimento prima ingerito getta le foglie seminali per nutrirsi e reggersi colle proprie radici, e gradualmente progredire. Qui segue una prima metamorfosi, nella quale si svolgono forme diverse senza cangiare il soggetto e senza interrompere le gradazioni. Considerando il territorio, le campagne prima rimote giunsero ad essere contigue; così le case fra loro disgregate si fecero poi congiunte. Considerando le professioni, l'agricola che prima era minima, e subalterna alla pastorale, passò a primeggiare, e ad associare la pastorizia, la caccia, la pesca, e far

---

contro altro privato per affari civili, come contratti, promesse ec.; e ciò a motivo di non assediare e di affaticare l'autorità pubblica con liti. Da ciò si deduce che il credito era sconosciuto, e i contratti si facevano alla mano, cioè consegnando e pagando. Ma dove la fede non è in uso, dove il credito non può nascere, potrà forse esistere nè meno iniziativa di civiltà? Tal'è la condizione civile degl'Indiani; talchè per farsi mantenere la promessa preparano un rogo avanti la casa del debitore, dove minacciano di bruciare la propria madre o altra donna, o immolare una giumenta, oggetto sacro fra loro, e così infuriare gli astanti contro il debitore. Questo atto si appella *Derna*. — Molto si è parlato delle cagioni della grandezza dei Romani, e in ultimo fu celebrato il libro di Montesquieu, che visibilmente spoglia il Machiavelli senza citarlo mai, e che senza l'ulteriore scorta di Machiavelli non disse che cose di poco conto; ma niuno, che io mi sappia, si propose di raccogliere i dati primordiali dell'incivilimento romano, certamente iniziato prima in Etruria, mostrando come sia stato congegnato dalla fortuna, dalla tradizione, dall'indole del popolo, dalla forma del primitivo governo, dalle sue fasi, dalla prudenza dei dominatori, dalla graduale forza del tempo. Questa ricerca parmi a' giorni nostri più importante che mai. A proporzione che si sale al sommo dell'incivilimento, cresce la necessità di studiarne le origini. Il tentativo fatto da Vico prima della *Scienza nuova* merita di essere rifatto per intiero, senza dimenticare le buone cose dette da lui; ma dev'essere rifatto colle vedute e col metodo della civile filosofia.

Digitized by Google

germogliare l'industria manifatturiera, tenuta però come umile serva spregiata. La proprietà stabile assunse il primato anche politico, e finchè fu mantenuta colla libera divisione produsse il vigore dello Stato e le private virtù. Questo avvenne quanto all'economico e politico.

Rispetto all'opinione convien distinguere la parte scientifica dalla morale. Le scienze entrarono colle forme della teologia per sortire con quelle della filosofia, come il regime incominciò colle forme religiose per sortire colle civili. Ma la prima filosofia così partorita non fu ancor quella della ragione purgata, analitica, concatenata; ma quella dell'analogia, del senso morale, del discorso plausibile, e dell'eloquenza popolare. Dovevano ancora passare parecchi secoli prima che lo spirito umano, gettate le spoglie che lo avviluppavano, spiegasse le ali nella sfera intellettuale, e sapesse ben dirigere i suoi voli.

XX.

Annotazioni sul potere dell'opinione in relazione all'incivilimento. Della scienza delle cose naturali.

§ 1009. Dopo di questo speciale periodo ritorniamo al prospetto nostro generale, onde dar risalto alla parte più eminente. A fine di orizzontare la mente nostra in questo argomento convien figurare il corso dell'incivilimento diviso in tre grandi stadii; cioè: 1.° quello della fondazione della vita civile; 2.° quello del suo ingrandimento; 3.° quello della sua signoria. — Allo stadio della *fondazione* appartengono i modi già descritti dell'originario procedimento; all'*ingrandimento* appartiene la seconda età ora esemplificata, unita allo sviluppamento già accennato; alla *signoria* finalmente appartiene il quadro della vita degli Stati già tratteggiato coll'intervento della libera concorrenza e della matura opinione. Ora si esigerebbe la teoria del movimento ridotta a sistematica unità vitale; ma questo vasto ed intimo lavoro eccederebbe i limiti delle vedute fondamentali da me proposte, e d'altronde dovrebb'essere preceduto dalla plenaria teoria delle leggi dell'uomo interiore, della quale manchiamo ancora.

§ 1010. Solamente mi rimane d'invocare l'attenzione de' miei lettori sovra un punto importante di questo prospetto. — A prima vista egli si presenta come un quadro storico dell'incivilimento; e per questo lato pare non lasciare che memorie passate a quei popoli che giunsero in oggi ad un'alta civiltà. Ma considerando più attentamente le cose, si scuopre ch'egli è anche permanente, e costitutivo del viver nostro civile presente e futuro. Le cause annoverate più sopra dell'incivilimento, se pel loro

Digitized by Google

nascimento e per le successive loro forme si mostrano sotto di un aspetto variato, esse per il loro concorso e per la loro azione rimangono stabili, ed indispensabili per la conservazione di una colta e soddisfacente convivenza. Niuna di esse tramonta nel movimento ascendente degli Stati, ma solamente si compone e si associa colle altre, di modo che non se ne può dimenticare veruna impunemente. Il filosofo, l'educatore, l'uomo di Stato mal potrebbero dar ragione del modo di essere d'un popolo; e molto meno maneggiarne i congegni, se non distinguessero l'indole e non calcolassero l'azione di queste cause. Fermato questo punto, parmi che anche prima della completa teoria si debbano rilevare quegli elementi attivi che si manifestano dalla posizione stessa delle cose, onde compiere il divisato prospetto.

§ 1011. Ho già fatto osservare nella vita civile l'azione fondamentale dei *beni*, dell'*opinione* e della *forza imperante:* a questi corrispondono l'azione dell'*agricoltura*, della *religione* e del *governo*, appartenenti all'ordine *economico*, al *morale* e al *politico:* in parallelo, nell'uomo individuale si riferiscono al *volere*, al *conoscere* e all'*eseguire*. Or qui conviene far punto sovra una capitale e perpetua distinzione fra due versioni della mente e del cuore umano. La prima versione si può dire di *isolata e primitiva posizione;* la seconda di *associata e riflessiva reazione:* la prima si può dire di *egoismo;* la seconda di *partecipazione:* la prima d'*immediata natività;* la seconda di *motivata sensibilità:* la prima *prevalente nello stato di barbarie* e di corruzione sociale; la seconda *dominante nello stato civile*, e soprattutto nel regno del merito. Io non nego i sensi di umanità prodotti da una spontanea consensibilità; prova ne sia la universale ospitalità delle genti non incivilite: ma nel rimanente quell'amore della cosa comune, del quale leggiamo sì illustri esempii, non può sorgere nè grandeggiare mai nè nella barbarie selvaggia, nè nella decorata, ma solamente può esistere in una equa e colta convivenza associata al regime.

Premessa questa distinzione, io fo osservare che la prima versione isolata e istintiva individuale sta sotto all'azione delle tre facoltà umane in una maniera immediata, indeclinabile e radicale. Se parliamo della mente, essa tende ad affasciare, ad appropriare, ed a riposare nelle totalità: una forza esterna si esige, onde obbligare la mente a dividere, ad alienare e meditare; talchè con questo antagonismo ne risulta la cognizione ed il progresso come una continua transazione. Se poi parliamo del cuore, esso sempre aspira al possesso di ogni cosa appetibile; e non contento del posseduto, si getta anche nelle aspettative. Parlando quindi

Digitized by Google

della forza, ne consegue che tutte le volte che uno o più uomini si trovano poter predominare sulle cose e sui loro simili, sempre lo faranno giusta l'istinto individuale. Havvi certamente la virtù sociale, che esalta fino all'eroismo; ma essa deriva da una reazione prodotta da un concorso di circostanze esterne, eccitanti l'amor sociale.

§ 1012. Ora contemplando il corso dell'incivilimento dativo, egli è troppo naturale che le popolazioni ineducate aspettare si dovevano di ricevere il beneficio col ricambio di una obbedienza e di un servigio che soddisfacesse gli educatori. Ciò in primo luogo avvenne, come avvenir doveva, nel poter creatore della forza collettiva stabile degli umani consorzii, cioè nell'*opinione*. Se essa è la luce e il palladio dell'umanità, ed il genio conduttore di lei; essa nello stesso tempo è quella, il di cui trionfo riesce il più lento e il più tardo, perchè è il più contrastato dalla sensualità individuale dei tutelati, e dall'interesse dei predominanti. Questo predominio quanto fu provvido ed utile nel principio, altrettanto fu ritardante e nocivo nel progresso. Il nemico più infenso e il più irreconciliabile della illuminata opinione si fu ed è il braminico; talchè il genio della vera scienza e della santa equità dovette per lunghissima età rimanere al di sotto presso di noi. Quanto all'Oriente, egli ancora giace soggetto ad una volgare fantasia e agli agenti di lei. Quando parlo della opinione, io abbraccio tanto la morale, quanto la scientifica; ed in questa tanto la fisica, quanto la civile. Tutto considerato, dir si può che anche Galilei, Newton, Haller, Franklin e Lavoisier si debbono considerare come cooperatori dell'emancipazione del potere civile dell'opinione. Io mi spiego. Col nome di *opinione* si suole abbracciare qualunque specie di giudizii nostri definitivi sull'essere ed il fare di qualsiasi cosa, compresi noi medesimi. Fra questi giudizii alcuni versano sul mondo materiale, ed allora si confondono colla storia naturale, colla fisica, colla chimica, ec.; altri versano sul mondo morale, ed allora si confondono colla storia delle cose umane, colla morale professata, colle tradizioni, ec.; altri finalmente versano sulle cause occulte del governo del mondo della natura, imperanti specialmente sull'uomo; e da ciò nascono le credenze religiose, quelle della sorte buona o trista degli uomini soggetti, ec. Ma nella economia delle cose umane, e specialmente quando si parla dell'incivilimento, si suole assumere l'opinione come un potere attivo e motore di voleri, e quindi d'atti esecutivi. Allora si distingue una classe di opinioni motrici delle altre tutte. In questa classe primeggiano l'opinione religiosa, la morale, la civile, la di cui teoria non è ancora ben definita. In queste non si tratta più di un freddo giudizio; ma vi si aggiunge

Digitized by Google

sempre un sentimento, per cui si approva o si disapprova, si apprezza o si disprezza, si loda o si biasima, si ama o si odia, si applaudisce o si condanna, e si agisce molte volte in conseguenza.

Più sopra abbiamo parlato dell'opinione civile, la quale non nasce propriamente dalla istruzione, ma assai più dall'azione degl'interessi, i quali di giorno in giorno vanno congiungendosi, intralciandosi ed estendendosi. Ora nel procedimento della vita civile conviene osservare essere intervenuta anche quella delle speranze e dei timori di poteri invisibili, nella quale non entra solamente la religiosa propriamente detta, ma eziandio quella di occulte potenze capaci a recar bene o male; o di pronostici relativi alla sorte nostra, o di altri; le quali appartengono alla così detta *magìa*, ed alla *divinazione* accolta anche un tempo da tutti. A dir vero, queste due si sogliono spesso confondere almeno in gran parte colle religioni; ma esse sono in sostanza divise, e talvolta la magica e la divinatoria si fanno contrastare colla religiosa.

Prima di ogni coltura mentale, amendue queste opinioni predominarono le genti; ma dall'altra parte lo spirito umano volle abbracciare tutto lo scibile. È cosa superflua il domandare come i primi uomini siano saliti a formarsi le idee delle prime scienze. Ciò che sappiamo si è, che essi affrontarono la totalità dello scibile, e però ebbero dottrine sulle cose *divine*, sulle *naturali* e sulle *civili*. Questi tre rami erano tutti conglobati e conservati presso i primi Temosfori, in modo che la moltitudine da loro educata riceveva tutta la istruzione dalla stessa autorità. Or ditemi da chi derivò la fede degli oracoli, la opinione e l'arte della magía, la divinazione per sorti, per segnali, per sogni, l'astrologia giudiziaria, il commercio coi morti, colle potenze invisibili celesti, terrestri ed infernali, che ingombrano ancora la massima parte del mondo così detto *incivilito?* Chi insegna ancora all'Indiano, al Tibetano, che il sole e la luna si affacciano da una parte di un monte rotondo, lo girano verso la terra, e si nascondono dall'altra? che la terra riposa sopra elefanti e testuggini, e che galleggia come otre? che le stelle sono comandate da un genio posto al polo settentrionale, che fa muovere tutta l'armata celeste, ed altre simili fandonie? È vero o no che fino, direm così, da jeri molte malíe, ubbíe, diavoleríe erano credute da tutto il mondo, talchè in punto di astronomia il Keplero stesso credeva i pianeti mossi da spiriti celesti? Or bene, chi non sa quanto predominio e quanto utile cotali credenze procacciarono a certe persone, ed in quale abisso di pregiudizii ed anche d'immoralità e di soggezione mantennero le genti? Qui è manifesto il concorso del fantastico individuale in chi crede, e della predominante

Digitized by Google

influenza in chi ne approfittò. L'influenza esercitata per questo mezzo fu tanto più estesa e potente, quanto meno se ne potevano fissare i confini; e quanto più agiva, non per un comando visibile esterno, ma per un principio possente interno, che cresceva a proporzione che la fantasia era più robusta, e la ragione più debole. Qual legge europea potrebbe produrre l'effetto del Tabù delle isole degli Amici?

§ 1013. Ciò posto, naturalmente ne consegue che ogni modo di mentale coltura doveva essere dagli interessati sempre contrariato. L'ascendente del romano patriziato fu profondamente calcolato e tenacemente ritenuto, per quanto umanamente si poteva: figlio della etrusca civiltà, egli camminava con disegni avvisati. Presso il patriziato romano stava il sacerdozio, la tradizione (1), tutto il sapere e tutta la coltura, come stava tutta la direzione della città. Ogni scienza quindi delle cose naturali appresa dal popolo doveva essere odiata, perchè portava seco un disinganno funesto alla loro potenza. Se aspra fu la lotta per ottenere il *jus aequum bonum* delle dodici Tavole; se in appresso dovettero le tribunizie leggi e l'equità pretoria supplire alla patrizia ritrosía a provvedere alla ragion equa civile; se dovette il popolo a forza di litigii giungere al pareggiamento del potere; egli nella educazione sua non ottenne per lungo tempo veruna istruzione scientifica. Se dunque ci colpisce la rusticità latina per tanto tempo prolungata, e che a fronte della greca coltura diede a Roma un'aria agreste, di ciò incolpar si deve il patrizio monopolio, e non la incapacità dei romani cervelli: la prova si ha da ciò che fecero più tardi.

A dir vero, in punto di naturale filosofia capace a disingannare la mente non si poteva imparare dai Greci quasi nulla. A una più tarda età era riservata l'arte di esplorare i misterii della natura, e di scuoprirne le leggi, almeno le più vicine. Certamente gli antichi non mancarono d'industria nell'indagare i movimenti celesti, il corso delle stagioni, l'indole degli animali, la virtù delle erbe; e soprattutto furono meravigliosi in certe arti, e negli sforzi di costruzioni gigantesche: ma quanto a naturale filosofia non consta che siansi elevati oltre le analogie o mitiche o volgari. La dottrina pertanto delle cause occulte completamente mancò, e correspettivamente l'opinione fu ritorta contro i progressi dell'incivilimento.

Nella stessa guisa che nel procedimento del vivere civile furono distinti i tre stadii della *fondazione*, dell'*ingrandimento* e della *signoria*,

(1) Cicerone nel Lib. II. *De Republica* ricorda che dai libri pontificii risulta la memoria dell'appellazione al popolo contro le sentenze capitali pronunziate dai primi Re di Roma. *Provocationem autem etiam a Regibus fuisse declarant pontificii libri; significant nostri etiam augurales.* N.° XXXI. pag. 191. Romae 1822, in Collegio Urbano.

Digitized by Google

noi pure nella dottrina delle cose naturali dobbiamo distinguere: 1.° i tempi della dottrina *personificata* (come nei Puranas indiani, nelle cabale, nelle teogonie); 2.° i tempi della dottrina *imitata* (come fu veduto negli epicicli tolomaici, e nelle fermentazioni ed antiperistesi della scuola alessandrina e del medio evo); 3.° i tempi della dottrina *filosofica* da Galilei in avanti. In quest' ultimo finalmente fu aperto il varco alla scienza dedotta dai fatti: l'occhio munito di lenti potè penetrare nei cieli; l'osservazione cogliere le leggi dei gravi; e la mente armata di calcolo potè affrontare l'infinito, aspettando ancora altre meravigliose conquiste. Qui il genio della ragione, e per ciò stesso il potere dell'opinione, trionfò per virtù propria; e il suo vigore fu così prevalente, che vinse tutti gli ostacoli di una sensualità permanente interna e di un'autorità predominante esterna. L'*eppur si move* pronunziato dal Galilei alla testa della naturale filosofia fu una intuonazione che ripetere si doveva anche alla testa della civile. Era ben naturale che potenze avverse alla miglior coltura delle genti congiurassero con tutti i modi per resistere alla spinta della ragion divina, fino col valersi del magistero medesimo della intellettuale coltura, contrariata pur troppo dalla naturale sensualità. Distrarre, sbalordire, disgustare con aridezze nell'età che esige nutrimento, allettamento ed economia, e indi ammortire colle leziosaggini di una seducente fantasia, paralizzando lo sviluppamento della ragione; queste ed altrettali arti aspettar si dovevano a fianco del risvegliamento di Bacone, delle rivelazioni di Galilei, delle teorie di Newton, delle scoperte di Haller, delle applicazioni di Franklin, dei progressi di Lavoisier. Ma la suprema possanza della ragione, figlia del Cielo, doveva pure illustrare le sue vittorie a proporzione che la guerra era più raffinata e più gagliarda; e deve proseguire ancora tanto nella scienza delle cose naturali, quanto delle civili, le sue conquiste attraverso dell'opposizione. Ciò è inevitabile in un ordine materiale e morale astringente e diradante, in cui i progressi si compiscono nel conflitto dell'egoismo e della socialità.

XXI.

Continuazione. Della scienza delle cose umane.

§ 1014. Dopo la storia, la scienza delle cose umane si suole dividere nella *psicologia*, nell'*etica* (ossia la morale detta *privata*) e nella *politica*, la quale, a parlar rettamente, assorbisce quasi tutto l'*esercizio* della morale privata. Dico l'esercizio, per distinguere i motivi operanti nell'animo di ogni privato, e che informano il carattere morale di lui. — Nella scienza delle cose umane l'opinione comune, madre sociale della moderazione

Digitized by Google

e della equa convivenza, è la più tarda di tutte a pigliar forza e a dettar giudizii sensati. I Tudor, i Medici, ed altri tali nomi, nonchè certe massime un tempo applaudite, forse si giudicavano bene cent'anni sono? Il senso morale sociale non nasce che trasportando, dirò così, il cuor dell'uomo fuor di sè stesso, accompagnato da una intelligenza instrutta dall'ordine dell'umanità, spogliata da ogni inveterata illusione e idolatria, onde penetrarsi di una illuminata carità.

Ma volendo pur segnare i mezzi coi quali l'opinione morale sociale s'insinua, grandeggia, ed infine utilmente impera, io osservo che nel primo procedimento essa viene ingerita coll'umanità e colla religione; nel secondo si aggiunge il potere equo delle leggi e della convivenza; nel terzo finalmente agli antecedenti si associa quello della ragione dimostrativa e convincente. Quando l'opinione morale è a questo punto, la sociale religione e la ragione esultano del loro trionfo, dopo che dapprima combatterono per la stessa causa. Una religione illuminata tende costantemente a movere ed a padroneggiare le suste dell'uomo interiore; e se dapprima le genti parvero curar più le forme esterne che lo spirito interno, essa non lasciò ciò non ostante di dirigere sempre le sue voci al cuore. Questa voce per altro rimarrebbe uno scritto inutile o una morta tradizione, se non si facesse continuamente sentire per l'organo di una corporazione abbastanza diffusa, abbastanza venerata, ed abbastanza indipendente da far fronte alle esteriori vicende degli uomini e della fortuna. Senza di questa instituzione la religione rimane un sentimento meramente psicologico, e non diviene mezzo d'incivilimento. So che nel suo ministero vi si mescola l'istinto innato del predominio; ma esso è inevitabile in ogni umana funzione: ed è appunto per questo, ch'esso non può essere contemperato che con quell'organismo sociale che viene vieppiù sviluppato, perfezionato e consolidato dall'emancipazione. Frattanto se i dogmi di una religione saranno in sè sociali, potranno cogli altri sussidii far correggere le esuberanze stesse del suo ministero. Roma antica ce ne offrì un autorevole esempio.

Or qui mi giova di far rimarcare, che il potere dell'opinione non procedette per via di una curva progressiva ascendente, ma per via di vere metamorfosi, nelle quali il passato gravido del futuro va gettando le vecchie spoglie; ma ciò non fa che con dati intervalli. Esaminando intimamente questo lavoro, si scopre una continua azione del di fuori al di dentro, e quindi una reazione del di dentro al di fuori per via di evoluzioni ascendenti. Durante il primo intervallo apparisce una specie di riposo, mentre pur ferve un intimo lavoro. Allorchè poi tutto è matu-

Digitized by Google

rato, si vede uscire alla luce l'effetto del tacito lavoro preparato dal tempo e dalla fortuna. Tutto questo per altro non è possibile, fuorchè con un fondo non ammortito, ma vivificato.

Errore di fatto e di ragione si è il credere avvenire in natura un processo di distruzione e di riproduzione similare, o un circolo compiuto, con cui si ritorni da capo. Nel mondo delle nazioni il corso viene riassunto sempre con certe preesistenti radici e per via di addentellati superstiti, ed in forza di un processo intermedio delle potenze sussistenti e sopravvenute. Un esempio ci viene presentato in fatto dell'opinione morale e civile di cui trattiamo qui. E questo fatto avvenne nella miglior parte dell'Europa, la quale, a fronte dello sbrigliato e cieco regime di Costantinopoli, e dello sterminatore e incatenante islamismo, cadde sotto la mano di genti disgregate e agresti, bensì bramose di possessi, ma non viziate da corruzione nè da fanatismo, per cui non furono strappate le radici dell'anteriore civiltà. Esaminando l'Impero romano, che veramente finì a' tempi di Costantino, non pare che le soggette popolazioni avessero sorpassato quel grado di mentale coltura in cui si trovavano al tempo della conquista romana. Da ciò risulterebbe, che la istruzione morale cristiana e la giuridica romana furono due anticipazioni di perfezionamento, onde in fine produrre l'opinione morale sociale, che coronar doveva il futuro vivere civile della miglior parte di Europa. La civile opinione operando al di fuori colle leggi, la religiosa operando al di dentro con motivi superiori in una guisa coincidente, tendevano amendue allo stesso intento. Ma quest'opera sta raccomandata al volere creduto del Cielo, ed al volere intimato del principato, approvato per altro dal senso comune.

Ma fuori del grembo dei credenti della religione e fuori del territorio dei principati si estende il campo della opinione sociale; e quindi l'incivilimento nell'ultima êra prestar deve un altro appoggio all'opinione. Questo le viene somministrato dalla civile filosofia; ed allora incomincia il predominio della illuminata opinione, purchè sia secondata coi buoni ordini e colle buone leggi. Allora le inimicizie fra l'egoismo individuale e la carità sociale sono composte, e il risultamento di questa conciliazione si è il regno del merito civile. Qui ancora il Cristianesimo si svela sotto una forma impensata, qual'è quella di una predizione e di una preparazione avvisata del più alto incivilimento; aspetto direttamente non osservato, ma pure espresso.

Digitized by Google

XXII.

Continuazione. Punto supremo dell' opinione.

§ 1015. Col possesso della filosofia naturale e della civile, consacrato anche da religiosa credenza, l'opinione potrà veramente divenire la *regina del mondo*, giusta un antico titolo proverbiale impostole. Dalla filosofia del mondo della natura e del mondo delle nazioni insieme unite, e non altrimenti, derivar può all'opinione il titolo di *regina;* perocchè dal solo vero totale deriva la forza e la durata del dominio umano. Coi principii avvalorati da una irrefragabile esperienza vengono soggiogate le menti le più ribelli, e confortate le coscienze le più equamente inspirate. Colla credenza religiosa poi vengono in chi abbisogna di autorità, e però nella moltitudine, accreditati i dogmi di una dottrina dettata dal senso morale comune; oltracciò viene prestato un appoggio in Cielo contro gli urti di suggestioni materiali o gli effetti di una mala fortuna; e viene comunicata all'uomo un' elevazione che veruna potenza materiale o prestar non saprebbe, o che in molte contingenze non potrebbe mantenere. Per la qual cosa se coll' opinione credula, e quindi serva, fu incominciato l'umano incivilimento, egli viene in ultimo consolidato e canonizzato dall' opinione illuminata. Nel tempo della fondazione essa nasce, ed è soggetta; in quello dell' incremento essa si allarga, e combatte; in quello finalmente della filosofia essa trionfa, e dirige. Allora l'uomo individuo conosce il proprio valore e la propria dignità; ma li vede fusi nel civile consorzio, ed ama e stima sè stesso nel consorzio e col consorzio: allora sorge quell' intenso amor sociale, che formò gli eroi: allora l'alleanza fra il cielo e la terra viene annodata dalla mente umana e dalla coscienza, talchè gl' individui, i consorzii ed i governi servono ad una legge non fatta dall' uomo, ma voluta dalla natura, rivelata dal tempo, ed impressa nei cuori. Allorchè parlammo dei poteri vitali degli Stati, del loro antagonismo, del loro accordo, noi non abbiamo posto mente fuorchè alla funzione indispensabile alla costruzione ed alla concordia dei medesimi. Quest' opera poi viene eseguita all'insaputa dell'individuo, e direm quasi suo malgrado: in essa la natura divide e suddivide i poteri, li ripartisce; e nell'atto stesso moltiplica per ognuno i vincoli di dipendenza verso tutto lo Stato, ricompensando per altro a larga mano questo spoglio. Ma questa è una funzione, dirò così, meccanica e fisiologica, nella quale non si vede ancora come derivar ne possa quella carità della patria, di cui leggiamo sì stupendi esempii.

Digitized by Google

I beneficii ciecamente goduti non possono per sè produrre queste reazioni di carità, a meno che non se ne conosca bene il valore e la causa, e non si sappia di potervi cooperare; e cooperandovi, d'essere retribuito dalle benedizioni e dal ben essere dei proprii concittadini. Col godere soltanto della convivenza, come si gode del buon tempo, non si creano gli eroi della guerra e della pace: l'amante della cosa comune deve poter essere anche attore utile ed esemplare; talchè i raggi della carità sociale siano eccitati in lui dalle aspettative, partano da lui, e ritornino in lui coi raggi di tutto il consorzio. Allora l'opinione agisce con tanto più di forza, quanto più generale è la commozione improvvisamente svegliata da tutto il complesso dei motivi; tutte le suste scoppiano allora come nell'amor della vita, o in quello di una madre verso della prole; l'egoismo individuale viene allora trasformato in sociale virtù di delizia ineffabile e suprema. *Unum hoc definio* (disse Cicerone), *tantam esse necessitatem virtutis generi hominum a natura, tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otiique vicerit.* (*De Republica*, Lib. I. N.° 1.)

Certamente la sociale carità è parte della civile opinione; e si può dire essere l'opinione stessa in azione, elevata alla sua apoteosi. I suoi motivi sono proporzionati alla sua grandezza: essi derivano dal concorso delle circostanze componenti il modo di essere del consorzio, ed operanti gagliardamente sulla mente e sul cuore dell'individuo. Ora date mano all'analisi, esaminate l'ordinamento di quel consorzio, le condizioni necessarie ad impegnare la mente ed il cuore, e vedete dove per legge naturale sorgere possa quella somma eccellenza e gagliardía di civile opinione.

Dalla semplice integrità sociale all'eroismo evvi una scala ascendente di motivi che attraggono il cuore umano fuori dell'individualità, e ne collegano i movimenti alla sorte del consorzio. La tela della carità viene ordita dal di dentro al di fuori; e quanto più sono i punti ai quali viene raccomandata, tanto più è intensa la ripercussione al centro nel quale si connettono tutte le corde tessute. — In senso inverso si possono figurare due posizioni: la prima è quella in cui originariamente manchino gli agenti di questa evoluzione dal di dentro al di fuori; la seconda, che essendo essa in vigore, cessino i motivi di diffusione sopra figurati. Che cosa avvenirne dovrà? Nel primo caso l'individualità rimarrà nel grezzo suo nativo isolamento, senza che figurare si possa corruzione; nel secondo caso poi avverrà la decadenza morale, e poi la corruzione. — Qui s'incomincia la scala discendente, nella quale la tela si ravvolge in senso inverso; vale a dire, invece di spiegarsi al di fuori, si arrotola al di dentro

Digitized by Google

dell' individuo; e ciò vien fatto in forza dell' azione assorbente innata dell' individualità. Essa, non essendo più tratta al di fuori, esercita il suo vigore prevalente verso l' egoismo. Tra la carità sociale e la corruzione civile non vi ha partito di mezzo. L' innocuo epicureismo di Attico era una prima corruzione: egli poteva essere motivato, ma non cangiare carattere.

Quando io parlo dell' opinione civile, autrice della sociale carità che forma gli eroi, io sono ben lontano dallo spingerla ad una estensione platonica, solo propria ad una inesperta speculazione: havvi una sfera di attività, la quale, oltre una certa latitudine, non può vincere più l' azione contraria della individualità. Esaminate la storia, consultate la filosofia, e voi troverete la sfera di attività competente alla sociale carità: avviso essenziale alle vedute di civile filosofia nel determinare la più alta sfera della opinione attiva e proficua all' incivilimento, e una data organizzazione dello Stato.

XXIII.

Avvertenze per ben giudicare dell' opinione civile possibile e di fatto nutrita da un dato popolo.

§ 1016. Ma anche dentro la sfera di un municipio il punto sublime di perfezione può esser traveduto dalla ragione come possibile, ma non egualmente effettibile in qualunque parte del globo; come in qualunque parte del globo non esiste nè può esistere una terra che produca ottimo grano, ottimo vino, ottimi frutti, ottimo cotone, ottimo zucchero e ottimi corpi umani, benchè esista in qualche parte. La varietà di un continente sotto medie zone, interrotto da laghi e da fiumi che ne agevolano le comunicazioni, la differenza d' ingegno e di sentimento fra nazioni tra loro indipendenti, ma fra loro in perpetua e frequente comunicazione, vi presenta a prima vista una presunzione geografica propizia allo sviluppamento della opinione, tanto più crescente ed irresistibile, quanto più gli interessi materiali moltiplicano e rinforzano le comunicazioni. Se il senso morale, e specialmente quello della carità, non primeggierà dappertutto, esisterà certamente una nazione, la di cui mente previdente ed il cui cuore benevolo potrà istruire le altre nella vera vita civile. È un errore il credere che ogni popolo, anche non contrariato dal clima e dal suolo come quelli dei deserti e del polo, ed anche colle comunicazioni commerciali e con una piena unità territoriale, abbia una eguale disposizione di un altro a salire alla perfezione della vita civile. Con cento indicazioni visibili, tratte dalla storia, dagli scritti, dai discorsi, dai costumi ec., si

Digitized by Google

può fare toccar con mano la falsità di questa presunzione anche dentro una zona in generale perfettibile. Le prime e le più luminose prove vengono appunto tratte dalle ripetute opinioni spontaneamente e liberamente emesse dai maestri e propagatori di civili dottrine: il conio loro affacciato al pubblico in diversi tempi, e persino l'esagerazione stessa in opinioni commendevoli, ci svelano con tratti eloquenti la tempra naturale più o meno adatta alla perfezione suddetta. Per la qual cosa a buon diritto si può conchiudere, che molti e non tutti possono essere chiamati alla detta perfezione; ma pochi sono gli eletti.

§ 1017. Un'ultima osservazione far si deve allorchè si tratta del vario stato possibile delle opinioni di ogni popolo. In fatto di coltura e di opinion pubblica si deve por mente al modo di pensare di tutta la classe dei dirigenti, dei maestri, degli scrittori, e del ceto di mezzo: fra questi poi conviene por mente alle classi influenti per interessi pecuniarii e morali già sopra espressi: presso di esse propriamente risiede l'opinione dirigente, operante per virtù propria e indipendente, come sta il movimento decisivo della macchina dello Stato. Quanto alla classe inferiore, basta che sia esente da sinistre prevenzioni, ed emancipata da infausti pregiudizii; perocchè la sua condizione non le concede fuorchè di accogliere le credenze dei più illuminati, senza per altro che le sia chiuso il varco a salire ad una migliore posizione. Si deve adunque ricercare quale sia la coltura e l'opinione civile della media classe, e quale la disposizione e la istruzione comunicata all'ultima. Sentenziare in globo, ovvero pretendere che tutta una massa sia egualmente colta ed egualmente giudicante, è una goffaggine o una insensatezza contro natura. La dissoluzione dei poteri compatti individuali, e la rispettiva divisione degli studii e delle industrie in ogni ramo che diviene per sè stesso macchinoso, in forza dell'incivilimento va sempre più allontanando la possibilità dei talenti universali, e concentrando nella totalità del corpo sociale il merito della coltura. Quanto poi all'opinione civile, l'effetto migliore si è la pieghevolezza alle utili riforme, la quale è più un dono di natura, che un prodotto di educazione.

§ 1018. Queste cose annotare io doveva a compimento di questa Veduta fondamentale sull'umano incivilimento. Le teorie assolute non potranno mai corrispondere allo stato reale delle cose del mondo, e deluderanno sempre l'universale istinto nostro intellettuale di uniformare e di unificare. Certamente vi ha una sfera generale; ma senza soggiungere le varietà non si può nè si potrà mai farne buon uso. Nelle cose umane poi, oltre le varietà, direm così, degli uomini e dei luoghi, conviene ag-

Digitized by Google

giungere anche la varietà dei tempi; talchè senza di tutto il complesso positivo non si potrà dire giammai esistere nè scienza nè dottrina profittevole. L'incivilimento è una specie di igiene sociale, la quale essenzialmente comanda di agire a norma delle naturali esigenze dei cervelli e dei cuori umani, onde ajutarli coll'educazione ad acquistare le abitudini di una colta e soddisfacente convivenza: dunque ad ogni modo conoscere si debbono i naturali talenti e le naturali inclinazioni di un popolo, onde ajutarle dove si può, e correggerle dove si deve. Questa cognizione non è difficile ad acquistarsi e ad accertarsi allorchè si tratta di un popolo, perchè viene raccolta da fatti precisi, reiterati e verificati: dunque, dopo la cognizione delle leggi generali, convien discendere ai particolari dei caratteri nazionali figurati almeno ipoteticamente, onde illuminare la scienza delle leggi dell'incivilimento. Qui il romanzo storico ed anonimo non solamente vien permesso, ma viene comandato per compiere e rendere proficua la teorica dell'arte civilizzante. Ho aggiunto l'anonimo anche a scanso di quelle acerbe ed implacabili animosità di boria nazionale, colle quali le genti non contente di porsi al di sopra delle altre fino coi difetti che le degradano, sogliono insultare ciecamente le altre che loro non somigliano. — Il filosofo per altro deve tener conto anche di questo dato, perchè egli è uno dei segnali di un maggiore o minore incivilimento: esso dir si deve tanto più imperfetto, quanto più forti e più larghe sono le tinte di questa boria. Anche questo è un ramo dell'opinione pubblica, la quale si deve giudicare più o meno depurata, quanto più o meno equamente giudica del proprio e dell'altrui paese. Come la discrezione è madre della virtù, così si può dire essere anche madre della sana opinione, del merito delle persone e delle popolazioni: essa sa attenuare anche le antipatíe nate dalla differenza delle religioni, onde apprezzare il merito civile di ogni uomo e di ogni popolo, e giovarsi dei lumi, delle invenzioni, del commercio e dei soccorsi stranieri, come la sana ragione e la civile sapienza esigono.

Da questi e da altri lati conviene annotare i caratteri e le fasi dell'opinione morale e civile, onde coglierne i segnali e determinarne le leggi. Io ho creduto prezzo dell'opera di scendere a queste indicazioni riguardanti il potere dell'opinione, toccando appena quelle dell'ordine sociale delle ricchezze e quelle della forza imperante, perchè quelle dell'opinione sembrano le meno visibili e le meno avvertite, e però le meno chiamate nel loro complesso ad unità teoretica.

§ 1019. L'opinione scientifica ha leggi di andamento inviolabili. E qui volendo accennare i modi usati più tardi, si scopre avere le genti seguíto

Digitized by Google

le leggi di quella gradazione che nelle opere umane è indispensabile. Da prima i diletti del senso estetico cattivarono l'attenzione; e la mutabilità del gusto allettò a bel bello a pensare, e a dare la mente umana in braccio alla ragione. Giunta nel campo della scienza, la mente fece le sue prime conquiste nel mondo fisico colle osservazioni e col calcolo, che dir si potrebbe la logica della quantità. L'entrata regolare, metodica e calcolata nel mondo ideale doveva naturalmente avvenire assai più tardi; perocchè come nell'individuo il regno dei sensi precede quello della fantasia, e questo quello della ragione; così pure nella popolazione l'ordine degli studii doveva percorrere il mondo visibile prima dell'invisibile. Ma questa entrata doveva naturalmente essere parziale e più vicina, e non presentare ancora tutta la sfera da esplorarsi. Ecco il punto a cui siamo giunti.

§ 1020. Ma risalendo di nuovo all'epoca nella quale i consorzii agricoli poterono incominciare a vivere associati, ma non padroneggiati dalla teocrazia, conviene far punto su quell'epoca, come l'unica nella quale il movimento civile divenne proprio delle genti, e progredire a norma dei rapporti reali sì permanenti che mutabili dello Stato. Questa è l'epoca della fondazione; in appresso viene l'epoca della città. Guai se il di lei nocciuolo ossia le di lei radici vengano strappate! Conviene allora cacciare la forza devastatrice, e piantare di nuovo la città. Finalmente succede l'epoca della nazione; ma di questa conviene ancora dire, e dire assai. Ecco quanto concerne il procedimento generale dell'economia dell'umano incivilimento, quale fu possibile in natura. Noi parliamo non di un incivilimento abortito, ma di uno sviluppato e cresciuto alla praticabile sua altezza.

XXIV.

Unificazione di tutta l'economia dell'incivilimento con quella della natura. Formola universale.

§ 1021. Confrontando i due estremi di tutta l'economia dell'umano incivilimento, noi rileviamo ch'egli incomincia coll'opinione credula, e finisce coll'opinione illuminata; che dapprincipio agisce su famiglie o persone disgregate, sia fra di loro, sia fra i territorii su cui errano vaganti; e in fine conduce consorzii stanziati, in cui le cose, le persone e le azioni sono associate, trasfuse, agenti e reagenti, in un'assoluta unità di cognizione, di voleri e di poteri: ivi gl'individui, il consorzio ed il governo concorrono a produrre la colta e soddisfacente convivenza. Al primo estremo appartiene l'infanzia e la fanciullezza degli Stati; all'ul-

Digitized by Google

timo la virilità civile dei medesimi; nel mezzo stanno l'adolescenza e la gioventù: la parte più animata, più amabile, più splendida della vita degli Stati sta in questi periodi di mezzo.

§ 1022. Ma sarà forse possibile che lo sviluppamento di fatto positivo, iniziato e cementato coi modi efficaci suddetti originarii, assuma dappertutto le stesse forme, agisca colla stessa forza, progredisca colla stessa moderazione, si sviluppi colla stessa finezza, duri colla stessa prosperità? Ecco una grande questione, la soluzione della quale esige la cognizione profonda delle leggi dello spirito e del cuore umano sotto i rapporti attivi sì interiori che esteriori di uno Stato.

Prescindiamo pure dagli eventi della fortuna, come, per esempio, dalle invasioni nemiche e dagl'infortunii; e teniamo conto soltanto delle disposizioni naturali originarie sì di spirito che di cuore subordinate al territorio, come mezzo di sussistenza e di potenza fisiologica. Con sommo ingegno e gusto, e con passioni precipitose per cui si corre facilmente agli estremi, si può forse sperare di ottenere il pieno, solido e progressivo incivilimento? Con cervelli grossi e lenti, e con passioni languide possiamo noi forse riprometterci lo stesso? Con uno spirito svegliato, ma superficiale, imprevidente, accoppiato naturalmente all'incostanza, si possono forse verificare le condizioni del desiderato incivilimento? Io potrei moltiplicare le posizioni colle quali non è sperabile una perfetta riuscita.

§ 1023. Qual'è la conseguenza che ne deriva? Al progressivo, solido e più proficuo incivilimento richiedersi una speciale VOCAZIONE NATURALE, per cui uno Stato primeggi sopra gli altri; la prudenza ed il vigore che lo fecero salire gioveranno certamente ad altri; egli, anche nel mezzo del corso, potrà giovare alla minore attitudine, sia di quelli che prima di lui rimasero a mezza strada, sia di altri che non si elevarono ancora: da ciò ne viene, che se la nazione maestra fosse costretta a retrocedere, essa col trovarsi meno incivilita sarebbe però sempre la più perfettibile. Or eccoci condotti agli ultimi limiti del proposto quesito.

§ 1024. Allorchè l'uomo di genio, interrogando in silenzio l'oracolo della natura e dei secoli, osa innalzarsi a quelle sublimi contemplazioni, nelle quali le leggi fondamentali dello spirito e del cuore umano si connettono coi fatti della storia cognita dei governi della terra, si aprono alcune grandi prospettive, le quali colpiscono lo spirito piuttosto per una subitanea inspirazione, che per una lenta, minuta e fredda orditura di raziocinii. In questa maniera ci vengono rivelate le leggi naturali della vita degli Stati, stabilite, dirette e sanzionate dalla irresistibile possanza del tempo, ed eseguite dall'umana industria.

Digitized by Google

§ 1025. Dopo aver meditate le leggi naturali e costanti dell'umanità, e consultati gli annali degl'imperii, ci avveggiamo che come prima d'ogni artificiale direzione la natura sola fa tutto, così dopo che l'arte politica, figlia della natura e che reagisce sulla natura, ha consumati tutti i suoi sforzi, la natura tiene palesemente la bilancia degli Stati. Se la forza segreta ed invincibile dell'ordine naturale, quando non era ancora nata l'arte dedotta da grandi principii, diede le prime mosse alle umane società in un determinato punto del globo, essa pure, dopo che l'arte esaurì i suoi congegni e la sua potenza, ne regge le opere, e ne attribuisce la preferenza ad una più che ad un'altra nazione. Nella prima epoca essa è una scintilla di fuoco ch'entra in un caos informe, inerte e tenebroso, per incominciarne il movimento; nell'ultima essa è un Sole che regge un sistema armonico con ordine, silenzio e facilità. Io non dico tutto: essa è veramente la sola che nel frattempo della lunga lotta fra l'ignoranza e la scienza, fra l'intemperanza e la moderazione, fra il male inteso interesse e le più illuminate provvidenze, urta, reagisce e sospinge il mondo morale, per avviarlo sull'unica corrente dell'eterna ed inviolabile equità, conforme all'ordine vivificante ed equilibrante che regna in tutto il sistema dell'universo. — La verità di questo grandioso risultato ci può venir fatta palese mediante la storia della vita delle nazioni ridotta a principii, o, a dir meglio, mediante le leggi immutabili dell'umanità comprovate da fatti chiari e ripetuti. — Lo studio di questi fatti ci conduce a riconoscere che esiste una forza naturale superiore, la quale stabilisce le condizioni onde costituire il buon temperamento degli Stati politici. La stessa forza pertanto stabilirà anche le leggi del loro movimento, giacchè le leggi del movimento sono necessariamente determinate dalla composizione, posta in azione, delle circostanze.

§ 1026. Quali sono queste leggi? Io sono d'avviso che tutte si possano ridurre ad una sola. Questa si è =la tendenza perpetua di tutte le parti di uno Stato e delle nazioni fra loro all'equilibrio dell'utilità e delle forze mediante il conflitto degl'interessi e dei poteri; conflitto eccitato dall'azione degli stimoli, rattemprato dall'inerzia, perpetuato e predominato dalle costanti urgenze della natura, modificato dallo stato diverso permanente e progressivo sì dei particolari che delle popolazioni, senza discostarsi mai dalla continuità.=

L'equilibrio, di cui parlo, si deve riferire tanto alle cose fisiche, quanto agli uomini ed alle nazioni fra di loro. — Questa tendenza in ultima analisi si risolve a pareggiare i mezzi di soddisfazione coi bisogni comuni degli uomini associati, e quindi ad ottenere la maggiore prospe-

Digitized by Google

rità, coltura e sicurezza interna ed esterna della società. Se voi domandate quale sia il carattere predominante di questa legge, si vede tantosto essere l'*antagonismo* delle potenze motrici di questi uomini associati, sottoposto ai rapporti dell'unità.

§ 1027. La scienza degli *estremi* contrarii, temperati dal giusto mezzo, formerà dunque la base della sapienza politica. Ma è legge di fatto indeclinabile, che la natura percorra da sè stessa gli estremi: essa, per una forza ingenita a quella grande unità che tutto move e tutto regge, passa dall'uno all'altro estremo, e vi passa con una progressione graduale tutte le volte che esiste l'antagonismo dei poteri regolato dal temperamento delle forze contrarie. In questa progressione la natura passa dallo stato inviluppato, grossolano e compatto allo stato sviluppato, raffinato e ripartito, accoppiando però sempre l'unità colla moltiplicità, la semplicità colla varietà, l'antagonismo colla concordia, la possanza col ben essere. Gli estremi contrarii si rassomigliano nelle leggi fondamentali; ma presentano tali e tante differenze nelle loro forme e nei loro risultati, che codesti estremi appariscono contrarii. Ciò che v'ha di comune si è l'azione di una forza centrale, che rattiene il gran tutto entro i confini d'una vita armonica, per cui colla distruzione procedendosi alla riproduzione, gli Stati diversi politici passano a quelle diverse situazioni alle quali vengono spinti dalla forza dei tempi e dei luoghi, e progrediscono o rimangono stazionarii, o retrocedono in ragione degl'impulsi prevalenti.

Ecco in poche parole come la natura da principio stimola e prepara, ed in fine conserva e sanziona l'incivilimento. Si potrebbe anche soggiungere, che essa nel frattempo, posti i mezzi personali e territoriali, lo conduce, mediante le lezioni tanto dei beni annessi al retto corso, quanto dei mali resi inevitabili nel traviamento. I prudenti e i moderati ne approfittano; gli altri cadono vittima della ostinazione. Tutto ciò vien fatto colla formola ora descritta. A questa formola si riduce tutto lo spirito ultimo ed eminente dell'argomento qui trattato.

XXV.

Di quello che ancora rimane a farsi.

§ 1028. Questa formola così denudata, solamente esprimente l'ultimo e il più eminente spirito della vita degl' individui e degli Stati, forma l'estratto ultimo metafisico ed ontologico di questa vita. Ma posto nella sommità dei sette cieli, esso abbisogna di essere gradualmente abbassato alla realità positiva, e a mano a mano rivestito di quelle differenze dalle quali fu spogliata l'idea detta *della vita civile*, e colle quali solamente

Digitized by Google

può esistere ed agire in natura. Giunta così a vestire le spoglie presentate in questo schizzo conglobato, o quelle che una mano più abile della mia tratteggiar può, questa formola dovrà procedere pei tre rami ne' quali va operando l'incivilimento, onde giungere a quegli assiomi medii che dai sapienti vengono cotanto raccomandati.

Ora discendendo a codesti tre rami, lo studioso incontrerà per primo un Vico, il quale, a guisa di un ardito scopritore, solo e senza guida s'inoltra il primo in un paese non ancora esplorato, e ne riferisce molte bensì confuse, ma vere notizie. Egli udrà dal Vico particolarità sul perfezionamento morale e politico (1), e dallo Stellini l'origine razionale di varie opinioni morali (2). Per esibire il tema schietto dell'intellettuale ho creduto di abbozzare l'*economia suprema del sapere umano*, onde per ogni ramo non mancasse l'iniziativa (3). E qui debbo avvertire, essere necessario non solamente di supplire, ma anche di rettificare alcune delle cose dette dai primi scopritori suddetti. Così, per esempio, non conveniamo certamente col Vico nel circolo similare da lui immaginato nel corso delle nazioni, distinguendo come si deve la somiglianza dei nomi da quella delle cose (4). Così pure nello Stellini annotare dobbiamo la decisiva ommissione della religione, lasciata nel segnare il passaggio dalla vita selvaggia ed errante alla vita stanziata e civile; benchè Cicerone nel terzo Libro delle Leggi avesse avvertito l'intervento dei Temosfori, che usarono dappertutto del ministero della religione (5).

---

(1) A due riprese il Vico trattò dei due rami, cioè del morale e politico, dell'incivilimento. Nella prima volta ciò fece coll'Opera intitolata *De constantia jurisprudentis*, divisa nelle due Parti *De constantia philosophiae* e *De constantia philologiae*, stampata in Napoli dal Mosca nell'anno 1721; e coll'altra Opera anteriore *De universi juris principio uno et fine una*, stampata in Napoli dallo stesso Mosca nell'anno 1720. — Nella seconda volta egli riassunse gli stessi argomenti nella *Scienza nuova*, scritta in italiano, la cui edizione terza, la più stimata, si è quella del 1747 di Napoli, uscita dalla stamperia Muziana. Recentemente il signor professore Michelet pubblicò i suoi *Principes de la philosophie de l'histoire traduite de la* SCIENZA NUOVA *de Vico* in un volume in 8.° Paris 1827, presso Hachette. Oggidì il nome di Vico in Francia è salito ad un'altissima stima.

(2) La più accurata traduzione italiana del breve Saggio di Stellini *Dell'origine e del progresso dei costumi* si è la quarta del Valeriani, stampata da Onorato Porri in Siena nell'anno 1829, col testo latino a fronte. Una dotta prefazione rende vieppiù commendevole questa edizione; e certamente niun Italiano, che ami notizie filosofiche e storiche sull'incivilimento, e di far giustizia a'suoi antenati, vorrà negligentare la lettura di quel libro.

(3) In questo stesso volume.

(4) Veggansi le mie *Osservazioni sulla* SCIENZA NUOVA *di Vico, V.* Ivi do ragione di questa mia censura di Vico. Non credo nemmeno di ammettere il perpetuo supposto della possibilità pratica universale di uno spontaneo *nativo* incivilimento.

(5) A giustificazione di questo mio giudizio prego i miei lettori a porre attenzione ai §§ 435. 440. 441. ec. della mia *Introduzio-*

Digitized by Google

Nel rimanente raccoglieranno dalla lettura dei libri di que' due insigni Italiani una moltitudine di fatti, di osservazioni ed anche di vedute non isviluppate, le quali utilmente possono esercitare lo studioso delle leggi dell'incivilimento. Vedranno, per esempio, come Condillac nel suo *Saggio sull'origine delle cognizioni umane* in alcune belle vedute sue fu preceduto espressamente dal Vico (1); e così pure come il quadro della vita selvaggia, maestrevolmente tessuto dal Robertson nel suo Libro IV. della Storia d'America, venga a confermare i primordii di Stellini, raccolti dagl'indizii della vetusta barbarie del vecchio nostro continente.

Scendendo alla notizia degl'imperii, e ricavata la lezione di una seconda barbarie decorata, imposta dalle passioni e dalla forza sbrigliata, rileverà tantosto, che come la barbarie selvaggia abbandonata a sè sola rimane indefinitamente stazionaria, per egual ragione dev'essere stazionaria anche la barbarie decorata degli asiatici Imperii. Ciò sarebbe avvenuto anche nella colta Europa, se l'industria artificiale della vita civile fosse stata strappata dalle radici, come avvenne nell'Africa romana mediante l'islamismo. Presso di noi nacque la sola *politica dissoluzione.* Di ciò abbiamo una prova nei secoli del medio evo, nel quale i poteri dell'opinione, dei beni e della forza armata, non rattenuti a guisa delle molle e delle suste di una macchina ben compaginata, furono scomposti, e quindi separatamente agirono in una maniera sbrigliata. La loro naturale tendenza speciale si vide allora allo scoperto; e la civiltà, quasi rifugiata nel santuario, dovette mediante una necessitata moderazione ripigliare il suo corso collettivamente, come lo incominciò singolarmente nella fanciullezza delle genti (2). — Finalmente fermandosi nella regione più amata dal Cielo, voglio dire l'Europa, e volendo connettere il corso dell'attuale civiltà di lei co' suoi antecedenti vitali e progressivi preparati dai Romani e dal Cristianesimo, lo studioso è invitato a fermarsi sull'addentellato della vita civile delle romane instituzioni anteriori all'età di Costantino; e quindi attraverso alla barbarie decorata del greco Impero,

---

ne al Diritto pubblico, in cui feci sentire, contro Stellini, l'ommissione della massima delle cause delle opinioni morali e dei costumi costituenti l'incivilimento dei popoli.

(1) A lodevole emulazione della posterità di Vico, che fu sì tarda a celebrarlo, soggiungo un passo della Lettera del Le Clerc intorno le prime Opere di Vico. *Vidi multa et egregia tum philosophica tum etiam philologica, quae mihi occasionem praebebunt ostendendi nostris septentrionalibus eruditis, acumen atque eruditionem non minus apud Italos inveniri, quam apud ipsos: imo vero doctiora et acutiora dici ab Italis, quam quod a frigidiorum orarum incolis expectari queat.*

(2) Veggasi, a spiegazione di questo modo, quanto ho detto nella mia *Memoria sull'incivilimento italiano.*

Digitized by Google

e lo sfacelo delle orde nordiche, dissotterrare il nocciuolo superstite del rimasto incivilimento (1). Qui primo cade sott'occhio l'italiano risorgimento, tracciato sotto un principale aspetto nel mio scritto *Dell'italiano incivilimento in relazione alla giurisprudenza.*

Con queste indicazioni per altro debbo confessare, che siamo ancor lontani dall'avere un prospetto regolare e magistrale del vero e pieno incivilimento ripartito e specificato ne' suoi tre rami principali, cioè nell'economico, nel morale, e nel politico filosoficamente esposto, per il quale possiamo rendere ragione dello stato nostro attuale. Qui io parlo come Italiano e come Europeo. — Onde tessere un lavoro soddisfacente sarei d'avviso di dividerlo in tre grandi periodi, oltre la rivista preliminare dell'Europa tutta ai tempi di Costantino. Il primo periodo dovrebbe incominciare ai tempi di Costantino, venendo fino a quelli di Carlo Magno; il secondo proseguir dovrebbe dai tempi di Carlo Magno fino a quelli di Carlo V.; il terzo finalmente da quelli di Carlo V. fino al secolo decimonono. — Quando parlo dei tempi associati a questi tre nomi, io parlo di tempi di segnalate mutazioni nelle grandi parti dell'europeo incivilimento, come ne fa fede la storia. Un grande desiderio mi rimane, al quale non mi è stato fatto di soddisfare ancora; e questo si è quello di sapere a qual punto giungessero i lumi di civile filosofia, almeno prima delle nordiche invasioni, in fatto di direzione economica ed intellettuale.

I due primi periodi debbono essere estesi in una maniera larga, ma distinta per ogni nazione europea, segnando i tratti risaltanti dei modi di essere economico, morale e politico di ognuna; ma l'ultimo, che comprende l'evo moderno, dev'essere più lumeggiato e particolareggiato, senza discendere alle meschine individuazioni, o attenersi agli elementi soli di dominazione, ed alle viste sfumate e sconnesse praticate da taluno mo-

(1) Onde prevenire la taccia di affettuosa prevenzione in favore delle instituzioni romane, da me poste come esteriori radici del rinnovellato incivilimento, mi sia permesso di soggiungere, che anche per la Francia ed in Francia viene osservato lo stesso. *La société civilisée, vivant de travail et de liberté à la quelle se rallie aujourd'hui tout ami du bien et des hommes, eut pour berceau* dans nôtre pays LES MUNICIPALITÉS ROMAINES. *Retranchée dans ces asiles fortifiés, elle résista au choc de la conquête et à l'invasion de la barbarie. Elle fut la force vivante qui mina par degrés le pouvoir des conquérans, et fit disparaître du sol gaulois la domination germanique. D'abord éparse sur un vaste territoire, environnée de gens de guerre turbulentes et de laboureurs esclaves, elle ouvrit dans son sein un réfuge au noble qui souhaitait de jouir en paix et au serf qui ne voulait plus avoir de maître. Alors le nom de bourgeois n'était pas seulement un signe de liberté, mais un titre d'honneur, car il exprimait à la fois les idées de franchises personnelles et de participation à la souveraineté municipale. (Révue Française,* N.° III. pag. 26-27.)

Digitized by Google

derno, il quale dall' un canto facendo uso di vaghe approssimazioni generali, e dall' altro allegando staccate e grette notizie, ti lascia digiuno della cognizione dell' incivilimento positivo della nazione. Eppure visibile si è l' evoluzione emancipante ed equilibrante nei tre poteri fondamentali motori della vita degli Stati, operata all' insaputa degli agenti medesimi.

Nello studio di questa êra moderna si desidera ancora un lavoro, il quale si trova quasi espressamente invocato dai materiali che abbiamo sott' occhio. Questo si è il tessuto primordiale della civile filosofia, il di cui capo saldo è quella dell' uomo interiore. Dalle dottrine, dalle scoperte, dalle dispute filosofiche, religiose e politiche, ravvicinate, analizzate, contemperate in questo periodo, emergono certamente le radici tanto di questa filosofia, quanto dell' opinion pubblica, le quali sollevate dal peso dei privilegiati, e sospinte dal commercio e dalla meditazione, presero vigore. Esse per una, dirò così, sotterranea fermentazione e contrasto di elementi, continuata pel corso di tre secoli, si conformarono e giunsero al punto d' invocare il potere di una intelligenza che ne ajuti lo sviluppamento e la coltura. Dalla filosofia dell' uomo individuo, che precede quella dell' incivilimento, si ricava la cifra per istudiare l' uomo collettivo esteriore, e indovinarne le leggi. Da questo studio poi, ripiegato di nuovo sull' interiore, si deducono i canoni di educazione individuale e sociale, onde illuminare, sospingere e tutelare gl' individui e le nazioni.

In queste Vedute fondamentali io altro far non poteva fuorchè imitare i geometri, che premettono definizioni, assiomi e postulati, prima di trattare di proposito della stessa geometria. A questo solo ufficio ho ristretto le mie cure, consultando i bisogni della scienza e quelli del tempo. Non mi è doluto che siano stati posti in controversia tutti i fondamenti dell' umana ragione. Conveniva demolire, per rifabbricare con solidità, ed erigere un grandioso tempio alla civile sapienza, invece delle piccole cappelle o delle gotiche moli poggiate su fondamenti corrosi da vetustà. Ottimi materiali avanzano certamente, dei quali usar si deve; ma quanto ai fondamenti, si deve riandarli ad uno ad uno, e rinforzarli e consolidarli: con ciò l' impero della civile sapienza verrà assodato sopra basi inconcusse; così la forza dei principii e delle deduzioni sarà raccomandata alla stessa natura; il genio della civiltà, guidato trionfalmente per mano del tempo, potrà proclamare e celebrare le conquiste della ragione, della morale, e della più felice conservazione, mediante il più sollecito perfezionamento delle genti più amate dal Cielo.

Digitized by Google

Nota al § 996.

Era già stampato il foglio che contiene questo paragrafo, quando mi venne alle mani la recente Opera del ch. sig. abate Rosmini, intitolata *La società ed il suo fine*. In una nota (a pag. 226) egli esamina le opinioni di Romagnosi, che si leggono nei Supplementi ed Illustrazioni alla seconda Parte delle Ricerche storiche sull'India antica di Robertson, Artic. I.° § 1. Queste opinioni sono ripetute in questo paragrafo: egli è quindi prezzo dell'opera il riferire ed esaminare alcune delle osservazioni, in parte verissime, dell'illustre scrittore roveretano.

« Giandomenico Romagnosi (egli dice) fece » de' tentativi per istabilire precisamente i pas» si che suol fare l'incivilimento nelle nazioni. » Questi tentativi meritano lode; ma fu sven» tura che il filosofo italiano, addietrandosi a » degli autori stranieri, ponesse a base delle » sue teorie più tosto delle ipotesi gratuite, » che de' fatti. Una di queste ipotesi gratuite » del tutto, e contrarie ai fatti più autentici, si » è quella che suppone il *feticismo* essere stata » la prima forma di religione comparsa nel» l'infanzia delle nazioni, e gli uomini non » essere potuti giungere al *monoteismo* senza » passar prima per la superstizione del *sa*» *beismo*. »

È fuor di dubbio che la prima religione fu il *monoteismo vero*, cioè il culto del solo vero Dio; nè Romagnosi certamente lo nega. Dall'esempio che reca dello stato in cui fu trovato dagl'Incas il Perù mi sembra risulti assai chiaro ch'egli non intendeva parlare di uno stato in cui si trovasse l'uomo al momento in cui fu creato, ma solo di uno stato di degradamento in cui caddero tutti i popoli, meno quello solo cui Dio scelse a suo popolo, donò della Rivelazione, e nel quale più o meno universalmente si mantenne il suo culto. È però verissimo che la proposizione dell'autore non offre altro che una gratuita ipotesi.

« Un'altra ipotesi (prosegue il sig. abate » Rosmini) contraria a tutte le storie, e che » racchiude un errore più grave ancora del » precedente, si è la supposizione che fa il » Romagnosi, che la dottrina dell'unità di » Dio non proceda da una primitiva tradi» zione, ma sia stata trovata dai filosofi me» diante delle astrazioni; di che inferisce, che » l'Iddio uno adorato dal mondo non è altro » che l'uomo stesso, a cui sono stati tolti i » confini. *Il secondo estremo* (riferirò le sue » stesse parole) *è quello nel quale, dopo lungo* » *tempo, giunti i più saggi a formarsi l'idea* » *dell'uomo interiore, cioè delle sue qualità* » *intellettuali e delle sue virtù morali, gli* » *tolsero ogni limite ed ogni difetto, e lo co*» *stituirono unico autore e conservatore del*» *la natura, e lo fecero credere ai più*. Io » ho parlato di questa opinione romagnosia» na sotto il rispetto religioso in un Artico» lo inserito negli Annali di scienze religiose » che si pubblica in Roma. A mostrarne la » nullità basterebbe dire ch'essa è una mera » ipotesi; per sopraggiunta si potrebbe smen» tirla colle più antiche memorie: finalmente » rimane ad aggiungere, che il nostro pubbli» cista mostra colla sua supposizione d'igno» rare profondamente la teologia cristiana, se» condo la quale Iddio non è già l'uomo a » cui sieno stati tolti i confini, ma egli è l'*es*» *sere per essenza*, con cui nè l'uomo nè al» cun'altra delle cose create ha nulla affatto » di comune, nè ha pure alcuna vera simili» tudine, ma solo ciò che i teologi chiama» no *analogia*. Onde rimane impossibile il sa» lire al concetto del Dio uno dei Cristiani » per astrazione, partendo dal concetto del» l'uomo. »

Giustamente osserva il sig. abate Rosmini che anche questa opinione è una mera ipotesi. Che questo interessi poi la religione, non mi pare assolutamente. Infatti Romagnosi non nega che vi sia una tradizione sulla dottrina dell'unità di Dio: egli ricerca soltanto se un popolo od un uomo senza lumi di rivelazione possa formarsi una qualche idea dell'unità di Dio. Non credo che il sig. abate Rosmini vorrà negare che col lume solo della ragione ciò si possa, nè che vorrà ritenere la pura dottrina tradizionale dell'unità di Dio

Digitized by Google

essersi conservata presso tutti i popoli indistintamente. — Se la ragione non bastasse a condurci alla cognizione dell'esistenza di *Dio uno*, come potrebb'essere ragionevole il nostro ossequio alla Fede, se fosse indimostrato il primo suo fondamento?

Quanto poi alla maniera con cui la ragione possa giungere a questo, mi pare che qualunque ella si voglia supporre, non abbia alcuna opposizione colla teologia cristiana; giacchè qui non si cerca come si possa arrivare al concetto del Dio uno dei Cristiani, ma solo in generale a una qualunque nozione di un Essere supremo; e che questo sia il senso in cui parla il Romagnosi, lo si vede chiaramente nelle parole che seguono, relative agli Otaitiani: « essi chiamavano (dice) l'*Essere supremo* col nome di *Re del Sole*, e le altre potenze a lui serve e soggette.» Credo bastino questi cenni per mostrare chiaramente, che se in questo paragrafo vi sono delle ipotesi gratuite, e fors'anche qualche espressione inesatta, non per questo si può dire che le opinioni dell'autore sieno in alcuna opposizione colla teologia cristiana; giacchè non si parla del concetto vero di Dio, ma di un concetto qualunque che l'uomo col lume della ragione potesse formarsi dell'unità di Dio, dopo che corrotta l'umana schiatta cadde nell'idolatria. Quello che mi sembrerebbe più degno di osservazione in questo paragrafo si è quanto dice l'autore nella nota parlando della idolatria, non parendomi che il senso nel quale prende la parola *idolatria* basti a giustificare l'inesatta opinione ch'essa abbia cominciato tanto tardi, mentre è certo (e lo ricaviamo da Giosuè Cap. XXIV. *v.* 2. confr. colla Gen. Cap. XI.) che l'idolatria risale al tempo del padre di Abramo.

È questa la prima volta che parlo delle accuse date dal sig. abate Rosmini a varie proposizioni di Romagnosi. Non è mia intenzione d'impegnarmi ora in una disputa su questo proposito, e specialmente con un uomo tanto a me superiore per la dignità del suo carattere e per l'estensione delle sue cognizioni. Piuttosto farò osservare quale sistema io abbia adottato per le annotazioni che vado facendo a diversi luoghi dell'autore, che mi sembrano meritare qualche schiarimento. Credo che i lettori abbiano avuto agio di accorgersi non essere mio costume di accettare senza esame qualsiasi proposizione, e che, ad onta del mio sommo amore pel Romagnosi, e della grande stima in che tengo con tutti i grandi uomini le Opere di questo potente ragionatore, io non chiudo gli occhi sulle inesattezze ed oscurità che s'incontrano tratto tratto negli scritti suoi. Io continuerò ad annotare tutto ciò che mi sembrerà meritevole di schiarimento, o di confutazione ancora; e spero, coll'ajuto di Dio, di condurre a termine la difficile e delicatissima impresa che mi assunsi, in modo da tôrre qualunque pericolo che per avventura potessero presentare alcune proposizioni ambigue ed oscure dell'autore. La verità dev'essere anteposta a qualsiasi altra cosa; e questa sarà per me l'unica meta: non dimenticando mai che la difesa della verità non dev'essere scompagnata dalla giustizia, dalla moderazione e dalla carità, la quale (come dice sant'Agostino, lib. contra Litt. Petiliani, c. 29. n. 31) *sine superbia de veritate praesumit, sine saevitia pro veritate certat.* Avrò quindi sempre presente, che le proposizioni ambigue di un autore cattolico, d'integra fama di dottrina e religione, devono essere possibilmente prese nel miglior senso: che le oscure si devono spiegare col mezzo delle lucide ed evidenti; non già queste trarre ad un senso riprovevole, per voler quelle a proprio talento interpretare: e che in fine molte sono le cose sulle quali diverse opinioni da diversi sono portate, senza offesa della cattolica dottrina, le quali per ciò devono essere lasciate alla libera discussione, nessuno avendo il diritto d'imporre agli altri le proprie dottrine in cose disputabili. (DG)

Digitized by Google

Correzione alla nota al § 333.

In questa nota è corso un errore riguardo agli elogi fatti da Marino Mersenno (frate de' Minimi, non già Domenicano, come ivi si dice) al libro *De cive* di Tommaso Hobbes. Dalla data, dal tenore di quella lettera, e dal fatto, che Mersenno era in corrispondenza con Hobbes sopra oggetti risguardanti le scienze esatte e naturali, risulta assai probabilmente ch'egli non avesse letto il libro *De cive*, e che ne parlasse con lode soltanto per la stima che facesse delle cognizioni dell'autore in altre scienze. Egli infatti così scriveva in quella lettera (diretta a Samuel Sorberi, e che si trova stampata in fronte a qualche edizione del libro *De cive*): *vide igitur ut quis egregius typographus librum illum .... in lucem edat, neque diutius patiaris eum a nobis desiderari.* Gli elogi stessi sono affatto vaghi, e non toccano punto le dottrine di Hobbes; ciocchè unito agli altri dati conferma tanto più il supposto, che Mersenno non conoscesse le dottrine di Hobbes quando scrisse quella lettera. (DG)

Digitized by Google

OPUSCOLI
FILOSOFICI

DI

G. D. ROMAGNOSI

Digitized by Google

Digitized by Google

CHE COSA È LA MENTE SANA?

INDOVINELLO MASSIMO

CHE POTREBBE VALERE POCO O NIENTE

DISCORSO

PUBBLICATO LA PRIMA VOLTA IN MILANO NEL MDCCCXXVII.

RAGIONE DEL DISCORSO

§ 1. Bizzarro, o mio Valeri (1), comparirà il titolo di questo piccolo scritto; ma la colpa non è mia. Quella buona madre che si chiama Natura, la quale ha permesso che si pensi quanto fa bisogno per operare secondo i suoi fini, e che a noi nascose quelle pagine del suo libro, le quali non servirebbero che a pascolare una inutile curiosità; questa madre, che ci ha messi al mondo come a lei piacque, e che ci comanda di riposare nel seno di lei, scevri da rimorsi di avere contravvenuto alle sante sue lezioni; questa madre, dico, fu quella che ci raccomandò bensì il *nosce te ipsum*, ma non ci promise di rivelarci pienamente il suo mistero. Ella serrò il campo della scienza dell'uomo fra i due limiti dell'impenetrabile e dell'indiscernibile. L'impenetrabile è assoluto, perchè non si può trascendere da veruna potenza umana, e porta scolpito il detto: *Siste hîc tumentes fluctus tuos.* L'indiscernibile può essere relativo, perchè può essere sospinto indietro da chi ha maggiori gradi di forza intellettuale, sia perchè dotato di vista più acuta, sia perchè animato da maggiori passioni, o sia da un maggiore interesse ad esaminare un dato oggetto; ma nello stesso tempo l'indiscernibile non può essere arretrato fino al punto di lasciar discernere tutto quello che si fa in natura, e che move pur tanto il mondo. Il limite dell'impenetrabile riguarda le cause prime; quello dell'indiscernibile riguarda gli effetti positivi. Ma dentro questi limiti vi sono misteri che il tempo può svelare. Come procedere dobbiamo nella loro spiegazione?

(1) Il signor Giovanni Valeri, professore di Diritto Criminale nella Università di Siena.

Digitized by Google

§ 2. Lunga è l'arte di vivere delle umane società; breve la vita di ogni individuo. La virtù ed il valore della sapienza voluta dalla natura consiste tutta nell'opera proficua; quindi ciò che è più rimoto da questa posizione influisce meno sulla vita attiva richiesta dall'ordine delle cose. Dunque ogni speculazione nostra, dalla quale non derivino cognizioni utili, è vanità; e però la scienza allora *val nulla.* Parimente una dottrina la quale si arresti sulla punta della piramide scientifica non può soddisfare, perchè racchiude il massimo di facoltà direttiva, ed il minimo di facoltà instruttiva; e però la scienza allora *val poco.* Dunque avendo qui prescelto di trattare della sola nozione propria della mente sana, io proposi un indovinello che potrebbe valere poco o niente. Egli è un indovinello, perchè l'uomo interiore non si vede e non si tocca; egli poi potrebbe valer poco, se ci arrestassimo alla sola descrizione dei costitutivi *opinati* della mente sana; potrebbe poi valere niente, sia che falliamo nelle risposte, sia che non le proviamo a dovere, sia finalmente che pretendiamo di penetrare nelle essenze reali e nelle cause prime.

§ 3. Perchè dunque scrivete su questo indovinello? — Io lo fo colla mira di contentare que' cervelli che hanno la smania di sciogliere certi logogrifi; e, contentati che sieno, invitarli a rivolgersi a cose di più vicina e di più solida utilità. Anche la filosofia ha i suoi ragazzi avvolontati: si può contentarli nelle cose innocue, onde si occupino delle proficue. È vero che nella vita civile si tratta spesso della mente sana; ma coloro che ne parlano e coloro che ne giudicano non credono di dover pigliare o intendere molto sottilmente le cose. A loro basta di assumere come norma di ragione ciò che veggono nel più degli uomini; ed in ciò non hanno torto. Senza di ciò, niuno potrebbe esser sicuro di non essere mandato domani alla casa dei pazzi.

§ 4. Io sono ben lontano dal voler allontanare chicchessia dagli studii psicologici; io anzi bramerei che tutti i pensatori se ne occupassero di proposito. La filosofia della storia, la morale efficace, la legislazione illuminata, la politica trionfatrice, e perfino la letteratura desiderabile non esistono senza il possesso della buona psicologia. La cognizione della dinamica dell'uomo interiore appartiene interamente a lei; e l'ignoranza di questa dinamica è la più fatale delle tante ignoranze che affliggono il mondo delle nazioni. Ora per ottenere la cognizione di questa dinamica non è necessario di stemprarci il cervello nelle ultime ed astruse ricerche della metafisica psicologica; ma bisogniamo invece d'indagare (come si suol fare nella buona fisica) i fenomeni della psicologia sperimentale, e di svelare le cause assegnabili di questi fenomeni. Vale più un opuscolo

Digitized by Google

che mi spieghi come nasca in noi la credenza, come agisca l'analogia, come si generi la compassione ec., che tutti i trattati dei categoremi di Aristotile, tutta la filosofia critica di Kant, e tutto il teorismo di certi filosofi d'oggidì.

§ 5. Un altro motivo tutto domestico mi move. Benchè io possa confidare assaissimo su quel pieno buon senso del quale la Provvidenza dotò gl'Italiani, per cui a loro stessa insaputa le speculazioni incomplete o fantastiche non fanno presso di loro fortuna; benchè io conosca la loro ritrosía ad accogliere le forme lambiccate e tenebrose di teorie appellate *trascendentali*, espresse con un gergo storpiato ed insolito; benchè io senta pur troppo la necessità di raccomandar loro di guardarsi in seno, e quindi temperare la soverchia tendenza verso un esteriore spettacoloso, volgare e dilettevole: ciò non ostante mi tocca di vedere che qualche Italiano si lascia trascinare ad occuparsi e fin anche ad usare di alcune forme degli scheletri gelati presentatici da certe scuole moderne, invece di far progredire la sana psicologia. Somma perdita è questa per l'Italia, nella quale tanto pochi sono i cultori di questa scienza, e nella quale convien rimovere ogni possibile ostacolo, onde almeno giovare alla buona istruzione.

Se altrove certe nuove scuole, a guisa di dissolventi chimici, distrussero il buono e il cattivo delle precedenti; se dai disciolti elementi, non essendosi ricomposto il corpo vitale della buona psicologia, nacque l'anarchia delle opinioni, per cui si erra in una continua fluttuazione che altamente reclama qualche cosa di stabile; se in questo stato la controversia spinge gl'ingegni a rifare la scienza; io giudico essere necessario di por mano al pomo della discordia, senza più abbandonare ad una cieca fortuna l'epoca della ristaurazione. Ecco i motivi di questo scritto.

Digitized by Google

PARTE I.

DATI ESTRINSECI.

I.

A qual ramo di scienza appartenga la ricerca.
Sua prima direzione.

§ 6. L'uomo non crea nulla, ma solo contempla il creato, argomenta sul creato, ed agisce sul creato. Dall'un canto sta una natura indefinita; dall'altro una intelligenza limitata. Come abbracciare questa natura? — Coll'artificio delle nozioni generali, sia sull'essere, sia sul fare delle cose esterne ed interne, verificate dapprima con adequate e comprovate osservazioni.

§ 7. Conoscere la storia naturale dell'uomo interiore forma l'oggetto logico della *psicologia sperimentale;* spiegare i fenomeni presentati da questa storia forma l'oggetto della *psicologia razionale;* ridurre le leggi scoperte e provate ad un sistema unito, e darne l'ultima espressione generale, forma l'oggetto della *metafisica psicologica:* lo scopo finale di tutte si è coltivare la mente sana. Questa mente sana viene supposta nelle ricerche psicologiche, come il corpo sano vien supposto nella fisiologia; ma alla perfine, dopo lo studio dei fatti e la spiegazione dei fenomeni, convien tornare da capo per determinare i caratteri e assegnare le condizioni di questa mente sana.

§ 8. In questa operazione la metafisica psicologica si ripiega sopra sè stessa, per vedere se dai dettami raccolti emerga la cognizione ricercata. Taluni sogliono confondere la psicologia colla metafisica: questo sarebbe lo stesso che confondere la storia naturale e la fisica particolare colla fisica generale. Ogni metafisica è una scienza derivata dai principii e dagli aforismi raccolti nello studio della empirica e della razionale. Per quanto sublime si voglia spingere il volo, non ci possiamo mai dispensare dal reale, a meno che non vogliamo professare una scienza falsa, o almeno illusoria. Esprimere dunque lo spirito il più eminente delle leggi di fatto dell'uomo interiore raccolte dalla esperienza, forma la sostanza di questa metafisica psicologica. Dico le leggi di fatto, per distinguerle da quelle di ordine razionale, le quali appartengono propriamente all'arte logica, in mira unicamente di scoprire la verità e di evitare l'errore.

Digitized by Google

§ 9. Da ciò ne viene, che le cognizioni fondamentali e generali sull'uomo interiore di fatto formano il tessuto della metafisica psicologica. Sotto il nome di *cognizioni fondamentali generali* si vogliono indicare tanto quelle condizioni perpetue, le quali intervengono in tutti i fenomeni mentali (e però ricevono il nome di *leggi universali e comuni*), quanto le nozioni ultime e le più depurate sulle qualità dell'essere umano, e de'suoi rapporti intellettuali e morali. Da ciò sorgono i principii intorno il conoscere e l'operare umano. La ricerca dunque, quale sia la natura e quali i rapporti essenziali della umana intelligenza, forma il primo oggetto della metafisica psicologica: da questi si deduce la nozione *reale* della mente sana.

§ 10. Nella psicologia tutta l'*io* pensante studia sè stesso, onde conoscere sè stesso: egli è reso spettacolo e contemplatore ad un sol tratto di sè medesimo. Nello studiare il suo *me* intelligente, egli non usa nè può usare di un modo diverso da quello ch'egli adopera nello studiare il non *me*. Egli è obbligato a studiare sè stesso, come egli studia il corso dei pianeti e la vegetazione delle piante: sì perchè le leggi del raziocinio sono identiche; sì perchè i fenomeni esterni sono, a guisa di camera ottica, da noi veduti in noi, e mai fuor di noi; e sì perchè finalmente una parte di noi stessi è formata da un *che* non intelligente, senza del quale l'uomo non esisterebbe. Qui voglio indicare il corpo. L'unione di queste due parti forma l'umana *persona*. L'uomo in fatti non è nè una cert'anima, nè un certo corpo; ma il concetto suo essenziale importa l'unione d'una cert'anima con un certo corpo. Da ciò dicesi che l'uomo è un *essere misto*.

II.

Idea dell'anima.

§ 11. Studiando sè stesso, e fissando l'esame sul *me* interiore, l'uomo scopre in questo *me* tre funzioni massime psicologiche. Queste sono: il *conoscere*, il *volere* e l'*eseguire*. Egli sente di possederle in proprio, e quindi le riguarda come attributi proprii di sè medesimo. Le dice poi *essenziali*, perchè mancando di alcuna di esse non esisterebbe più un *me* che intende, vuole ed eseguisce, ma bensì un essere di diversa natura. Queste tre funzioni generali sono tre modi d'essere di una sola ed individua sostanza, perocchè l'*io* pensante sente d'essere un solo ed individuo ente senziente, volente ed operante. Al non essere non possiamo attribuire facoltà veruna. Ora siccome io sento di pensare, di volere e di operare; così conchiudo esistere in me un *che* reale che compie tutto questo. Dall'altra parte poi sento di essere uno; e però conchiudo che

Digitized by Google

questo *che* reale è un solo ed individuo ente, una sola e individua sostanza, e non una pluralità di sostanze. Ciò è sinonimo di *semplice*, *spirituale*, *indivisibile*, *indistruttibile*, ec.

Ecco l'idea dell'*anima*. Questa idea è dedotta da fatti indubitati quanto la stessa mia esistenza; talchè il sentimento complessivo di questi fatti è inseparabile dal concetto univoco della mia esistenza. Questa idea mi somministra un'essenza logica pari a quella di ogni altro oggetto. Tu definisci l'*anima* non in conseguenza della cognizione della di lei intima realità, ma bensì della cognizione delle di lei costanti e certe operazioni. In questa guisa ci formiamo il concetto delle forze conosciute della natura. Quando nominiamo la forza motrice, l'attrattiva, la ripulsiva, esprimiamo noi forse che cosa sieno in sè stesse? No certamente: altro non diciamo, se non che esiste una forza che fa movere, una forza che avvicina, una forza che allontana, senza saper dire che cosa intrinsecamente sieno in sè medesime. Un *che* incognito sta sotto di questi concetti. Lo stesso avviene rispetto alla cognizione dell'anima nostra. Un *che* incognito sta sotto di quell'*io* unico ed individuo, il quale pensa, vuole ed eseguisce; e però io non posso definirlo se non mediante il concetto delle sue operazioni da me conosciute.

III.

Idea del corpo.

§ 12. Conosciamo forse meglio quel *che* incognito che sta fuori di noi, cui chiamiamo *corpo nostro*, e così pure gli altri corpi? — Se noi non li possiamo conoscere che per via di un modo di essere del nostro *io* pensante, egli è per sè evidente che possiamo conoscere ancor meno l'intima natura dei corpi, che quella dell'*io* nostro pensante. Logica dunque sarà necessariamente l'essenza da noi assegnabile ai corpi.

§ 13. Ma quale sarà il carattere veramente distintivo dei corpi, ossia della materia, a fronte dello spirito o del non materiale? — La *pluralità di sostanze compresa in un solo concetto*. Ciò che distingue l'*uno* dal *numero*, distingue pure il semplice dal composto: al primo appartiene l'unità semplice; al secondo l'unità complessa. Quando divido, distruggo la data personalità, e fo nascere altre personalità; così pure quando unisco l'*uno* con un altro *uno* o con un dato *numero*, io tolgo all'*uno* la personalità semplice ed individua, e fo succedere una personalità complessa e collettiva. Allora l'oggetto acquista il nome di *aggregato*, mentre prima aveva il nome di *individuo semplice ed uno;* al-

Digitized by Google

lora contrappongo il semplice al composto, il singolare al plurale. Ecco in quale maniera io posso distinguere il materiale dal non materiale.

§ 14. Le qualità apparenti dei corpi non costituiscono propriamente l'ultima e vera essenza logica dei medesimi. Queste qualità agli occhi della filosofia non sono che altrettante vesti esterne, sotto le quali sta la nozione *generale* della materia. Che cosa importa ch'essa si manifesti per lo più sotto di queste vesti, quando noi sappiamo che appartengono alla materia col diritto stesso che le appartengono i colori, i suoni, gli odori, il caldo ed il freddo? Noi vogliamo sapere quale sia l'ultimo carattere *essenziale logico* di questa materia; e noi non possiamo trovarne altro, fuorchè quello della pluralità di sostanze incognite, compresa in un solo concetto cui noi chiamiamo *aggregato*. A questo concetto diamo un'unità individua imprestata dall'intelletto umano, come prestiamo alle superficie geometriche una continuità intellettuale, la quale sappiamo non esistere in natura.

§ 15. Allorchè pertanto fu detto che l'estensione, la figura e la solidità formano l'essenza dei corpi, noi dobbiamo intendere che il concorso di queste tre qualità formano l'essenza delle apparenze esterne dei corpi visibili e tangibili, ma non mai della materia in generale. Ma dall'altra parte noi abbisogniamo di sapere quale sia l'ultimo e definitivo carattere *comune* della materia anche non visibile nè tangibile in contrapposto allo spirito, e nell'ignoranza dell'intima realità delle cose. Dunque fa d'uopo trovare quest'ultimo e definitivo carattere comune, rispettando i confini delle nostre cognizioni. Che cosa dunque resta? — Che la sola pluralità delle sostanze, compresa sotto di un solo individuo concetto, formar può la nozione essenziale e distintiva della materia quale può essere da noi conosciuta. Dire di più è temerità; dire a seconda delle prime apparenze è illusione: le essenze logiche escludono ogni carattere che non sia stabile e comune.

IV.

Questione sull' esistenza reale delle cose esterne. Sua importanza capitale.

§ 16. Ma se l'uomo non può uscire da sè stesso; se l'intelligenza umana vede tutto in sè medesima; come mai provare si potrà esistere qualche cosa di reale fuori di lei? Quale sarà il ponte, dirò così, di passaggio, che possa portare l'animo nostro fuori di lui, onde accertarsi se esistano realmente altre cose fuori di lui? — Io concedo che noi siamo convinti di questa esistenza; ma questo convincimento è forse fondato

Digitized by Google

in ragione? Non diciamo forse ugualmente che la neve è bianca, che il sangue è rosso, che il sole è rotondo, malgrado che la filosofia c'insegni che *a parte rei* non lo possiamo affermare? Tutti gli sforzi dei filosofi non hanno potuto fin qui soddisfare a questa quistione. Essi quindi conchiusero che per noi sia insolubile, e però che dobbiamo contentarci dell'intimo convincimento che abbiamo della esistenza reale delle cose esterne, senza cercar altro.

Posta questa sentenza, ne verrebbe che al mero idealista; il quale figura la vita nostra come un sogno illusorio, non si potrebbe mai contrapporre una vera dimostrazione della reale esistenza delle cose esterne. Oltracciò mancherebbe eternamente un sommo e massimo principio, pel quale si possa unire la possanza esterna dell'uomo colla intelligenza di lui; e quindi non dimostrato risulterebbe l'impero di lui sopra della natura, e quello della natura sopra di lui. La verità allora di osservazione non potrebbe servire che come credenza, e non mai come principio certo onde muovere le cose esterne, o ripetere da esse la necessità delle interne. In breve, il cardine massimo della filosofia mancherebbe totalmente, quando produr non si potesse una logica dimostrazione della reale esistenza delle cose esterne. — Ma è egli poi vero che la sorte della filosofia sia disperata? è egli poi vero che manchi un principio logico di ragione, onde dimostrare codesta reale esistenza? Veggiamolo.

V.

Prova dell' esistenza di un che *reale fuori di noi. Indole rigorosamente logica di questa prova.*

§ 17. È verità di fatto certo e sperimentale, che io provo diverse sensazioni, le quali vengono, partono, si succedono e si rinnovano in mille svariate maniere, sia nella qualità, sia nella durata, sia nella località, sia nell'ordine della successione. È pure di fatto che io provo molte affezioni che non vorrei avere; come ne esistono molte altre che vorrei avere, ma non posso ottenere. Or qui che cosa vi dice la ragione? Questi fenomeni tutti *contingenti*, tutti *transitorii*, debbono avere la loro cagione; questa cagione o convien supporla nel fondo dell'anima, o conviene ricercarla al di fuori: qui non v'è mezzo. Ora come potrò io provare che si debba collocare fuori di me, ritenuto che agisca in me? Ecco il nodo della questione; ecco la tesi da provarsi. Ciò fare non si può che riducendo la cosa al principio di contraddizione. Ciò posto, veggiamo se farlo si possa.

Digitized by Google

§ 18. A primo tratto si presenta il fatto di subire affezioni che non si vorrebbero, e di non conseguire quelle che si vorrebbero. Ma questo fatto non basta per conchiudere necessariamente che tali modi di essere non sieno originati dal nostro solo interno, e che per conseguenza dobbiamo collocarne la cagione negli esseri esterni. Con questo solo fatto si prova soltanto esistere modi volontarii ed involontarii di essere in noi, e nulla più.

§ 19. Qui però conviene osservare, che supponendo le cause del bene e del male appartenenti esclusivamente a noi soli, noi dovremmo per ciò stesso supporre che nel fondo, dirò così, dell'anima esistano un principio buono ed un cattivo, un Osiride ed un Tifone, un Oromaze ed un Arimane, i quali si dividano l'impero della vita umana. Questo manicheismo psicologico sarebbe essenzialmente associato al mero idealismo, nel quale si pretende che tutto sia un puro sogno, nè abbiavi di reale che il sentimento delle proprie idee. Io dico ancor poco: converrebbe supporre che i due agenti del bene e del male occupino contemporaneamente lo stesso trono, invadano contemporaneamente lo stesso impero, ed esercitino contemporaneamente la loro forza contraria, senza nè vincersi nè equilibrarsi. Ora domando se queste condizioni conciliar si possano colla idea provata della unità sostanziale dell'*io* pensante voluta dallo stesso idealista, e collo stato vario e successivo di fatto sperimentale di queste affezioni. Veggiamolo.

§ 20. Posta l'unità sostanziale dell'*io* pensante, è impossibile figurarlo per metà determinato e per metà indeterminato: dunque egli sarà sempre determinato tutto intero, sia in un senso, sia in un altro. La di lui vita senziente non può dunque consistere che in una serie di atti *singolari*, nei quali *tutto* l'*io* pensante esiste ora in un modo ed ora in un altro. Il passato dunque ed il futuro non gli appartengono fuorchè per una nozione speculativa presente.

§ 21. Dunque non possiamo fingere lo stato dell'*io* pensante che come un dato modo di essere attuale, contingente, e ristretto alla durata di questo modo. Come dunque trovare nello stato antecedente la ragione del susseguente? Questa ragione deve risultare o dalla forma o dalla sostanza delle idee.

§ 22. Esaminiamo prima la *forma*. Che cosa ci dice il fatto notorio e perpetuo? Che ad una data idea o affezione non succede sempre la data altra idea o affezione, ma fra loro si succedono in milioni di guise diverse, e si congiungono fra loro come le rime nei poemi. Manca dunque fra l'una e l'altra forma un rapporto fisso, per cui la forma dell'una

Digitized by Google

si debba riconoscere come causa propria della forma dell'altra. Dunque la data forma dello stato mentale susseguente non dipende determinatamente ed esclusivamente dalla data forma del precedente.

§ 23. Forse supporremmo noi ora un'occulta energia, la quale faccia passare l'anima attraverso a tutte le vicende psicologiche? Eccoci alla *sostanza*. Ma qui siamo sempre da capo. O voi volete che questa energia sia per sè stessa *indeterminata*, come la forza motrice di una palla; o la volete *determinata* a produrre i dati atti concreti. Se la volete indeterminata, allora essa sarà una mera suscettibilità neutrale, una potenza virtuale, la quale abbisognerà di qualche esterno motore per piegarsi piuttosto in un senso che in un altro, per ciò stesso che può seguirli tutti. O la volete per sè stessa determinata; ed allora positivamente ripugna col fatto dello stato vario e transitorio dei fenomeni dell'*io* pensante. Come mai infatti potresti tu nello stesso punto centrale della terra far coesistere tanto una causa determinata ed operativa di moto e di quiete nello stesso tempo, quanto più cause distinte tutte attive e predisposte in senso contrario? Come figurare che l'una agisca e l'altra stia in riposo, che quella ceda e che questa prevalga, senza un agente esterno che faccia operare e riposare or l'una, or l'altra? Come in un essere semplice, tutto determinato in un modo, figurare un impulso innato a passare ad un modo diverso o contrario? Data una forza semplice abbandonata a sè sola, e dato un primo impulso vittorioso che occupa tutta la sua attività, è assurdo il pensare che possa gratuitamente concepire da sè stessa un contrario impulso.

§ 24. Nell'ipotesi del mero idealismo (si noti bene) nulla vi può essere di *avventizio* nell'*io* pensante, ma tutto deve appartenere, tutto deve sorgere dall'unico fondo di lui. Dunque le cause dei fenomeni mentali debbono essere *originarie*, *infuse*, *permanenti*, e nello stesso tempo per sè stesse operanti in virtù della sola essenza di un'unica sostanza, che non ripete le sue funzioni da veruna causa esterna, ma le esercita in forza della sua natura indipendente. Ma così è che questa supposizione ripugna ed esclude ogni stato successivo variabile, e però pone in fatto uno stato incompatibile coi fenomeni contingenti e transitorii attestati dalla esperienza. Dunque è forza ricorrere all'altro partito, e dire che la facoltà nostra senziente e pensante è per sè stessa una potenza *virtuale* ed *indeterminata*, la quale viene piegata a modi diversi di essere in conseguenza di impulsi eventuali ricevuti dal di fuori. Il concetto di forza indeterminata importa per sè stesso il concetto, essere impossibile che *per sè sola*, senza un dato impulso esterno che la pie-

Digitized by Google

ghi ad uno stato particolare, essa produca i fenomeni variati contingenti e transitorii attestati dalla sperienza; com'è per sè evidente in forza del principio di contraddizione. Dunque ne viene necessariamente, che conviene supporre l'esistenza di motori esterni, dai quali vengano originariamente determinati i modi diversi del nostro *io* pensante.

§ 25. Se si volesse dividere lo spirito umano in due fondi, l'uno attivo e l'altro passivo, l'uno autore e l'altro raccoglitore dei fenomeni psicologici; e se al principio attivo piacesse attribuire lo stato nostro mentale, come ricavato da sè stesso; in tal caso dovremmo supporre una sostanza limitata per sè esistente, e per sè vivente, dotata di energia stimolante determinata. Che cosa ne seguirebbe? — Il movimento mentale non sarebbe più quale lo veggiamo, ma come quello di una palla spinta in una direzione *unica*, perchè non può ricevere che le forme e i modi d'essere proprii di una causa unica, isolata e indipendente; non esisterebbe potenza alcuna che potesse cangiare lo stato suo: imperocchè l'essere pensante sarebbe un essere *per sè vivente* ed esistente, il quale non riconoscerebbe il principio della vita sua fuorchè da sè stesso. Dunque le forme di questa vita sarebbero sempre uniformi, immutabili, circoscritte a quella sola che fu concepita da principio della vita umana; tutto l'essere pensante esisterebbe sotto di una data forma, la quale essendo prodotta da quella tale causa assorbente, escluderebbe la causa di esistere diversamente; tutto incomincierebbe e finirebbe in una mónade in virtù della sola sua essenza.

§ 26. Che cosa dunque resta? O abiurare il principio di contraddizione (inchiuso nelle proposizioni = non esservi effetto senza causa; che un effetto determinato suppone una causa determinata; che ciò che non è composto non può essere in parte determinato ed in parte non determinato; che effetti contrarii contemporanei non si possono attribuire alla stessa cagione = ec.); o, dissi, conviene abiurare il principio di contraddizione, o si deve concedere la proposizione = esistere qualche cosa fuori di noi di reale, di attivo e di energico, dal quale viene originariamente determinata la nostra sostanza senziente in tanti milioni di modi diversi, contingenti, e che si succedono senza legame di forme comuni, e con accoppiamenti in mille guise tessuti della stessa idea con altre diverse, come la rima nella poesia. =

§ 27. Nella dimostrazione ora prodotta voi vedete come l'anima umana, senza uscire da sè stessa, e col vedere e sentire tutto in sè stessa, deduce la esistenza di qualche cosa di reale e d'incognito fuori di lei, a cui dà il nome di *cose esterne*. Questa deduzione è tratta non dalla co-

Digitized by Google

gnizione diretta della loro intima realità, ma bensì dagli effetti indubitati, dai quali l'*io* pensante deduce la verità della sua propria esistenza. Qui non professa di conoscere le essenze; ma solamente dati i fenomeni di fatto sperimentali, deduce non poter essi derivare dall'unico ed isolato fondo dell'*io* pensante, il quale dovrebbe unire gli attributi dell'Ente a sè con una natura limitata, e soggetta ad uno stato mutabile, successivo e contingente: locchè ripugna al principio di contraddizione applicato alla relazione di causa ed effetto fra loro correlativi; e dall'altra parte egli assume i termini stessi posti dall'idealista, nei quali non si può ammettere il composto nella causa producente i contingenti, transitorii, variati e contrarii fenomeni dell'*io* pensante.

§ 28. Guardiamoci dal confondere la causalità *positiva* colla *speculativa*. L'*hoc post hoc, ergo propter hoc*, non è che un'analogia risguardante il positivo: con lei non si argomenta necessariamente. Per lo contrario la causalità *speculativa*, che si direbbe anche *ipotetica*, inchiude essenzialmente il principio di contraddizione, e quindi con lei si argomenta necessariamente. Nell'allegata dimostrazione fu fatto uso di quest'ultima specie di causalità; dimodochè o conviene abiurare il principio di contraddizione, o concedere la reale esistenza delle cose esterne.

§ 29. Questa compendiosa dimostrazione bastar può agl'intelligenti, tanto più che non possiamo temere contradditori che negli spiritualisti. Il materialista, per ciò appunto ch'è materialista, non solamente ammette l'esistenza dei corpi, ma eziandio fa eseguire in comune dall'aggregato funzioni proprie della unità sostanziale. Quindi non potrei essere rimproverato di aver supposto l'anima semplice nella dimostrazion mia, perocchè mi sono valso del supposto stesso avversario. Ma anche fingendo che un materialista volesse essere idealista puro, noi potremmo contrapporgli quanto fu detto coll'ultimo argomento circa l'avventizio accoppiato col necessario.

VI.

Commercio sostanziale fra l'esterno e l'interno.

§ 30. Senza abiurare il principio di contraddizione non si può negare l'esistenza delle cose esterne che agiscono su di noi: dunque senza abiurare il principio di contraddizione non si può negare un *commercio reale* e sostanziale fra queste cose esterne e l'*io* nostro pensante. La verità infatti della loro esistenza vien tratta dalla necessità assoluta del loro intervento per determinare i primi modi d'essere del nostro interno. La connessione dunque delle cose è tale, che o conviene ammet-

Digitized by Google

tere l'idealismo assoluto escludente l'esistenza di ogni cosa esterna, o conviene confessare questo reale commercio. Ma tostochè confessate un commercio reale di *azione* delle cose esterne sull'interno, conviene necessariamente ammettere anche un commercio di *reazione* fra l'interno e l'esterno. Ma *agire* o *reagire* egli è sinonimo di *produrre un dato effetto:* ciò suppone essenzialmente una potenza autrice. Dunque se per quel mezzo, con cui le cose esterne agiscono sul *me* interno, questo *me* reagisce su quelle, egli è per sè evidente che lo stesso mezzo che eccita la *intelligenza*, eccita pur anche la *possanza*. E siccome la possanza è determinata dalla intelligenza, e questa dall'azione delle cose esterne; così ne segue la subordinazione degli atti umani alle leggi supreme che dirigono l'universo. Le condizioni della libertà interiore non cadono che sulla scelta delle azioni, e non sulla legge delle forze fisiche dell'uomo. Noi qui prendiamo di mira il commercio reale e sostanziale fra la possanza nostra interna e quella delle cose esterne che ne circondano e che agiscono su di noi; e domandiamo se sia o no reciproco. Qui non si tratta del *modo* del fatto, ma bensì dell'*esistenza* di questo fatto. Ora, data l'azione reale, ne segue che in qualunque modo l'uomo determini le sue facoltà, sarà sempre vero ch'egli in fatto comunica colla natura per quello stesso mezzo che la natura comunica con lui; e però l'intelligenza e la potenza dipendono dallo stesso motore tanto per determinare le cognizioni al di dentro, quanto per comunicare la reazione al di fuori. Così i raggi del conoscere, del volere e dell'operare cospirano allo stesso centro, e si uniscono nello stesso foco misterioso, dal quale l'intelletto umano si sente attratto quando si occupa del vero (1).

VII.

Obbiezione volgare. Sua soluzione. Pluralità di esseri esterni finiti.

§ 31. Quando le volgari analogie tenevano il luogo di sapienza filosofica, molti avvisarono che come il fanciullo non può afferrar l'ombra di un corpo, così i corpi non potessero agire sullo spirito; ma non si avvidero costoro, che mediante una temeraria supposizione distruggevano tutta la realità della natura, e riducevano la vita ad un puro sogno: lo smodato spiritualismo andava così contro il suo fine.

(1) Dalle cose dimostrate in questo e nell'antecedente paragrafo risulta che l'armonia prestabilita di Leibnitz è inutile e falsa.

Digitized by Google

§ 32. Dico in primo luogo, che qui s'impiega una temeraria supposizione. Chi dir vi può se gli elementi dell'aggregato sieno omogenei o eterogenei colla sostanza dell'anima umana? chi dir vi può se l'azione e la reazione si faccia in una, più che in un'altra guisa? Dunque, in vista della natura intrinseca delle cose, voi non potete nè affermare nè negare la possibilità del commercio qui contemplato. Ma voi lo volete positivamente impugnare, in vista dell'indole reale ed intrinseca da voi attribuita agli esseri. Dunque assumete come cognito e certo ciò che è incognito, ed anzi impossibile a conoscersi. Temerario è dunque il vostro argomento: voi volete entrare nella regione dell'impenetrabile; e dentro questo abisso tenebroso volete affermare che cosa vi stia nascosto e che cosa ivi si faccia.

§ 33. Forse l'ignoranza professata dal filosofo circa il *modo* del sostanziale commercio è sinonimo della reale sua impossibilità? Conosci tu come la calamita attragga il ferro, o come i pianeti sieno portati in giro? Basta dunque che il fatto sia provato per essere ammesso. In questo fatto il filosofo non suppone l'idea della materia assunta dai detti maestri; e meno poi fissa il modo del commercio suddetto: dunque non può da codesti maestri essere rifiutato un tal commercio come impossibile.

§ 34. V'ha di più. Per una strana incoerenza coloro che impugnano il reale commercio ammettono come certa l'esistenza dei corpi, come se fosse possibile provare sì fatta esistenza senza l'intervento reale di codesto commercio. Ma, ben considerando la cosa, non si avveggono costoro che sostenendo l'impossibilità del commercio, riducono l'universo ad una chimerica illusione; e, di più, si privano non solo del mezzo onde provare la realità delle cose esterne, ma ne rendono impossibile la dimostrazione. E per verità, se fra le cose esterne e l'anima nostra non passasse un'azione reale, ne verrebbe la conseguenza, che non solamente le nostre sensazioni riescirebbero un fenomeno *indipendente*, ma cesserebbe eziandio ogni mezzo di fatto ed ogni principio logico onde accertare l'esistenza di questi esseri esterni. Tolta la relazione di causa e di effetto, non si può più argomentare in favore della reale esistenza di questi esseri: dunque, o convien ridurre le cose esterne ad un puro sogno, o conviene ammettere questo commercio.

§ 35. Ma voi insistete, contrapponendo l'esteso all'inesteso, il materiale allo spirituale, il visibile all'invisibile. Qui, io rispondo, sta l'inganno e l'illusione. Chi vi dice che il corpo sia realmente esteso, o che il produrre questa idea non possa appartenere che a lui? La prima proposizione è senza fondamento, come fu provato di sopra. Quanto alla seconda, fin-

Digitized by Google

gete che uno spirito vi comparisse avanti; voi lo vedreste esteso: sarebbe forse egli un aggregato di più sostanze? Per provare l'impossibilità logica di questo commercio dovreste provare essere egli impossibile fra il *singolare* ed il *plurale;* perocchè l'idea ultima provata della materia non ci permette altro concetto, che quello di una pluralità di sostanze compresa da noi in un solo concetto. Teniamo dunque per ferma la realità del commercio suddetto, come teniamo per certa la realità dell'esistenza degli esseri esterni, ricordandoci che queste due cose sono talmente correlative, che non si può negar l'una senza perdere anche l'altra.

§ 36. Io preveggo che i seguaci di Berkeley oppormi potrebbero, che anch'essi ammettono qualche cosa di reale fuori di noi, che produce quelle che chiamiamo *sensazioni;* ma nello stesso tempo negano doversi ripetere da una pluralità o collettiva o sgranata di sostanze; ed invece pretendono che le dobbiamo tutte ad una sostanza sola, spirituale ed infinita, che opera sul nostro spirito. Ma anche qui la temerità è evidente. Volendo procedere dal cognito all'incognito, quali sono le induzioni legittime? Come io sostanza singolare *finita* esisto, possono egualmente esistere altre sostanze singolari e *finite*. Non si esige una forza infinita per determinare una forza finita: dunque dall'indole delle mie sensazioni non posso necessariamente conchiudere ch'esse immediatamente derivino da una sostanza infinita. Temeraria è dunque la sorgente affermata da costoro.

§ 37. Questo non è ancor tutto. L'avventizio ed il contingente delle mie sensazioni mi avverte dell'avventizio e del contingente nell'*azione* che le produce: dunque, altro non provandosi in contrario, io debbo conchiudere per l'avventizio ed il contingente della causa determinante queste mie sensazioni.

§ 38. V'ha ancor di più. Questi spiritualisti ammettono i fenomeni del *volontario*, e le azioni a noi imputabili sulle cose esterne: dunque ammettono in noi una forza, alla quale altre ubbidiscono. Ma dall'altra parte vogliono che noi non siamo in commercio che colla sostanza energica infinita che ci raggira colla sua lanterna magica: dunque essi pongono che la forza nostra finita faccia ubbidire questa forza infinita, nel mentre ch'essa è unica autrice delle nostre azioni, ed il soggetto su cui si esercitano. Or qui si domanda come si possa ammettere che una forza infinitamente piccola faccia ubbidire una forza infinitamente grande, e riposi su questa stessa forza infinitamente grande. Ciò è assurdo. Dunque siamo costretti ad ammettere la *pluralità* delle cose esterne, e l'azione loro sul nostro interno per ciò stesso che ammettiamo la reale esistenza di qualche cosa di incognito fuori di noi.

Digitized by Google

§ 39. Per la qual cosa apparisce l'insussistenza dei sistemi dell'*armonia prestabilita*, delle *cause occasionali*, e dello *spiritualismo puro*. Rispettabile fu l'intenzione degli autori di queste ipotesi, e mirabile il loro ingegno; ma non si avvidero che le loro speculazioni divenivano o inutili o pericolose per il fine pel quale erano state immaginate; essi non avvertirono che si deve ammettere la spiritualità dell'anima come dogma filosofico, e la di lei vita futura come dogma religioso: confondere questi due aspetti egli è lo stesso che porre in contingenza la sanzione suprema della morale. Posto il dogma sacrosanto e consolante della vita futura, il materialista ha perduto irreparabilmente la causa senza che sia d'uopo abbattere le sue obbiezioni, o vincere il suo pirronismo: quanto poi al teologo, egli non ha guadagnato la causa sua se non fa valere il dogma della vita futura, indipendentemente dalla natura dell'anima umana.

§ 40. E per verità, che cosa avrebbe guadagnato il materialista quand'anche mi provasse che l'anima sia dissolubile? Nulla del tutto: gli rimarrebbe sempre a provare non esistere un Reggitore supremo dell'universo, il quale voglia il premio del giusto, e la punizione del malvagio. Egli provar dovrebbe, che come Dio gli conservò l'anima per un tempo finito, non la possa conservare per un tempo indefinito (come il Cristiano crede del corpo glorioso dopo la finale risurrezione). Finalmente provar dovrebbe che Dio potendo conservare quest'anima materiale, egli non voglia assegnarle una sorte corrispondente ai meriti acquistati. Viceversa, che cosa avrebbe guadagnato il teologo quand'anche provasse che l'anima è insolubile? Nulla del tutto: gli rimarrebbe sempre a provare che quest'anima non sia abbandonata a dormire per sempre in un seno della terra, o ad errare a caso nell'aria; ma che all'opposto Dio vuole sottoporla ad una vita corrispondente a' suoi meriti.

§ 41. A che dunque si riduce la cosa? All'unico articolo della divina economia sulla vita futura: su questa base riposa tutta la sanzione religiosa; essa non abbisogna delle arguzie della filosofia per assicurare il suo trionfo. Quando dunque Berkeley immaginò l'idealismo per appuntellare la religione, rispondere gli si poteva, come si può rispondere ad ogni suo pari: *non talibus auxiliis nec defensoribus istis tempus eget.* Tutto questo fu detto di passaggio per avvertire che non conviene sostenere l'opera stabile divina come se si trattasse di un'opera meno che umana; e però che conviene lasciare ad ogni scienza le sue competenze.

Digitized by Google

VIII.

Conseguenze capitali.

§ 42. Poste le cose fin qui spiegate, quali sono le conseguenze capitali che ne derivano? La prima si è, che lo spirito umano riposa con soddisfazione sul vittorioso sentimento che lo trasportava a credere alla realità delle cose esterne, perocchè ora veggiamo per dimostrazione ciò che prima ammettevamo per naturale credenza. Allora non abbisogniamo più di ricorrere alla gratuita argomentazione, colla quale facevamo intervenire la Divinità che non ci avrebbe ingannati; perocchè conveniva provarne prima l'esistenza e gli attributi, a fronte del dubbio sull'esistenza delle cose esterne. L'argomento suddetto si risolve adunque in una petizione di principio tutte le volte che non sia provata prima la esistenza di qualche cosa di reale fuori di noi, e che l'avventizio non può regger l'Ente a sè.

§ 43. Qual'è la seconda conseguenza che sorge dalle cose premesse? = Che le sensazioni nostre non si possono riguardare che come *effetti* prodotti in conseguenza dei rapporti reali ed attivi che passano fra le cose incognite esterne e l'anima nostra; e però considerar non le possiamo nè come altrettante copie di originali esterni, nè come puri sogni, ma bensì come vere *leggi reali* di natura, operate da quell'azione e reazione misteriosa che si esercita fra l'essere senziente e le cose esterne, non altrimenti che le figure degli specchi cilindrici. = Dunque queste sensazioni assumere si debbono come altrettanti segni reali e naturali, ai quali corrispondono in natura sì cose, che modi di essere reali. Posto ciò, si può ragionare sui segni come sulle esistenze. Allora operando sui segni, si opera sulle cose incognite corrispondenti a questi segni; allora si agisce con effetto sulla natura stessa reale e vivente; allora i giudizii veri di osservazione equivalgono a giudizii reali di fatto; allora il fatto ed il vero si possono scambievolmente assumere come equivalenti; allora si può dire che la verità è forte e che la falsità è debole, perocchè la forza del vero si risolve nella forza della stessa natura, e quella del falso nei minuti ed impotenti tessuti della fragile e precaria industria umana.

§ 44. E qui naturalmente si affaccia il grande ed importante principio, che associa le cognizioni interne alle operazioni esterne; qui si scopre il gran nodo fra l'intendere e l'operare, cioè fra l'interno progettare e l'esterno eseguire. Io non mi curo di indovinare il come ciò avvenga; a me basta di conoscere il mezzo assegnabile e sicuro, onde fondare il vero

Digitized by Google

impero dell'uomo sulla natura. Che importa a me di ignorare come si operi la digestione e la nutrizione, quando conosco gli alimenti sani e il modo di usarne? Quando so di cogliere il vero, so di cogliere l'efficace; quando so di connettere le idee delle forze nei loro rapporti ben conosciuti e ben provati, io so di architettare con effetto. Così la cognizione della parte contemplativa e della parte operativa dell'uomo interiore, raccomandata ad uno stesso ed *unico principio*, comunica a tutta la dottrina un'unità, una semplicità, una possanza ed una solidità, per la quale la psicologia s'innalza alla vera dignità di scienza, ossia di filosofica teoria. Così si può spiegare quella possente e misteriosa tendenza al vero di ogni genere che padroneggia la specie umana, e quella stabilità di senso, e quella corrispondenza fra tutte le verità, e quella occulta fecondità, la quale con grata sorpresa si scuopre in essa, giunti che siamo a quelle vedute alle quali la forza segreta della verità primitiva ci conduce. La meccanica stessa morale diviene invincibile, quando le verità sieno piene e sviluppate; e ciò in forza della detta unità.

Con queste prime vedute fondamentali noi veggiamo spuntare il principio *reale* ed *effettivo*, dal quale nasce poi la sanità della mente umana. Dico il principio reale ed effettivo, per distinguerlo dall'*opinato* e dal *presunto* che regge la nozione volgare di questa sanità.

Digitized by Google

PARTE II.

DATI INTRINSECI.

IX.

Quali sieno i modi di essere, pei quali si qualifica l'umana intelligenza.

§ 45. L'uomo vede tutto in sè; ma parte delle cose vedute vengono da lui attribuite a sè stesso, e parte alle cose che stanno fuori di lui. La funzione di attribuire qualche cosa ad un dato oggetto forma propriamente un verbo intellettuale, perocchè importa un concetto sia implicito, sia esplicito, nel quale si connette un predicato con un soggetto. In questa funzione consiste propriamente l'*intendere*. Essa esige di rivolgere su di un oggetto la mente nostra, e di concepire l'essere o il fare di questo oggetto. L'*intendere in aliquem* dei Latini importa di fissare lo sguardo sopra qualcheduno. Si noti che il mero *sentire* non importa l'*intendere*, e ciò anche nel senso stesso volgare; e però fu accennato il concetto dell'*essere* e del *fare* di una cosa, e non quello della sola cosa sentita. A che dunque si riduce l'*intendere*, considerato nella sua ultima semplicità? Al *percepire l'essere e il fare ideabile delle cose*. Da ciò ne segue il giudizio implicito o esplicito, con cui si dice che *quella cosa è così;* ma l'atto d'*intendere* è un atto di percezione, dirò così, univoco, e tutto proprio dell'unità dell'*io* pensante.

§ 46. I veri elementi del mondo intellettuale consistono in altrettanti verbi dalla mente umana appresi e tessuti nel corso della nostra vita. Questi verbi hanno certe *forme* fisse, e distinte dal carattere sensuale delle idee, benchè sieno inseparabili dalle medesime. Il simile e il dissimile, il maggiore e il minore, il singolare e il plurale ec. sono di questo novero.

§ 47. Ma *da chi* ripetono la loro forma di verbo? La ripetono, io rispondo, dall'intimo senso eccitato dalle intuizioni. Come l'anima umana riceve in sè l'azione esercitata dagli oggetti esterni, così deve anche rispondere colla reazione necessariamente suscitata da questa azione ricevuta. Dal simultaneo concorso dei modi dell'azione e dei modi della reazione ne segue un *risultamento*, la percezione del quale costituisce il verbo reale ed ideale umano, e quindi la legge reale della funzione di *intendere*. — In questa guisa si formano gli atti pratici dell'*intendere*.

Digitized by Google

In essi dunque, oltre i modi *sensuali*, esistono i modi *logici*, che danno il carattere proprio a questi atti. Questi modi logici si possono considerare come il sentimento di altrettanti movimenti sostanziali di reazione dell'*intimo* senso, sempre ripetuti e sempre uniformi; perocchè intervengono sempre e qualificano diversamente le diverse forme di intuizioni. Questi si verificherebbero sempre, quand'anche avessimo più o meno sensi, o fossimo spogliati di corpo; perocchè sentiremmo sempre le identità e le diversità delle cose, come i tôni, il tempo e l'armonia si verificano in qualunque suonata eseguita da stromenti diversi.

§ 48. Questi modi di essere appartengono, dirò così, all'occhio della mente, il quale a guisa dell'occhio fisico effettua sempre le stesse leggi ottiche, malgrado il diverso colore e la diversa moltitudine degli oggetti discernibili. Tutti i modi del *discernimento*, tutta l'unificazione delle logiche nozioni si debbono attribuire a questo intimo senso: egli è propriamente il qualificatore di ogni verbo intellettuale, del quale la prima sensibilità presta i materiali; per lui la mente umana assegna distinzione ed unità ai concetti suoi: egli è propriamente quello che ci fa pronunziare essere una data idea simile o dissimile, singolare o plurale, assoluta o relativa, semplice o complessa, individuale o collettiva, sia che si riguardi come intuizione interiore, sia che si consideri come rappresentazione di cosa esteriore, sia che si tratti di una vista particolare, sia che si tratti di una generale, sia che siamo in una posizione primitiva, sia che ci troviamo in una derivativa: egli ci dice con quali delle versioni intime e reattive dell'*io* pensante noi siamo affetti alla presenza di un'idea qualunque. Siamo più esatti: egli ci dice quale sia la *funzione subbiettiva* esercitata allora dall'anima in conseguenza della detta azione esterna; allora l'anima sente sè stessa e tutta sè stessa; nell'essere delle cose avvolge il concetto della propria esistenza; in quello del *fare* involge il concetto della propria energia: l'impronta dunque sentita di sè stessa forma il distintivo dell'*intendere*.

§ 49. L'unione delle dette funzioni obbiettive e subbiettive costituisce l'ufficio essenziale del senso logico: in questa unione veggiamo le percezioni sensuali a guisa di materiali importanti, e le percezioni corrisposte a guisa d'impronta comunicata. Considerando infatti le cose nell'ultima espressione, si trova che quando la mente pronunzia che la tal cosa, per esempio, *è diversa* dall'altra, essa dice due cose ad un solo tratto: la prima di sentire l'apparenza di una cosa; la seconda di sentire d'esercitare il discernimento, ossia la funzione di discernere. La prima proposizione è tutta obbiettiva, ossia relativa alla cosa; la seconda è tutta subbiettiva,

Digitized by Google

ossia riferita all'*io* pensante: in breve, con una sola parola esprime l'apparenza del fenomeno, e la funzione dall'anima esercitata all'occasione di quest'apparenza. Tutte le idee ontologiche si possono e debbono tradurre in questa maniera.

§ 50. Tutto il fin qui detto non abbisogna di dimostrazione per gli intelligenti. Che se taluno ricercasse prove positive, io lo inviterei a porre attenzione alle idee elementari di ogni grammatica, ed a leggere l'antichissimo libro dei predicamenti di Aristotile, ed i suoi espositori; come, per esempio, Porfirio, Boezio, Duns, detto altrimenti Scoto, Paolo Veneto, ec. ec. Fino il volgo suol dire che il tale vede tutto e sente tutto, e non intende nulla, o intende male. Con ciò indica abbastanza che fra il *sentire* iniziativo e l'*intendere* definitivo esiste distinzione; e però l'intelligenza non si deve confondere colla percettibilità puramente sensuale, benchè uno e semplice in tutte le età sia il *me* senziente.

§ 51. Ciò posto, domando per quali caratteri questa intelligenza si distingua dalla percettibilità sensuale, ossia dalla *sensualità?* — Tosto mi rispondete venire distinta mediante l'unione dell'obbiettivo e del subbiettivo, concorrenti nella stessa funzione, e producenti il concetto delle cose esplicitamente sentite e finitamente comprese. Ora questo effetto di ragion composta non si può dire appartenere al di fuori, ma solo provocato mediante l'azione su quel di dentro colla reazione di quel di dentro. Mi sia permessa una parità. Nei gabinetti scientifici vi si presenta da una parte una tavola impressa di certe informi masse colorate; dall'altra vi si presenta uno specchio cilindrico, nel quale non v'ha nulla. Voi collocate questo cilindro nel mezzo della tavola; ed eccovi comparire la figura di un serpente, di un animale, di una siepe, ec. Questa immagine esisteva forse prima nell'una o nell'altro? No. Da che risulta? Dall'azione loro combinata. Fingete che lo specchio sentisse il colpo dei raggi lucidi sulla propria superficie e la propria reazione, e comprendesse l'effetto che ne deriva: egli allora eserciterebbe l'intender suo. La sensualità mera consisterebbe nella percezione della percossa dai raggi ricevuta, prescindendo dalla reazione riflessiva dei raggi e dal fenomeno che ne risulta. Questa distinzione è puramente speculativa; perocchè in atto pratico non si può separare l'azione dei due agenti, come non possiamo separare l'anima dal corpo per render l'uomo o mera pianta, o mero spirito. Anche il percepire sensuale è un fenomeno in ragion composta; ma il suo concetto non inchiude le qualificazioni dell'essere e del fare costituenti il verbo intellettuale.

Digitized by Google

X.

Degli ufficii del senso logico.

§ 52. Le funzioni del senso logico non istanno da sè, nè sono emesse dal fondo dell'anima in via di gratuita creazione; ma per lo contrario sono sempre *eccitate* da qualche intuizione esteriormente provocata, ed associate alla medesima; esse sono *coetanee* a qualunque atto della vita mentale; esse sorgono per un'immediata *reazione* dell'energia del nostro *io* pensante. Questa reazione è così connessa coll'azione, che debbesi o ammettere sempre e immediatamente, o negare eternamente. Se infatti la reazione è conseguente all'azione nell'unico ed individuo *io* pensante, egli è impossibile di trovare un caso nel quale, tocco dall'azione, debba talvolta reagire e talvolta rimaner puramente passivo; perocchè coll'essere toccato o viene sempre eccitata la sua energia, o rimane sempre inerte. Ciò è di essenza dell'*unità* eccitabile dell'*io* senziente.

Ciò che occorre agli ufficii del senso logico si è un *dato grado di forza*, perocchè tali funzioni abbisognano dell'esplicito ossia del discernibile, per dar l'essere ai verbi nostri intellettuali.

§ 53. L'*attenzione* dunque può coadiuvare queste funzioni, ma non formarle; l'attenzione può avvivare l'intuizione, o concentrare la mente in una data parte di un oggetto; ma, tosto che l'idea sia discernibile ed avvertita, il senso logico agisce e dà l'essere al verbo pieno dell'intelletto.

§ 54. L'*astratto* non è che un frammento del *concreto* di prima posizione: dunque l'*astratto* non costituisce il carattere proprio dell'*intelligenza*. Se l'*astratto* ed il *generale*, maneggiati coll'associazione delle idee da noi acquistate coll'educazione, ci sottraggono dal corso fortuito delle sensazioni esterne, ci apportano l'indipendenza intellettuale, e dilatano il nostro dominio sulla natura; egli è pur vero ch'essi non sono che un *mezzo* per ampliare l'*intelligenza*, ma non gli *autori* della medesima. Io non ignoro che il corredo delle nozioni astratte fabbricate dall'*attenzione*, e maneggevoli colla *parola*, costituiscono la *ragionevolezza*, ossia il *distintivo* di lei; ma non formano l'intelligenza. L'uso della ragione se viene attribuito all'attenzione per la fabbrica sua, non le appartiene per la sua *intima virtù*, ossia per comunicare alla mente umana la virtù propria dell'*intendere*. Nella stessa guisa l'architettura di un fabbricato o di una specola non attribuisce all'uomo la facoltà propria di spaziare la vista sopra di un vasto orizzonte, ma solamente presta il *mezzo* estrinseco a spaziare questa vista, ed a raccogliere l'immagine di un più vasto orizzonte.

Digitized by Google

Questa distinzione è importantissima per non confondere due cose in sè diverse, e per cogliere l'ufficio generale e capitale del senso logico, del quale parliamo qui. Di ciò si dirà più sotto.

Così si spiega la differenza fra la *ragionevolezza* e la semplice *intelligenza*, e si vede come la prima è uno stato quesito della seconda; così comprendiamo come la natura stessa insegni quella che si chiama *logica naturale*; così intendiamo il perchè la umana ragionevolezza si vada bel bello sviluppando sino dall'infanzia col solo ministero della natura, ajutata in società col soccorso della parola per affrettarne i progressi; così finalmente intendiamo che tutto il potere e tutto il magistero dell'educazione intellettuale consiste nell'invitare e nel dirigere l'attenzione, associando le idee ai segni, e non nel comunicare l'intelligenza: per tale maniera Socrate si professava e potevasi professare di far le funzioni di levatrice di cognizioni.

§ 55. La differenza tra l'educazione intellettuale della natura e l'educazione derivata dall'uomo consiste solamente nella differenza nell'invitare e nel dirigere l'attenzione umana piuttosto su certi oggetti che su certi altri, piuttosto secondo un dato ordine che secondo un dato altro, e nel far sì che il frutto dell'osservazione non vada perduto. Quest'ultimo scopo si ottiene coi segni ai quali vengono legate le idee, onde non ricadano più nella massa compatta dalla quale furono staccate. Ma come col parlare di colori ad un cieco nato è impossibile ingerire in lui l'idea che ne ha un veggente; così sarebbe impossibile di parlare di predicamenti logici, se non fossero naturalmente somministrati dall'intimo senso della mente umana. L'educazione pertanto, sia artificiale, sia naturale, altro non fa che applicare questi predicamenti, che noi chiamiamo *logíe* in vista dell'ufficio massimo ed unico loro a pro della umana intelligenza.

§ 56. Tutto in natura esiste in uno stato compatto, connesso e continuo, mentre che la piccola nostra comprensione non può che abbracciare alcuni tratti a proprio uso, e però esige di distaccare i più interessanti e proporzionati alla insormontabile limitazione della mente nostra. L'intelligenza necessaria al mondo delle nazioni è dunque in qualche modo *distaccata* dallo stato positivo delle cose esistenti in natura: qui appunto trionfa più che mai il senso logico, del quale ci occupiamo qui; il suo ufficio è così prevalente fino nelle più sublimi e vaste speculazioni, che si può dire supplire alla limitata nostra comprensione, ed ai passi avvertiti della mente umana. Prova ne sieno le inspirazioni subitanee e compatte del genio, ed i presentimenti inaspettati delle arti: essi non tro-

Digitized by Google

vano una soddisfacente spiegazione fuorchè nella virtù e nell'ufficio generale dell'ingenito senso logico, del quale io parlo qui. Imperocchè se da una parte senza i materiali precedenti codeste inspirazioni non sarebbero avvenute giammai, dall'altra parte consta ch'esse non si possono considerare come partorite da una esplicita e congegnata deduzione: per un altro estremo il senso comune degli idioti rassomiglia a quello del genio nelle sue inspirazioni.

§ 57. Per la qual cosa risulta, che l'alfa e l'omega della umana intelligenza appartiene propriamente a questo senso, e che l'ufficio suo primo ed ultimo predomina in ogni funzione intellettuale, e quindi anche morale; talchè dire si può che tutto nel mondo razionale viene ordinato e compiuto per virtù di lui. Limitare la virtù del senso logico alla sgranata formazione dei predicamenti, egli è lo stesso che indicare i germi, e non assegnare la virtù loro nella vita organica. La filosofia sembra essere fino al dì d'oggi angustiata a questa sola vista, quasichè tutto l'umano discorso non fosse l'opera di questo senso, e lo scibile l'immagine parlante delle sue leggi.

§ 58. E perchè si tratta qui di cosa molto astratta e non famigliare, io credo necessario di far avvertire alla *differenza* che passa tra l'ufficio precipuo del senso logico ed altre funzioni finitime, e d'illustrare vieppiù la cognizione della facoltà a cui egli appartiene. I filosofi tutti avvertirono alla facoltà di *essere consapevoli* delle nostre idee e delle nostre affezioni; come pure fecero risaltare una *facoltà di giudicare*. L'intimo senso logico di cui parlo qui non è precisamente nè l'uno, nè l'altro. La *consapevolezza* non ci presenta altro concetto, che quello dell'avvertire che noi facciamo la tale operazione, e però sentiamo di pensare o di operare una data cosa: questa funzione dunque è *diversa* ed anche *posteriore* alla formazione attiva di un verbo interiore, com'è posteriore a qualunque atto della nostra energia. Nella *consapevolezza* noi siamo contemplatori e non operatori di fenomeno alcuno; ma per lo contrario ripiegandoci sopra di noi stessi, e riguardando l'*io* pensante come qualunque altro oggetto esterno, pronunciamo sullo spettacolo che ci presenta, avvertendo ch'egli appartiene a noi, e che noi lo sentiamo ed imputiamo a noi medesimi. La *funzione* per lo contrario dell'intimo senso logico è per sè stessa una legge di natura, colla quale alla forma delle idee associamo le rispettive logíe, e ne facciamo uscire i concetti intellettuali; e però differisce così dalla *consapevolezza*, come il battere le ore di un oriuolo differirebbe dal sentimento avvertito che l'oriuolo avrebbe se fosse possibile attribuirgli un'anima umana.

Digitized by Google

§ 59. Quanto poi al *giudicare*, ognuno sa che questa funzione suppone la facoltà e l'atto precedente di discernere e di sentire le somiglianze e le differenze, e quindi la facoltà di qualificare e di ravvicinare le idee; nel che appunto consiste il carattere proprio del senso logico. Dunque consta che il *giudicare* è una funzione *distinta* da quella del puro *discernere* e *qualificare*, e però forma un modo di essere diverso da quello del senso logico, del quale si parla qui. La facoltà occulta, a cui appartiene questo senso, somministra al giudizio le nozioni sulle quali la mente deve pronunciare: le idee del numero, dell'estensione, del tempo ec. sono, per esempio, l'opera di questa intima e recondita facoltà, la cui principale virtù appunto si rivela nelle più sublimi ed ultime unificazioni: in esse si dà un essere personale ed individuale agli aggregati stessi delle nostre idee, ed allo stesso *io* nostro pensante. Pare in certa guisa che a questa intima facoltà appartenga esclusivamente di accoppiare la varietà coll'unità, il semplice col complesso, il generale col particolare; a lei appartiene di rilevarci a che si riducono i modi radicali delle intime versioni nostre mentali che sorgono all'occasione delle apparenze nostre sensuali: col *giudizio* si applicano, e colla *consapevolezza* si avvertono; ma non si eccitano nè si formano queste versioni.

§ 60. Dopo di aver segnate queste differenze tra l'ufficio proprio del senso logico, e la coscienza ed il giudizio, domandare si potrà quale intima idea formar ci possiamo della *competenza* propria di questo senso, pel quale l'*io* pensante forma i verbi interiori. Noi non parliamo ora del *concetto*, ma del *fondo* stesso della cosa. Onde soddisfare a questa ricerca io mi fo strada con una parità. Figuratevi uno specchio piano, avanti del quale passano migliaja di oggetti diversi di forma, di colore, di grandezza, di distanza, di posizione, di splendore, ec. Lo specchio riflette le immagini di tutti; ogni immagine è un risultamento dei rapporti attivi fra la costituzione dello specchio, e la qualità e posizione degli oggetti; di modo che posti gli stessi oggetti colle stesse circostanze avanti ad uno specchio non piano, egli non somministra più le stesse immagini. Ora nel citato esempio io domando: se voi, dopo di aver posto mente a tanti oggetti ed alle loro circostanze, rivolgete l'esame allo specchio, che cosa trovate voi? Ch'egli ha la virtù di riflettere. Ma le leggi di questa sua intima virtù a che si riducono? A poche leggi ottiche. Queste intervengono o no nelle migliaja di riflessioni eseguite? Voi rispondete affermativamente. A chi appartengono? Certamente allo specchio. Or ecco una lontana parità della *competenza essenziale* del senso logico, del quale si parla qui. Noi per ora non diciamo precisamente quali ne

Digitized by Google

sieno le leggi; ciò verrà dimostrato nei paragrafi susseguenti: soltanto si accenna quale ne sia la sfera e la virtù propria, onde distinguere ciò che spetta alla percettività dell'azione ricevuta, da ciò che spetta alla percettività dell'azione corrisposta in conseguenza dell'azione e reazione fra la nostra sostanza interna e le cose esterne.

§ 61. Volendo quindi conoscere ciò che attribuir dobbiamo al senso logico, noi troviamo che i modi definitivi dell'intelligenza, provocati dalla sensualità, appartengono a questo senso: la prima somministra il fondo; il secondo attribuisce la forma di verbo. Quest'opera si fa naturalmente per una legge, la quale è un risultato necessario dei rapporti attivi fra le potenze operanti; quest'opera si trova di una tale *semplicità*, che alterare non si può senza distruggerne la essenza. Or qui sta nascosta tutta la virtù delle verità di riflessione, le quali si giovano delle idee ontologiche.

§ 62. Come l'anima per la legge sovra esposta somministra l'elemento caratteristico dei verbi intellettuali, così per la sua percettività ne sente l'impressione necessaria conseguente. Il senso risultante dai giudizii, sia affermativi che negativi, a chi appartiene? L'adesione tenace alla certezza a chi si deve attribuire? Quella che si chiama *evidenza* è un effetto prodotto dalla ultima semplicità delle idee, per cui non possono ammettere che una data logía. Alterate, se potete, le idee di unità, di numero, di identità e di diversità. Ora è vero, o no, che quando queste logíe cadono sopra idee *semplici*, è impossibile di commettere giudizii falsi di relazione? Dunque questa specie di evidenza appartiene a questo senso logico come suo ufficio proprio, e distinto da altre operazioni della mente umana. Quali sono dunque gli uffizii del senso logico? 1.° Conformare quegli atti nostri psicologici che qualificano l'intendere; 2.° dettare il sentimento del *sì*, del *no* e del *dubbio* in tutti i nostri giudizii; 3.° attrarre ed aggregare tutto ciò ch'è analogo, respingere e segregare tutto ciò che ripugna.

XI.

Dei fattori dell'umana intelligenza.

§ 63. Primo fattore dell'umana *intelligenza* si è il *concepire* assimilante ed unificante tutto proprio del senso integrale originario. Da questo nascono le nozioni ed i sistemi: il loro precipuo carattere si è d'essere dotati d'una semplicità così assoluta, che non si può aggiungere nè levar nulla; e quand'anche si associano alla pluralità omogenea o variata, essi investono i complessi con una unità così semplice, che non può es-

Digitized by Google

sere mutata senza essere distrutta: tutto porta il conio dell'unificazione, a meno che le differenze non sieno incompatibili.

§ 64. Secondo fattore dell'*intelligenza* si è il *discernimento*, il quale non può agire su idee oscuramente presentite, ma abbisogna d'impressioni vivaci e finite. Questo discernimento appartiene al senso differenziale, il quale esercitar si può soltanto sulle intuizioni finite e abbastanza vivaci: egli limita l'istinto integrante, che assorbirebbe tutto, e che ridurrebbe la vita mentale ad una specie di cieca vegetazione dell'anima umana. Il tuono proprio esplicito e distintivo dell'*intelligenza* risulta appunto dalle funzioni del *discernimento:* egli, a guisa di raggio luminoso e attivo, entra nella grande massa delle prime intuizioni del senso integrale, per diradarne e scomporne i tratti. Dal conflitto quindi del senso integrale e del differenziale sorgono le nozioni mentali: l'uno tende a condensare; l'altro a diradare. Da questo antagonismo, operato sullo stesso fondo dell'*io* pensante, nasce un prodotto semplice di una natura veramente mentale, che si chiama *nozione*, la quale viene distinta dal confuso barlume e dal puro presentimento.

§ 65. Il senso integrale e compatto ci pone, per dir così, nel pieno ed immediato contatto colla natura esteriore che ne circonda; il differenziale, per lo contrario, avvicina l'intima nostra veduta a questo contatto, estraendo le più risaltanti apparenze, e adattandole ed assimilandole all'indole dell'*io* pensante. Dico le più risaltanti apparenze, e non tutta la sensazione; imperocchè è notorio, che dove non si distingue non si può ragionare, nell'atto pure che si può oscuramente sentire o almeno presentire. Il solo vivace ed esplicito viene raccolto a pro dell'*intelligenza:* dunque questa non si può dire essere adeguata a tutta la sensazione di fatto, ma solamente alla somma dei tratti più risaltanti della sensazione. Prova ne sieno tutti gli oggetti visibili, nei quali la maggiore o minore distanza, la maggiore o minore piccolezza varia l'aspetto discernibile, nell'atto pure che la ragione vi dimostra che i raggi di luce partono anche da quei tratti che sono dapprima indiscernibili all'occhio nudo o ad una data distanza. Ma dall'altra parte è vero, o no, che la somma di questi tratti discernibili vi somministra spesso una idea assolutamente semplice di una data figura o di un dato colore? Dunque ritener dobbiamo che il *discernimento* non opera su tutta la sensazione reale, ma solamente sui tratti più risaltanti e risentiti della medesima. — Nel por mente al conflitto, dirò così, energico e perpetuo fra il senso integrale ed il senso differenziale noi afferriamo la prima e grande legge che fa sorgere tutto il mondo intellettuale: il senso integrale dir si può il rappresentante della

Digitized by Google

natura; il differenziale il rappresentante dell'anima; dalla mutua loro azione e reazione nasce una *transazione* sullo stesso fondo dell'*io* pensante, la quale pone in armonia le leggi del mondo interiore con quelle del mondo esteriore, per formare così un ordine solo ed una sola vita. Il senso integrale si potrebbe rassomigliare all'*Iside* egiziana, con tutti gli attributi della mitologia: il senso differenziale, per lo contrario, rassomigliar si potrebbe all'*Osiride*, dotato anch'esso degli attributi a lui assegnati da questa stessa mitologia. Dall'azione combinata di questi due agenti sorge il mondo mentale interiore, che corrispondere potrebbe all'*Oro*, figlio di ambidue, e che apporta ordine, vita e potenza.

§ 66. Ma considerando lo spirito umano come una nuda potenza *indefinita*, non conosciamo ragione alcuna che lo determini a volgersi piuttosto su d'una che su d'una data altra intuizione, su d'una più che su d'un'altra sensazione, fra quelle tante che si presentano in folla dai diversi nostri sensi. Dunque convien trovare un fattore sussidiario che invochi l'energia e l'opera di questo Osiride psicologico sopra di una determinata sensazione o forma d'essere di fatto primitivo. Ciò posto, domando se questo fattore sussidiario esista, e come egli agisca. — Il piacevole ed il dispiacevole accompagnano ogni specie di idee, sia primitive, sia derivate, sia rappresentative, sia affettive: essi dir si possono fattori immediati dell'interessante, come i logici sono i fattori del razionale. Questi fattori dell'interessante intervengono per invitare l'attenzione, e quindi la consapevolezza, e per ciò stesso l'azione del senso intellettuale, e quindi le funzioni del discernimento: nell'esercizio di queste funzioni noi ravvisiamo le tre facoltà del *conoscere*, del *volere* e dell'*operare* tutte in atto. Se da una parte il piacevole e il dispiacevole si presentano come idee assolute, dirette e di prima posizione, quanto all'*intendere;* dall'altra parte si presentano nell'economia psicologica come stimoli energici al senso intellettuale, onde volgerlo sopra dati oggetti piuttosto che sopra dati altri. *Provocatori logici* pertanto, in vista di questo ufficio, appellar si potrebbero il piacevole ed il dispiacevole.

§ 67. Dall'intervento di questi provocatori si deve necessariamente ripetere la forma speciale e la tempra, dirò così, determinata che vien data tanto alla mente, quanto al cuore degli uomini; ma la direzione primitiva degli stimoli sta in mano della sola natura. Noi veggiamo questa direzione nella qualità dei bisogni e degli affetti naturali; l'uniformità loro induce l'uniformità d'interessi, di pensieri e di azioni; senza di questa uniformità sarebbe impossibile verificare un carattere comune fra gl'individui della specie umana, e però sarebbe impossibile raccozzare una

Digitized by Google

nozione della mente sana comune agli umani. Ma i freni del *conoscere* e del *volere* posti in una sola mano, e diretti da una sola mente, prestano il carattere comune ai membri dell' umana famiglia: la natura move questi freni con le stesse leggi colle quali dirige l' universalità delle cose nell' atto che infuse nell'uomo tutti i costitutivi e tutti i mezzi competenti alla sua dignità ed alla sua possanza.

§ 68. Questo è ancor poco. La ragione e la coscienza sono guarentite ed assodate colla forza e colla stabilità del grand' ordine dell' universo; e ciò appunto perchè l' attività umana entra come parte integrante nella sfera reale dell' attività della natura: per questo motivo si accerta la verità del detto di Bacone, che l' uomo tanto può, quanto sa; per questo mezzo si segna un fondamento di *sicurezza* nel modo di pensare e di agire degli uomini e delle società. E per verità egli è facile il comprendere che se la specie umana forma parte della natura, e nasce, cresce e si conserva con certe leggi in seno di questa natura, colla quale è in comunicazione, ed alla potenza della quale l' uomo deve ubbidire, ne segue necessariamente che la composizione e l'economia dell' uomo formar debbono una parte integrante ed armonica della universale economia: di modo che non esisterebbe potenza alcuna umana; o esistendo, deve, dirò così, essere al corrente con quell' ordine costante che presiede alla conservazione ed alla vita del tutto.

§ 69. Da questa osservazione ne viene, che il senso integrale, il differenziale e l'interessante si possono risguardare in natura come *fattori immediati*, *ultimi* e *diretti* dell'umana intelligenza, e non come primarii e supremi della medesima. Alla sola grande totalità appartiene la somma delle cose: essa non solamente per la formazione dell' essere umano è autrice dell' intelligenza, ma lo è eziandio per la sua azione pratica sia sul senso integrale, la cui parte indiscernibile è riservata a lei, sia sul senso differenziale per la qualità, quantità e direzione degli stimoli dell' attenzione. Distinguansi dunque le cause *costituenti* ed *influenti* dai *fattori operanti* e *conformanti* dell'umana intelligenza, benchè in realtà non si possano separare.

§ 70. In questa vista compatta e generale vien compreso anche il mondo delle nazioni fabbricato su quello della grezza natura: se i filosofi non ne fanno risaltare l' influenza, essi s' interdicono persino la facoltà di tessere il romanzo della vita intellettuale. Certamente le leggi del mondo delle nazioni riposano sulle leggi del mondo della natura; ma dall' altra parte è pur vero, che se la storia positiva dell' umano intelletto debb' essere conseguente ai dettami della metafisica psicologica, non si deve om-

Digitized by Google

mettere di segnare il principio generale, che = fra il commercio delle cose esterne si deve por mente principalmente a quello degli uomini fra di loro, onde segnar soprattutto la qualità, la quantità e la direzione degli stimoli della mente umana. = Se vogliamo distinguere l'educazione dell'uomo da quella della natura, se vogliamo segnare il potere di questa su di quella, è necessario di premetterne il principio dimostrativo; altrimenti noi fabbricheremmo o una dottrina non provata, o chimeriche teorie. È omai tempo di non illudere o insultar più la ragione con fantasmi elaborati da una gratuita speculazione, e con denominazioni respinte dai fatti e riprovate dalla filosofia. Tutto l'uomo e tutti gli agenti debbono essere studiati, perchè da tutto l'uomo e da tutte le cose esterne hanno origine, forma e ordine i fenomeni della mente umana.

XII.

Legge fondamentale dell' intelligenza.

§ 71. In che, per ultimo, consiste la legge fondamentale dell'umana intelligenza? — Raccogliendo i dati esposti, risulta che l'*intendere* consiste tutto = in una funzione, nella quale il senso compatto dell'azione ricevuta e il senso distinto della reazione corrisposta per via d'una scambievole transazione concorrono a far nascere la percezione dell'essere e del fare ideabile delle cose. = Dopo le cose già dette questa risposta non esige nè spiegazione, nè prove; imperciocchè ci consta di fatto, che al sensuale aggregante corrisponde necessariamente il mentale separante, tutte le volte che il fenomeno ideale sia risaltante, e che siavi una spinta che chiami sopra di lui la interna nostra energia. Se una sfera elastica potesse sentire, che cosa avverrebbe nella mente di lei? Il fatto del sentimento dell'azione ricevuta e della corrisposta è indubitato. Dunque la verità e l'esattezza della legge qui espressa è dimostrata; l'effetto che ne risulta è unico, semplice, indivisibile. Ciò che importa di ulteriormente sapere si è, *come questa legge si effettui tanto rispetto alle facoltà nostre mentali, quanto rispetto agli oggetti pensati.*

§ 72. Volendo sapere in primo luogo come si effettui rispetto alle facoltà, dico che ciò vien fatto col concorso e coll'azione solidale 1.° del sentire discreto e accolto; 2.° del tendere determinato e prevalente; 3.° del concepire trascelto e qualificato.

§ 73. A) Il *sentire*, del quale si tratta qui, preso in sè stesso (cioè in senso diviso dal *concepire* qualificato), non è il sentire mentale e *diffinitivo* dell'atto di intendere, ma è solamente il sentire mentale ed *iniziativo*

Digitized by Google

del medesimo: esso rassomigliare si potrebbe ad una prima proposta fatta allo spirito umano in una maniera discernibile, la quale aspetta l'esame e le conclusioni di lui. Questo *sentire* puramente *iniziativo*, derivato dal di fuori, viene distinto dal *sentire* meramente *sensuale* di quelle impressioni, comunque vivaci, alle quali non poniam mente. Tuttodì si suol dire *non ho sentito la tal cosa*, per esprimere che non vi fu posto mente. Tutte queste cose rimangono in certa guisa alla porta, senza essere accolte dalla mente, e però non divengono oggetti dell'umana intelligenza. È dunque facile il vedere che sempre si esige il *sentire discreto ed accolto*, onde effettuare la funzione d'*intendere*. Si esige il *discreto*, perchè sia *adatto* all'occhio della mente; si esige l'*accolto*, perchè possa essere *appropriato*, ossia fatto suo dalla mente medesima. Il primo ricevere della memoria da che dipende? — Altro è *accogliere*, ed altro è *intendere*, in senso di *concepire logicamente una cosa*. L'*accogliere* per sè solo importa di prestarsi all'impressione; l'*intendere* per lo contrario, come già fu detto, importa il percepire coll'intimo senso l'essere e il fare ideabile della cosa. È vero essere impossibile che una cosa sia intesa, se non è accolta dalla mente; ma è vero del pari, che per intenderla non basta che sia solamente accolta. Ecco perchè io usai la frase *perchè possa essere*, e non piuttosto *perchè sia* appropriata. Tutto questo si verifica considerando le cose nella loro massima generalità. Che se distinguiamo il *sentire* delle cose presentate dalla natura da quelle presentate dall'uomo, noi troviamo che per queste ultime si esige una speciale raccomandazione per poter essere appropriate tutte le volte che non sieno di ovvio e primitivo senso comune, come avvertiremo più sotto. Tutto ciò fu notato ad oggetto di ben discernere e definire quel *sentire iniziativo* che costituisce la prima particolarità del come si effettua la legge fondamentale dell'umana intelligenza. La profusione nel sentire e l'economia nell'accogliere, ecco la prima condizione.

§ 74. B) La seconda particolarità della legge fondamentale dell'umana intelligenza consiste nel *tendere determinato* e *prevalente*. Il *tendere* qui si assume in senso di *spinta*. Nella sfera degli affetti abbraccia tanto l'inclinazione, quanto l'avversione: qui si assume solamente come causa necessaria alla formazione dei concetti; e però si considera come l'azione di una energia necessaria all'esercizio dell'intelligenza, e quindi come requisito effettivo per formare i concetti della mente umana. La necessità di questa tendenza *determinata* e *prevalente* fu sopra avvertita come una condizione dell'economia intellettuale; perocchè nella folla delle sensazioni anche discrete, che si affacciano alla mente, l'anima umana

Digitized by Google

non potrebbe raccogliere un dato corredo speciale senza applicarsi di preferenza ai tali più che agli altri tali fenomeni ideali.

§ 75. Qui però convien distinguere le tendenze che intervengono negli atti singolari della mente da quelle che predominano la vita mentale, e che si sogliono connotare col nome di *istinti*. Di questi si tiene conto più che degli altri allorchè si parla delle leggi fondamentali dell'intelligenza. Ora si domanda a che si riducano queste *capitali tendenze*. — A tre. 1.° *Assimilare più che si può tanto nel qualificare le cose, quanto nell'imputare le azioni.* 2.° *Fermare l'intelligenza sopra un finito certo, e spaziare l'affettività dentro un indefinito libero.* 3.° *Procedere nel pensiero a norma degli stimoli, talchè in tutta l'economia mentale si veggano i concetti come prodotti dall'antagonismo tra una forza eccitante ed una forza deprimente, amendue operanti nell'essere misto umano.* — Queste tendenze, come ognun vede, sono diverse dagli *appetiti* derivanti dai bisogni della fisica conservazione, o dagl'interessi materiali o di opinione; queste tendenze si potrebbero piuttosto raffigurare come altrettante leggi di gravitazione del mondo intellettuale, onde costruire e conservare l'opera del pensiero.

§ 76. Per poco che ognuno esamini il comun modo di sentire, gli vien fatto palese che l'*io* pensante per naturale istinto concepisce prima la pluralità delle cose in una guisa compatta, uniforme, individua; il discernere o il dedurre succede in progresso. Ma alla fine la mente ritorna di nuovo all'unito e all'individuo, benchè vi distingua più elementi: allora vede una pluralità compresa in un solo concetto; allora invece del compatto confuso si ottiene il complessivo distinto, *estratto* però, e non meramente ripetuto, dal primo compatto assunto. Esaminate le idee generali, ed ivi vedete quest'estratto sempre meno concreto, e però meno reale e di minor valore, nel quale predomina la legge dell'assimilazione e dell'accentramento, come nei raggi dell'orizzonte che si appuntano nella pupilla dell'occhio umano secondo le diverse distanze, i quali sempre convergono allo stesso punto.

§ 77. Quando la mente eseguisce codesto ritorno, sembra riposare sopra sè stessa: questa tendenza predomina così ogni nostra operazione razionale, che in certa guisa dir si potrebbe che la funzione di distinguere e di astrarre è per noi forzata, e però è tanto raro fra gli uomini riscontrare la perfezione di queste funzioni; quella di associare e di assimilare, quando non si frappongano risaltanti ripugnanze, è così spontanea e naturale, che qualche scrittore figurò l'attrazione fra le idee come fra i corpi affini. Da ciò deriva l'istinto delle *analogie* tanto nel

Digitized by Google

qualificare quanto nell'imputare, il quale tanto più predomina, quanto meno prevale la filosofia. L'analogia non è la verità escogitabile, ma il simulacro di questa verità; esso diviene reale, o è ridotto a vano fantasma sotto il processo della filosofia: egli per altro è il foriere mandato avanti dalla natura, onde provocare colla immaginazione fanciullesca le ricerche della ragione matura.

§ 78. C) La terza particolarità del come si effettui la legge fondamentale dell'umana intelligenza consiste nel *concepire qualificato* e *trascelto*. La parola *concepire* significa *percepire in uno;* locchè racchiude più idee apprese e sentite in una forma individua. Il *qualificato* risulta dall'associazione delle logíe, dell'essere e del fare, le quali appunto qualificano i veri concetti mentali espliciti e discreti, a differenza delle impressioni sensuali presentite e indefinibili. Il *trascelto* finalmente si riferisce a quel tanto, a cui la mente volge la sua attività, e che viene da lei appreso in una guisa esplicita e qualificata. È noto che l'uomo sente e fa di più di quello che discerne.

§ 79. Tutto questo è opera così primitiva, così indispensabile, così naturale, che se non venisse effettuata fino dai primi istanti della vita non si potrebbe verificare mai più nell'umano intelletto. E, per verità, passando dall'infanzia alla virilità, cangi tu forse di anima? Tu mi rispondi di no. Dunque le capacità dell'anima in età virile sono le stesse di quelle dell'età infantile. Tu mi dici che nella prima infanzia l'uomo manca dell'uso della ragione. Lo concedo; ma nello stesso tempo osservo che lo stato di ragionevolezza forma soltanto un dato modo di essere dell'umana intelligenza, e non lo stato essenziale proprio e indispensabile di lei: prova ne sia, che niuno assegnar mi può il punto d'onde incominci l'umana ragione. Oltre ciò, consta che i distintivi di lei, lungi che escludano nell'età infantile i requisiti dell'intelligenza, per lo contrario li presuppongono, come tosto si vedrà. Per quanto vi piaccia indagare, voi non vi potete fermare, se non giungete ai primi momenti dell'infanzia; nè mi potete mostrare ch'esister possano le logíe, se non le ammettete *coetanee* colla vita, come fu detto di sopra: dunque dovete ammettere che il *concepire qualificato e trascelto* è una particolarità, ossia una funzione che viene esercitata fino dal bel principio della vita umana, e che inizia la vita nostra razionale. E qui prego di richiamare quanto fu detto al proposito delle logíe che costituiscono il vero caratteristico dell'intendere umano.

§ 80. Riepilogando, prego di avvertire che, rispondendo alla prima questione, ho dato la formula massima, reale, e già provata, della legge

Digitized by Google

universale del *sentire*. Rispondendo poi alla seconda questione, ho aggiunto le condizioni specifiche ed essenziali, per cui acquista la forma di *legge dell' intendere;* talchè dall' unione di queste due risposte risulta la definizione specificata della legge piena dell' *intendere*. Eccola. = Una transazione fra il senso compatto dell' azione ricevuta e il senso distinto della reazione corrisposta, operata mediante l'azione solidale del sentire discreto e accolto, del tendere determinato e prevalente, e del concepire trascelto e qualificato, in forza della quale vien prodotta la percezione dell' essere e del fare ideabile delle cose. =

Quando io parlo della legge fondamentale dell' umana intelligenza, io intendo solamente di esprimere il modo col quale si effettua la funzione dell' umano intendere; per la qual cosa in questa legge si presenta un' osservazione di fatto, colla quale affermiamo che in tutti gli atti dell' intelligenza avviene il tal modo di agire; ma parlando del fondamentale originario, conviene salire alla costituzione stessa reale dell' essere misto umano, ed ivi indagare le *cagioni* del vero pratico esercizio di questi atti. Malgrado questa ovvia osservazione, noi dobbiamo vedere essersi da taluni commesso l' enorme scambio di assumere le generalità astratte degli effetti come cause efficienti reali di questi stessi effetti. Il peggio ancora si è, che effetti espliciti limitati e di remota illazione furono tramutati in cagioni ingenite esistenti *a priori*.

§ 81. Fin qui abbiamo accennato come si effettui la sovra espressa legge fondamentale dell' umana intelligenza rispetto alle facoltà mentali; ora dirò brevemente come si effettui *rispetto agli oggetti pensati*. L'*essere* e il *fare* sono i due verbi universali, ai quali si riducono tutte le qualificazioni dall' umana intelligenza attribuite agli oggetti concepiti: sotto l'*essere* si comprendono tutte le particolarità di stato; sotto il *fare* tutte le particolarità di azione. Il fenomeno sta nell' idea di prima percezione; ma la qualificazione sta nell'associare la versione dell' intimo senso coll' idea del fenomeno. Ciò si rende più visibile nel fare. Un agente considerato nel solo suo essere è una *certa cosa*, e non una *certa causa*.

§ 82. Quando figuriamo forze ed atti, cause ed effetti, che cosa facciamo? Noi imprestiamo ad altri ciò che sentiamo in noi allorchè poniamo mente alla nostra energia. È impossibile che la cosa sia diversamente, sì perchè non possiamo conoscere le forze esterne, e sì perchè l' azion fisica loro non ci dà l'idea della loro energia, ma solamente del loro essere apparente. Colle analogie fanciullesche s' impresta tutto il nostro, e quindi sorgono le personificazioni; colle analogie astratte si presta il solo conato, e quindi nascono le forze speculative.

Digitized by Google

XIII.

Indole e leggi razionali delle scienze.

§ 83. A tutto il fin qui detto si può aggiungere lume e conferma pensando all'indole e alle leggi razionali delle scienze: ivi veggiamo l'economia ampliata e manifesta dell'indole e delle leggi recondite dell'umana intelligenza. Io non posso qui addurre che brevi cenni; ma agl'intelligenti basteranno.

§ 84. I nomi di *analisi* e di *sintesi* racchiudono due metafore, colle quali male si esprimono le massime funzioni logiche della mente umana, le quali sono tutt'altro che decomposizione e ricomposizione. L'applicazione quindi ai processi scientifici di questi vocaboli ha suscitato dispute, alle quali si porrebbe fine sostituendo i nomi di *metodo inventivo* e *metodo espositivo.*

§ 85. *Assumere*, *esaminare*, *raccogliere* sono le funzioni perpetue esercitate in qualunque studio umano: nell'*assumere* si esercita il *sentire discreto e accolto;* nell'*esaminare* si effettua il *tendere determinato e prevalente;* nel *raccogliere* si opera il *concepire qualificato e trascelto.*

§ 86. Altro è la *proposta* naturale, ed altro è la scientifica. La prima vien fatta dall'apparizione naturale del fenomeno ideale; la seconda consiste nella posizione della ricerca fatta da noi. Lo stesso oggetto materiale può formare argomento di molte e diverse scienze, e quindi di molte e diverse proposte. L'apparizione dunque naturale somministra bensì la *materia* della proposta scientifica, ma non costituisce l'*oggetto* della medesima: questo oggetto viene costituito dal punto della ricerca.

§ 87. Ma da quali *fonti* si possono trarre le scientifiche proposte? Lo studio della natura serve a conoscere l'uomo, e quello dell'uomo ad interpretar la natura. Il primo somministra la notizia dei fatti interessanti; il secondo i simboli, onde qualificare i fenomeni e le cause loro assegnabili, e ridurre le cognizioni a poche forme. L'ultima osservazione si è, esistere una grande *similarità* fra le leggi naturali di fatto dell'uomo interiore e quelle delle umane società; e fra tutte queste e quelle dell'ordine fisico, sul quale il morale è fondato, e dal quale è atteggiato. A fine pertanto di fare buone proposte scientifiche conviene conoscere i fatti della natura e dell'uomo.

§ 88. Ora convien vedere da che si debbano dedurre le leggi dell'*esaminare.* L'affinità ed il legame fra le scienze non deriva dall'affi-

Digitized by Google

nità e dal legame degli oggetti *materiali*, ma dall'affinità e dal legame degli oggetti *logici*, per cui la mente passa dall'uno all'altro, seguendo le qualificazioni dell'*essere* e del *fare*. Ciò è noto, e con ciò si manifesta la legge fondamentale sovra espressa: senza di quest'avvertenza non si può ordinare verun corpo di scienza o di arte, nè verun corpo con altri corpi. I pretesi alberi enciclopedici, foggiati senza la direzione delle affinità e dei legami suddetti, sono sbagliati di pianta, e riescono un controsenso. — Il posto delle scienze, sia contemplative, sia operative, è così determinato nel mondo mentale, come il posto dei continenti dei mari e delle isole è determinato nel globo terracqueo. Da ciò ne viene, che tutto l'andamento degli studii soggiace a questa distribuzione, ed alla reciproca procedenza sopra avvertita. Ognuno infatti sa, che se una scienza che serve di guida all'altra sia ignorata, ciò che si raccoglie o non è inteso, o è inteso male: dove manca il mezzo termine non si può argomentare; così dove manca la scienza intermedia non si può nemmeno propor bene la scienza che vien dopo. Ecco la ragione della differenza fra le proposte scientifiche secondarie e le naturali. Da che deriva tutto questo? Dalla virtù e dall'impero supremo delle qualificazioni logiche, secondo le leggi accennate nell'antecedente paragrafo.

§ 89. Che diremo finalmente del ben *raccogliere?* Prima di tutto convien sapere quando egli sia fattibile. Or qui ognun sa che il raccogliere dipende dall'esaminare, come il ben esaminare dipende dal ben proporre. Restano dunque a sapersi le di lui leggi proprie. È invalso il proverbio, che i generali contengono i particolari. Rispondo, distinguendo. I particolari stanno nel generale per quell'aspetto che hanno *comune* con altri particolari, concedo; stanno nei generali con *tutti* i loro caratteri naturali, nego. E siccome a proporzione che la sfera si dilata, e si sale a più sublimi gradi di astrazioni generali, tanto minor numero di caratteri particolari vengono ritenuti; quindi ne segue, che le conclusioni scientifiche non sono nè punto nè poco o altrettante *composizioni* (nel metodo inventivo), o *risoluzioni* (nell'espositivo); ma nel primo caso sono addizioni d'individui reali, sostituendo sempre un minor numero di predicamenti; e nel secondo caso sono detrazioni d'individui particolari, sostituendo un maggior numero di predicamenti: talchè il numero dei predicamenti sta sempre in ragione inversa del numero degli oggetti ai quali vengono applicati; e viceversa. Che cosa sono i predicamenti, fuorchè applicazioni dei diversi modi delle idee dell'*essere* e del *fare* ai dati oggetti? Ora in che consiste il saper nostro, fuorchè nella cognizione di queste applicazioni? Che cosa dunque ne risulta? Che il *raccogliere*

Digitized by Google

scientifico si risolve in un *concepire qualificato e trascelto.* Ma dall'altra parte ognun sa che la scienza vien costituita da queste raccolte. Dunque dir si può che ogni scienza consiste nei concetti qualificati e trascelti delle cose conoscibili dalla mente umana.

XIV.

In che praticamente consista lo stato di ragionevolezza.

§ 90. Essere in istato di ragionevolezza è sinonimo di esercitarne abitualmente le funzioni; un atto di ragione, come un atto di pazzia, non ne costituiscono lo stato rispettivo; parimente l'errore, che non controverte l'ordine solito delle funzioni richieste dalla vita, sia individuale, sia sociale, non fu mai confuso collo stato di irragionevolezza o di pazzia: l'uomo dunque, che professa tali errori, non si può dire irragionevole, benchè l'errore sia contrario alla retta ragione. Il nome di *retta ragione* è nome d'ipotesi speculativa, e non di fatto positivo; perocchè se agli uomini è dato di possedere il certo, al solo Dio è dato di possedere il vero intrinseco e reale. Quante sentenze un tempo comunemente proclamate come oracoli della retta ragione furono rigettate da poi come errori detestabili! e viceversa.

§ 91. Non osta del pari allo stato di ragionevolezza ogni intervallo, nel quale l'uomo non esercita funzioni mentali imputabili, ma per legge di natura deve ubbidire ai sensi: tali intervalli si verificano nel sonno, nello stato di letargo, o di alcune malattie. In questi casi l'impero della ragione tace, ossia è sospeso. E pure allora non si suole agli uomini negare il possesso abituale della ragionevolezza. L'abituale dunque si deve assumere non in senso speculativo ed assoluto, ma in senso pratico e relativo.

§ 92. Ora domando in che propriamente consistano le condizioni dello stato di ragionevolezza, quale può essere fatto valere in pratica. Forse nell'avere o nell'usare *in qualunque modo* delle nozioni intellettuali? Il pazzo allora avrebbe l'uso della ragione. A che dunque si riducono queste condizioni, che debbono praticamente servire a conoscere se taluno si trovi in istato di attuale ragionevolezza? Qui conviene esaminare due estremi contrarii, cioè lo stato d'infanzia e lo stato di pazzia.

§ 93. Da che distinguete voi lo stato mentale dell'infanzia dallo stato mentale della virilità? Dal possedere in proprio il patrimonio quesito di quelle nozioni le quali ci pongono in grado di agire con precognizione sulla natura. Che cosa esige questo possesso? Che le nozioni sieno al-

Digitized by Google

trettanti simboli compendiosi adatti alla nostra comprensione, mediante i quali si abbracci la sfera assegnabile della potenza nostra reale, e si conoscano anticipatamente le conseguenze delle nostre azioni.

§ 94. La *precognizione*, madre dell'antivedenza e della provvidenza, distingue il provetto dal fanciullo, come distingue il selvaggio dall'incivilito. Questa precognizione, derivata dalla cognizione sperimentale e tradizionale delle causalità, costituisce una delle condizioni che distinguono l'uso dal non uso della ragione. Le speranze e le aspettative dei nostri progetti eseguiti, che formano l'anima suprema delle ragionevoli società, sono conseguenze di questa condizione.

§ 95. L'altra condizione si è quella della *padronanza*, dirò così, dei nostri atti, procacciata da quel deposito delle nozioni suddette, il quale fu posto dalla parola a nostra disposizione. Questa padronanza è il fondamento della libertà dell'uomo in istato di ragionevolezza. Allorchè infatti l'uomo non ha ancor distaccato dalla massa compatta del sensuale le idee interessanti, e raccomandatele al vincolo della parola; allorchè non abbia ancora conformati certi centri di richiamo, mediante i quali si svegliano le nozioni colle rispettive loro allusioni; la mente umana giace schiava del corso fortuito del mondo esterno, e deve ricevere l'imbeccata dall'esteriore natura, come i piccoli nel nido la ricevono dai loro genitori. Ma allorchè si trova provveduta del corredo delle idee suddette, si trova pure avere le ali colle quali spaziare a suo grado nella sfera a lei destinata dalla natura. Ecco la differenza fra lo stato mentale dell'infanzia e lo stato mentale della virilità.

§ 96. Ma tutto questo basta forse per assegnare tutte le condizioni dello stato della *ragionevolezza?* Non ancora; perocchè aver le ali e poter volare ove piaccia non distingue il ragionevole dal pazzo. Questi parla quanto il savio; fa uso di verbi intellettuali quanto il savio; maneggia nozioni generali, sia fantastiche, sia metafisiche, quanto un poeta ed un filosofo: e pure è pazzo, e sempre pazzo. Da che dunque deriva la differenza? Dall'*ordine* col quale si succedono e si accoppiano le idee. Se l'ordine mentale del tal uomo corrisponde a quello col quale la natura conforma i concetti della gran massa degli altri uomini, allora si verifica lo stato della ragionevolezza; se poi l'ordine mentale del tal uomo non corrisponde a codesto ordine comune, allora esiste lo stato di pazzia. — Ma l'ordine comune è un fenomeno di natura determinato da certe cagioni, e fondato su di un dato stato reale. Questo stato reale si è la costituzione mista dell'uomo collocato in una data parte della terra, ed assoggettato alle date azioni delle cose esterne, fra le quali col-

Digitized by Google

locar si deve anche il commercio co' suoi simili. Parlando della costituzione mista, egli è, per esempio, impossibile che io possa paragonare ciò che sta avanti di me, con quello che sta di dietro, senza il ministero della memoria (1). Oltre ciò, il corso delle mie deliberazioni e delle mie opere viene provocato dall'interessante impostato dalla stessa natura. Il fondamento dunque reale della comune ragionevolezza, e quindi del senso comune, sta in queste facoltà ed in quest' ordinamento delle cose esteriori. L'ordine dunque mentale comune alla gran massa degli uomini si deve considerare come il solo conforme alla ordinaria economia della natura; e però la filosofia debbe annuire al criterio comunemente assunto, col quale si distingue il savio dal pazzo.

§ 97. Ora unite le condizioni che distinguono lo stato mentale dell' uomo provetto dagli stati mentali dell' infanzia e della pazzia, e vi formerete l'idea da voi ricercata dello stato di attuale ragionevolezza. Quando la mente umana si ritrova in questo stato si può rassomigliare alla mónade leibnitziana, la quale a guisa di specchietto raccoglie il tipo locale dell' universo; perocchè tanto la forma dei simboli delle sue idee, quanto l'ordine col quale coesistono e si succedono, esprimono realmente la cifra della economia della natura riguardante la specie umana. Ripiegandovi poi sopra voi stesso, e richiamando ciò che fu detto, comprenderete che l'uomo soggiace alla legge del *sentire*, a quella dell' *intendere*, ed a quella del *ragionare*, le quali non sono che forme successive d'una sola e grande legge universale.

XV.

Nozione della mente sana.

§ 98. Approfittandomi delle cose premesse, soddisfo ora compendiosamente al carico assunto. Domando adunque quale sia la nozione espressa dalla denominazione di *mente sana.* — Incomincio coll'osservare, che altro è l'intelligenza in genere, ed altro è l'umano intelletto. L'intelletto, quale è posseduto dall' uomo, non è che una data forma particolare dell' intelligenza in genere. Questa osservazione riesce ovvia e notoria, pensando che noi usiamo attribuire l'intelligenza anche ai puri spiriti da noi riputati superiori all' uomo, ed eziandio agli abitatori ipotetici di altri pianeti conformati diversamente da noi.

---

(1) Debbo riferirmi qui ai §§ 420 al 425 della mia *Introduzione allo studio del Diritto pubblico universale.*

Digitized by Google

§ 99. Ciò posto, se parliamo dei caratteri fondamentali dell'intelligenza, prescindendo da una data disposizione organica, io debbo riportarmi alle cose già dette di sopra. Onde poi addurre i caratteri della mente sana negli uomini, io colgo la distinzione dell'uomo che dicesi dotato di ragione, dall'uomo privo di ragione, giusta le cose esposte nel paragrafo antecedente (XIV). Quando l'uomo dicesi privo di ragione, egli è riputato incapace a provvedere alle esigenze della vita. Così la privazione della ragione nel comun modo di pensare involge anche l'incapacità ad operare come esige l'economia della vita umana.

§ 100. Assumendo il correlativo contrario, qual'è la nozione che ne risulta, onde diffinire la *mente sana?* Eccola. = La mente sana altro non è che la facoltà di apprendere, qualificare e conformare le nostre idee in modo che, adatte alla nostra comprensione, ci pongano in grado di agire con effetto preconosciuto, come il più degli uomini sogliono fare. = Lascio la spiegazione articolata della diffinizione, ed osservo solamente:

I. Che, stando al criterio comune, colui che non parla ed agisce secondo i modi usitati dalla gran massa degli uomini, dicesi di cervel guasto. La sicurezza della civile convivenza esige di assumere come norma di ragione ciò che il più degli uomini sogliono praticare nel pensare e nell'agire intorno le cose interessanti della vita. Dal canto suo la filosofia, come si è veduto, applaudisce ed applica il proverbio, che qui *voce di popolo è voce di Dio.*

II. Soggiungo poi, che colla locuzione di *effetto preconosciuto* si accenna l'elemento massimo della moralità, cioè della capacità di conformare le proprie azioni ad una norma preconosciuta. Ora nel pensar comune questa facoltà si considera così consociata colla ragionevolezza posseduta, che si suol dire: l'uomo che ha l'uso della ragione è pur capace di morale imputazione.

III. Oltre ciò, ognuno intende che io non potrò trattare da pazzo o da insensato un contadino, se parlandogli del calcolo infinitesimale non intende nulla: la cosa cangerebbe quando gli parlassi di cose triviali che i suoi pari tutti intendono. Ecco il perchè fu posta la clausola di *adatte alla comprensione.*

IV. È noto che nell'infanzia esiste una razionalità incipiente, ed una potenza non ancor perfezionata; e però convien distinguere la razionalità virtuale dalla attuale, in modo però che le leggi fondamentali della intelligenza si veggano eseguite anche nella ragionevolezza. Ecco il perchè fu espresso l'*apprendere*, il *qualificare* ed il *conformare le*

Digitized by Google

idee, onde indicare le tre funzioni fondamentali del *sentire discreto e accolto*, del *tendere determinato* e *prevalente*, del *concepire qualificato* e *trascelto*, indispensabili all'umana intelligenza, come abbiam veduto nel § XII. Nello stesso tempo poi col disegnare le tre funzioni espresse nella definizione abbiamo segnato la corrispondenza e l'armonia colle tre funzioni fondamentali del processo scientifico, cioè l'*assumere*, l'*esaminare* ed il *raccogliere*, come abbiam veduto nel § XIII. Per tale maniera ponendo da una parte le leggi fondamentali di fatto puramente naturali, e dall'altra le leggi fondamentali del metodo scientifico, si trova che le funzioni della mente sana coincidono perfettamente con quelle della natura e dell'arte.

§ 101. Confesso che il reale commercio fra lo spirito umano e la natura esteriore non fu sino al dì d'oggi fondato che sulla comune credenza, e non provato con una logica dimostrazione maneggiata col solo principio di contraddizione: ma debbo osservare del pari, che l'età della vera psicologia è molto recente, e che il fanciullo sulle spalle del gigante può vedere di più del gigante medesimo.

§ 102. Riandando le cose fin qui discorse, e ponendole a confronto colle dottrine a' dì nostri insegnate intorno ai fondamenti della razionale filosofia, io m'accorgo che questo discorso potrà venir riguardato assai più come esposizione dell'opinion mia, che come dimostrazione valevole a por fine alle dispute vigenti. — Io accordo che un lungo e robusto lavoro polemico si esigerebbe per discutere a dovere le discordanti opinioni; ma parmi, nello stesso tempo, che in mezzo alle medesime si possa ciò non ostante prendere ancora un partito. Se la buona filosofia respinge quelle dottrine le quali, a furia di nobilitare l'anima e d'invilire il corpo, erigono un'autocrazia psicologica competente al solo Dio, e nulla in effetto per l'uomo; questa stessa filosofia non permette di degradare l'uomo per accomunarlo colle piante. Presentando adunque una dottrina lontana da questi estremi, si offre per ciò stesso un partito il quale, malgrado le discordanti scuole, inspira le più ragionevoli prevenzioni. Potrà dunque l'uomo prudente abbracciare un partito prima anche che tutte le liti sieno sopite. — Ponete infatti un uomo di buon senso, al quale teniate il seguente discorso. Vedete: di qua, dottrine che condannano la razionale filosofia sia ad un divorzio perpetuo colle leggi conosciute dell'umanità, sia ad una nullità disastrosa per le scienze e per le arti. Credete voi che questa filosofia sia accettabile? Egli facilmente risponderebbe che no. Or bene, eccovi un'altra dottrina la quale degrada la specie umana, e non lascia quasi nulla alla morale: vi piace

Digitized by Google

ella? Anche qui egli risponderebbe che no. Or eccovi finalmente una terza dottrina che evita questi sconci, e la quale visibilmente trovasi in corrente sì colle verità tutte interessanti, che colle leggi conosciute della natura: l'accogliereste voi? Ognuno si aspetterà ch'egli si appigli a quest'ultima, abbandonando le altre alla loro sorte, e lasciando che il tempo faccia giustizia. — Finisco col dichiarare, ch'io temo più che mai che quello che ho scritto valga poco o niente anche quando intrinsecamente valesse assai; a meno che l'amore verso la razionale filosofia di qualche anima privilegiata non salvi queste poche mie pagine dalla sorte di tante altre opere italiane. Si ricordino però gl'Italiani quale sia la taccia maggiore dalla quale purgar ci dobbiamo al cospetto dell'Europa. Il dar sollazzo è vergogna, quando non si voglia pensare ed istruire sè stessi e gli altri.

Digitized by Google

DELLA SUPREMA ECONOMIA
DELL' UMANO SAPERE
IN RELAZIONE ALLA MENTE SANA

OPUSCOLO

PUBBLICATO LA PRIMA VOLTA IN MILANO NEL MDCCCXXVIII.

Nos autem non Capitolium aut Pyramidem hominum superbiae dedicamus aut condimus; sed Templum sanctum, ad exemplar mundi, in intellectu humano fundamus.
Baco a Verulamio. *Novi Organi*, Lib. I. Aphor. CXX.

OCCASIONE DELL' OPERA

§ 103. Nell'applaudito Giornale intitolato *Antologia*, compilato sotto la direzione dell'egregio sig. G. P. Vieusseux in Firenze, fu reso conto del mio *Discorso sulla mente sana* con un articolo segnato F. S. (1).

Uno scrupolo logico fu eccitato dallo stimabile autore contro la mia dimostrazione della dipendenza delle sensazioni dalle cose esterne. Ecco quanto egli disse: « La dimostrazione fatta contro gli idealisti *pare compiuta*, nè su questo articolo accade disputare coi materialisti. Nè per ciò potrebbe dirsi vinta la causa dell'umana ragione contro gli scettici, che de' materialisti e degli idealisti si ridono, perchè egualmente *andaci* nell'asserire (2). Ma chi potrebbe lusingarsi di vincere l'ostinazione di un assoluto ed universale dubitatore? Nessuno (3). Perchè come in natura col nulla niente si fa, così nelle disputazioni filosofiche contro quelli che non vogliono o non possono convenire di cosa alcuna, è impos-

(1) Fascicolo N.° 86. Febbrajo 1828, anno VIII., vol. XXIX.

(2) Io mi compiaccio assaissimo di questa sentenza, nella quale si riconosce che la mia dimostrazione è vittoriosa contro gli idealisti. Ma se questa prova vale per l'idealista, il quale nega ciò di cui il pirronista solamente dubita, con più forte ragione pare che valer debba anche contro del pirronista, postochè i dati assunti nella dimostrazione sono fuor di controversia sì per l'uno che per l'altro.

(3) Se questo pirronista è tal uomo che, oltre di pensare che i sensi ingannano, non sostenga che il *sì* e il *no* sieno tutt'uno, e che sia disposto a credere ciò che gli è *razionalmente comprovato*, come più sotto dice l'autore, l'ostinazione di codesto universale dubitatore verrà certamente vinta tutte le volte

Digitized by Google

sibile trovare i termini per argomentare (1). Contro all' idealista, che crede alla sola esistenza dello spirito, uno può valersi delle stesse sue credenze per argomento onde ridurlo alla credenza comune. Ma se un assoluto pirronista, oltre al *non appagarsi* della testimonianza dei sensi, negasse pur fede alla coscienza dell' *io* sulle operazioni interiori; qual via potrebbe mai condurre a dimostrargli logicamente, che non solo gli pare d'*intendere*, di *volere* e d'*eseguire*, ma che realmente *intende, vuole ed eseguisce?* Con un uomo che abbia spinto sino a quest' ultimo punto il pirronismo, e non voglia credere in alcun modo a ciò che sente, *se non gli è razionalmente comprovato*, è inutile incominciare il discorso con quell' assioma, che ogni effetto suppone la sua cagione; perocchè potrà sempre negare gli universali *desunti dall'osservazione* delle relazioni e delle qualità delle cose chi sull' esistenza di queste non ha creduto poter essere sicuro (2). Parranno superflui questi cenni sulle obbiezioni degli scettici universali, quando tutti sanno tal posizione dell' intendimento umano non poter essere sincera se non per una certa *distinzione* fra l' umana *certezza* e l' *assoluta verità delle cose*, che poi nella pratica degli affari e in tutte le utili disputazioni rimane oziosa, essendo naturale agli uomini l' assumere il certo per vero, e secondo quello regolarsi nelle loro azioni. Abbiamo nondimeno creduto dover fare queste poche osservazioni, affinchè non sorprenda non trovar ribattute certe conosciutissime obbiezioni che un intemperante scetticismo può

che la dimostrazione contenga una concludente prova razionale.

(1) È impossibile fingere un uomo che di buona fede sostenga che il *sì* ed il *no* sieno tutt' uno: quando colla bocca volesse sostenere questo assurdo, egli certamente mentirebbe. Con sì fatto uomo niuno perde il suo tempo a disputare; non perchè sia impossibile il di lui intimo convincimento in forza di una dimostrazione ridotta al principio di contraddizione, ma bensì perchè non vuol deporre una maschera mostruosa e precisamente incredibile.

(2) Nella dimostrazione *a priori* non si tratta di far valere le credenze dell' idealista, ma bensì di far valere la forza dei rapporti ontologici, che stanno sopra ad ogni credenza e ad ogni dubitazione. Prima d' intraprendere la mia dimostrazione ho bensì definito l'*anima* quel non so che unico che intende, vuole ed eseguisce; ma benchè potessi far uso delle apparenze indubitabili dell' *intendere*, del *volere* e dell' *eseguire*, pure la prova fu maneggiata ed afforzata colle nozioni assolute del *necessario* e del *contingente*, del *determinato* e *non determinato*, di *limitato* o *illimitato*, di *identico* e di *diverso*, di *costante* e *variabile*, di *dipendente* e *indipendente*, applicate ai fatti di prima e indubitabile certezza, e tali e quali per prima e positiva maniera vengono sentiti e confessati anche dal pirronista. Oltre ciò, ho ben distinta la *causalità positiva* ed *opinata* per naturale istinto dalla *causalità speculativa*, che inchiude specialmente il principio di contraddizione (vedi § 28 del *Discorso della mente sana*). Gli universali di cui io feci uso non furono nè punto nè poco desunti dalle osservazioni delle relazioni e delle qualità delle cose così dette *esistenti*, ma bensì da rapporti logici e razionali rispettati dallo stesso pirronista.

Digitized by Google

produrre, e contro le quali non pare che la natura ci abbia *abbastanza dotati di strumenti per atterrarle* » (1).

§ 104. Con vero gaudio io accolgo questo tratto, e sinceramente ne ringrazio il suo autore, col quale mi glorio di partecipare lo stesso amore per la verità. Egli saviamente accennò dove sta la pecca, per la quale lo scettico universale crede poter autenticare l'indefinita sua dubitazione. Questa si è una certa *distinzione fra l'umana certezza e l'assoluta verità delle cose*, come espresse l'autore.

§ 105. Da questo tratto ognuno rileva pretendere l'autore dell'articolo, che la mia dimostrazione non sia *assoluta*, ma concludente solamente per l'idealista, ed inconcludente per lo scettico, che non cede se non a dimostrazioni razionali. Tutto il motivo dell'obbietto dipende dalla distinzione fra il *certo* ed il *vero*. Ma la differenza fra il *certo* ed il *vero* in che consiste? Si spieghi con accurata analisi che cosa sia il *certo* ed il *vero*, e si giungerà a conchiudere, che il *certo* altro non è che un *sì* od un *no* indubitato; ed il *vero* altro non è che un *sì* od un *no* indubitabile (2).

§ 106. Qui si domanderà come noi possiamo assicurarci di questa immutabilità. Rispondo, che nelle materie di fatto la proposizione *io sento* è indubitata ed indubitabile: nelle materie poi di deduzione il dire che *il sì è sì, ed il no è no;* che *il sì ed il no non sono tutt' uno;* sono proposizioni del pari indubitate ed indubitabili. Dunque tutte le volte che le cose sieno ridotte ad un fatto immediato di coscienza, ed al principio di contraddizione, si otterrà l'immutabilità logica, e per ciò stesso la verità assoluta e la dimostrazione assoluta.

§ 107. Ora venendo al nostro problema, noi ci accorgiamo ridursi egli ad una questione di *causalità*. Ma come a rigor logico si determina la causalità senza penetrare nell'intima realità delle cose? Dato un atto o un fatto che attualmente esiste, e che prima non esisteva, ne segue per ciò stesso che prima poteva realmente esistere e non esistere: poteva esistere, come lo prova la positiva e reale sua esistenza; poteva non esistere, come lo prova l'anteriore sua non esistenza. Dunque deve esistere

---

(1) Io non mi assunsi di stendere un trattato polemico sui fondamenti dell'umano sapere circa specialmente il criterio di verità; io dissi che *un lungo e robusto lavoro polemico si esigerebbe per discutere a dovere le discordanti opinioni* (§ 102. *Mente sana*). Io volli camminare a dirittura allo scopo mio, e succintamente esporre i fondamenti della definizione della *mente sana*.

(2) Per ora debbo rimettermi a quanto scrissi ne' miei *Principii fondamentali di diritto amministrativo*, § 28, e all' *Introduzione allo studio del Diritto pubblico universale*, § 158 al 163.

Digitized by Google

un *perchè* dallo stato meramente possibile sia egli passato allo stato reale. Questo *perchè* dicesi causa: a lei come correlativo simultaneo corrisponde l'*effetto*, il quale è appunto questo stesso atto o fatto, in quanto la esistenza di lui viene giudicata impossibile senza l'azione di questo *perchè*. Ecco la *causalità speculativa*, la quale non è che lo stesso principio di contraddizione applicato all'origine comunque occulta di un atto o fatto qualunque. Anche qui l'indubitato e l'indubitabile coincidono. Proseguiamo.

§ 108. Ogni effetto importa essenzialmente il concetto di una *potenza efficiente*. Venendo dunque al positivo, si tratta di vedere se, dato uno stato perpetuamente avventizio d'una potenza finita, e che agisce con atti finiti, variabili e per la forma e per la successione, si possa attribuirgli un principio attivo, originario, perpetuo, assoluto ed immutabile, autore di questo avventizio, ponendo mente che la causa e l'effetto si suppongono esistere e consumarsi nello stesso soggetto. Risponda lo scettico, od il pensatore schifiltoso.

§ 109. Da queste indicazioni ognuno intende che il problema della dipendenza o indipendenza originaria del primo nostro sentire di fatto positivo, reale e naturale importa una soluzione di ragion *mista;* vale a dire non potersi sciogliere che con dati positivi e razionali indubitabili. Ma ognun sa che, posti due dati indubitabili, la loro legittima conseguenza riesce pure indubitabile; come, per esempio, veggiamo nella geometria. Io lascio al pubblico il pronunziare se la mia dimostrazione si appoggi su tali dati, e se sia veramente assoluta.

§ 110. Ciò che ulteriormente importa si è il confermare col fatto positivo la legge del sapere umano, considerandolo nella economia visibile della natura; e stabilire il tema intiero della filosofia mentale della specie umana. Ecco perchè io mi sono occupato di questi cenni sulla *suprema economia del sapere umano* in relazione alla *mente sana*. Le guarentigie dell'umano sapere debbono essere rintracciate non solamente nei principii razionali, comunque accertati, della più sicura dialettica, coi quali si giunga a dimostrare in quali materie, dentro a quali circostanze, e fino a qual segno il certo ed il vero coincidono e si identificano; ma conviene anche cercarle, e dedurle dall'economia intiera della natura nel far nascere, crescere, propagare e conservare il sapere umano.

§ 111. La vista generale di questa economia rappresentata in un prospetto succinto, nel quale si segnino i caratteri, i motori, le analogie e le leggi del procedimento dell'umano sapere, lungi che sia destinata a pascolare una sterile curiosità o a sorprendere collo spettacolo della grande

Digitized by Google

opera delle genti e dei secoli, diretta da un ordine supremo; questa vista, dico, servir deve per eccitare i più veri presentimenti sulla teoria della causalità, e far risaltare la somma delle leggi, dalle quali la mente sana viene governata in tutte le sue operazioni. In breve: dalla considerazione delle leggi note ed accertate, che presiedono all'umano sapere nelle diverse età degli uomini e delle società, e fin sotto i colpi di una mala forma (1), ci vien fatto di dedurre una possente guarentigia del sapere umano in relazione alla mente sana, oltre di segnare alla meditazione l'intero e solo tema della *filosofia del pensiero.*

§ 112. Io dico il *tema*, e non la *spiegazione* per noi assegnabile; e meno poi il *principio direttivo* ed *accertato* di questa spiegazione. Primo nella dimostrazione, ed ultimo nella invenzione si è questo principio; e per mala nostra sorte egli è ancora oggidì soggetto a disputa, malgrado i progressi che la filosofia fece in Europa. Se dall'estremo dell'osservazione si fosse gradualmente e logicamente proceduto all'estremo della dimostrazione, i dispareri sarebbero stati tolti pel passato, e prevenuti pel futuro. Niuna disputa sul teorema, che il quadrato dell'ipotenusa sia eguale alla somma dei quadrati dei lati. E perchè mai giungere non si potrà a dimostrare esistere un opinato certo, che può divenire un opinato immutabile?

§ 113. Quando l'estremo dell'osservazione sarà per una catena indissolubile congiunto all'estremo della dimostrazione, allora dir si potrà che le guarentigie del sapere umano furono definite e consolidate in un modo immutabile. Questi miei cenni, destinati ai dotti, versano sul primo estremo, cioè su quello dell'osservazione, il quale parmi che doveva essere ravvisato prima di disputare. Nel *Discorso sulla mente sana* ho indicato compendiosamente le leggi della composizione di lei; qui io accenno quelle del movimento, quale viene a mio senso eseguito in natura. Ho creduto anche di ridurre a sommi capi le questioni su di questi oggetti, e di additare alcune fonti di errori.

---

(1) Così in tutte le edizioni: pare però che si debba leggere *fortuna*, anzichè *forma*.

Digitized by Google

PARTE I.

PROCEDIMENTO NATURALE DEL SAPERE UMANO.

I.

Età e forme del sapere umano.

§ 114. L'immagine del Tempo, che guida per mano la Verità e ne stabilisce l'impero, forma, a mio avviso, il più bello ed il più significante simbolo cui la pittura e la poesia configurar potessero per rappresentare la economia universale, colla quale le dottrine tutte entro il mondo delle nazioni nascono, crescono, si propagano e si consolidano. Se l'uomo non è gratuitamente inventivo, non è nemmeno gratuitamente portato all'errore; se la verità è una sola in tutti i secoli, non è però una sola la maniera di ravvisarla, nè la forma di annunziarla. Grezze, corpulente, e ravvolte in nube, sono le forme della prima età; fantastiche, emblematiche, e quindi ad un sol tratto materiali e sfumate sono quelle della seconda; più reali, ma sconnesse, troncate, insufficienti ed arrischiate sono quelle della terza; piene, lucide, connesse e naturalmente generate sono finalmente quelle della quarta età. Qui è finalmente dove, gettate le spoglie straniere sotto le quali dalle antecedenti generazioni fu travisata la verità, essa si mostra allo sguardo nostro colle forme sue genuine: allora ella apparisce piena, luminosa e trionfante; allora, collo scoprirci la sua naturale generazione, ella assicura eziandio la sua possanza: ecco in breve le diverse forme e le vicende dello scibile umano.

§ 115. Noi saremmo tentati di pronunziare che in tutto questo corso si effettua veramente una serie di metamorfosi, nelle quali lo spirito umano, sospinto dagli stimoli, rattenuto dall'inerzia, e guidato dall'analogia, tende per una legge unica e graduale a soddisfare alla sua tendenza. Si può dunque figurare una vita dello scibile delle società, come si può figurare una vita politica delle medesime: sì l'una che l'altra hanno una legge certa; ma questa legge si effettua e si modifica collo stato di fatto geografico, economico, morale e politico delle società medesime, esistenti in un dato tempo e in un dato luogo, e con date tradizioni.

§ 116. Ma parlando specialmente della economia dell'umano sapere, essa propriamente tutta e sempre si compie col comprendere complessivo del senso integrale, col distinguere discretivo del senso differenziale, sì

Digitized by Google

l'uno che l'altro appropriati e diretti dall'attenzione eccitata, avvivata e sostenuta dall'interessante: prima sotto l'impero dei sensi, nel quale la natura e la fortuna fanno tutto; indi sotto quello della fantasia, nel quale l'umana industria viene aggirata dalle malíe di una natura travestita; e finalmente sotto quello della ragione, nel quale i segni reali-ideali delle cose ridotti alla loro diretta espressione, e compendiati e tradotti di nuovo in termini maneggiabili dalla comprensione mentale, le procurano una padronanza proporzionata ai destini dell'umanità (1).

II.

Metodi rispettivi degli studii umani.

§ 117. Durante queste quattro età volendo gli uomini *dar ragione* dell'essere e del fare ideabile delle cose, essi impiegarono rispettivamente un *metodo* connaturale al grado del loro attuale sviluppamento, e del corredo delle osservazioni acquisite, seguendo per altro le leggi degli stimoli e dell'inerzia, e dei presentimenti delle analogie. Nella prima età si ragionò per via di fantastiche *personificazioni* assai compatte e indistinte, nelle quali si ravvisa allo scoperto il gretto istinto di trasportare tutto l'uomo fuori di sè stesso, e che pon mano su tutto, e stampa in cielo, in terra e negli abissi la sua figura, le sue passioni attuali, i suoi costumi e la sua industria. Nella seconda età si ragionò per via di imitazioni geometriche finite e valutate, nelle quali si pretese riscontrare un'energia misteriosa, ed una tendenza ingenita ad essere insieme atteggiate, supponendo che queste fossero rivelazioni della causa universale. Fu questa una evoluzione dello spirito umano sopra sè stesso, colla quale egli ardì attribuire alla natura leggi di vita e di armonia tratte dai rapporti di forme eterne e di certezza dimostrata. Una grande spinta allora fu data alla mente umana verso la sfera razionale, tanto coll'avvezzarla ad una stretta argomentazione, quanto col distaccare l'economia della natura da quella dell'uomo, e attribuire al mondo una propria personalità e possanza. Nella terza età si ragionò per via di parità ricavate da alcune più ovvie osservazioni su qualità e leggi conosciute per esperienza, talchè ad archetipi prima immaginati furono sostituite analogie fisiche e morali applicate con premature generalità. Allora apparvero i primordii, comunque imperfetti, della *filosofia fondata sulla osservazione dei fatti*, educata

(1) A spiegazione e supplimento di quanto ho inteso di dire in questo ristrettissimo cenno, giova consultare il mio *Discorso* intitolato *Che cosa è la mente sana?* e la mia *Introduzione allo studio del Diritto pubblico universale*, specialmente dal § 400 al fine.

Digitized by Google

e resa confidente dallo studio delle funzioni logiche, delle matematiche fervidamente coltivate ed incessantemente adoperate nella precedente età. Nella quarta età finalmente s'incominciò a ragionare per via di logiche induzioni più o meno proporzionate alle osservazioni accertate, assumendo le analogie come puri presentimenti, onde incamminare le ricerche, e non per autenticare sentenze definitive. In questa età però conviene distinguere due tempi, che vanno gradatamente succedendo l'uno all'altro. Nel primo si fa uso molte volte di nozioni plausibili di senso comune, ma non depurate e preparate analiticamente, e di deduzioni più discorsive che stringate. Nel secondo tempo poi si usano nozioni accertate, esplicite, e preparate prima con analitico processo; e si praticano deduzioni concatenate con logico rigore, alle quali abbia preceduta la proposta del campo intero della ricerca. Ecco in sostanza la storia di quello studio, nel quale l'uomo aspira a conoscere le cose per via delle loro cagioni assegnabili, e che appellato fu col nome di *filosofia*.

III.

Continuità ed effetto di questo procedimento.

§ 118. In questa storia si scorge a chiare note tutto il processo naturale e non interrotto della mente umana nell'intraprendere e nel progredire nello studio del mondo esteriore ed interiore. Continuo, graduale, connesso si ravvisa il suo andamento, e sottoposto sempremai a quelle leggi che presiedono agli studii umani. Siami permesso di ripetere ciò che altrove parmi aver dimostrato (1). Nello sviluppamento morale l'attenzione, determinata dall'economia dei motivi in un essere che a bel bello si sviluppa, opererà sempre in tutti i sensi possibili colla legge della *continuità:* dunque nel dar urto ai progressi, nell'effettuarne la mossa, nell'ampliare i confini, nel volgersi e riuscire piuttosto in un senso che in un altro, l'attentività operar deve colla legge della continuità.

§ 119. Ognuno sa che alla buona riuscita delle produzioni sì fisiche che morali ricercasi la *maturità:* ciò indica che i poteri produttivi non possono ben operare che col mezzo delle più vicine *affinità;* e però che tali poteri si debbono uniformare alla specie, alla misura, e alle connessioni fra le cose antecedenti e le susseguenti. È noto che, ad onta di qualunque estranea urgenza, la natura rifiuta qualunque salto da noi tentato nelle fattizie nostre instituzioni.

---

(1) *Introduzione al Diritto pubblico*, § 412-413.

Digitized by Google

§ 120. Le affinità, delle quali io parlo, servono a guisa di ponti di passaggio per progredire fermamente e con buon successo: esse nel primo periodo dello sviluppamento intellettuale consistono nelle *analogie* e nelle *concomitanze* dei fenomeni appresi, le quali per una legge misteriosa, ma certa, formano la legge delle ricordanze nostre, e prestano persino i tropi alle locuzioni; nel periodo poi della ragionevolezza esse consistono nelle affinità *logiche*, ossia nella connessione continua dei rapporti *di ragione* fra le cose direttamente cognite precedenti, e le altre incognite che sopravvengono.

§ 121. Da questa legge universale e indeclinabile ne viene come risultato necessario il fatto, che la mente umana va frenando l'immensa sua escursione fantastica, colla quale osava affrontare il cielo, la terra, e tutto il visibile e l'invisibile; e ritratta a studiare il solo verificabile, essa procederà con un ordine, nel quale gli studii fisici precederanno i morali, quelli del gusto precederanno quelli della filosofia: e se mal destre o mal intenzionate instituzioni non si attraverseranno, il progresso delle cognizioni sarà conformato al posto che ogni argomento occupa naturalmente nell'albero logico delle cognizioni.

§ 122. In forza di tutta questa economia intendiamo come naturalmente si operi quella finale ed augusta metamorfosi, per la quale la mente umana si sottrae dalla cieca e gretta schiavitù dei sensi, e passa alla libertà di una ragione illuminata, la quale renda l'uomo conscio di sè stesso, e lo ponga in grado di dominare la natura col secondarla. La scienza e la potenza si veggono camminare a pari passo, e l'una e l'altra ritornare sopra sè stesse mediante il deposito dei lumi e delle pratiche conservate dalle stabili umane congregazioni: così si comunica ad ogni età e ad ogni individuo il patrimonio ereditario di una sempre crescente potenza intellettuale e fisica, per cui alla perfine un giorno dell'ultima età equivale a molti secoli delle precedenti.

IV.

Similarità di queste età e di questo procedimento nelle famiglie e nelle nazioni.

§ 123. Il tipo di questa economia sta giornalmente sotto dei nostri occhi nelle varie età degli individui umani che nascono e crescono in seno delle civili associazioni. Studiando i caratteri morali delle varie età di questi individui, e seguendone le fasi successive, noi ricaviamo l'emblema di ciò che fu fatto e si farà nel mondo delle nazioni. Sortendo poi

Digitized by Google

dalle nostre case e dalle nostre città, e scorrendo il globo, senza dimenticare le memorie passate, come veggiamo la fanciullezza, l'adolescenza, la gioventù e la virilità esistere contemporaneamente nelle famiglie private, così pure veggiamo queste stesse età esistere tuttavia nella grande famiglia del genere umano.

V.

Economia della natura nel far nascere e conservare le dottrine.

§ 124. L'andamento della filosofia elaborata nel segreto della meditazione da alcuni di eminente ingegno non è punto diverso da quello della coltura intellettuale che viene effettuata nell'universo mondo delle nazioni. Ponendo attenzione al carattere ideale delle opinioni, e seguendone le filiazioni, sia inventive, sia tradizionali, noi ci accorgiamo che le stesse leggi presiedono ai progressi tanto dei pensatori, quanto delle genti. Ma qui conviene tener conto dell'impero, dell'autorità e della credenza che si frappone nei reali progressi dello spirito umano. Le scuole e le sette sono figlie di quest'impero, al quale si mescolano peraltro sempre i tentativi di un qualche pensatore indipendente. Talvolta si combatte colla scorta dell'autorità di un dato maestro, e talvolta con quella della osservazione o della dialettica. Colla tradizione dell'autorità ricevuta si conservano le dottrine; colla disputa si depurano e si fanno progredire. Senza la prima sarebbe perduta ogni invenzione, o annientata ad ogni soffio di controversia; senza la seconda non si potrebbe mai giungere a nulla di adeguato allo scibile a cui l'uomo deve e può giungere. Ma in questo magistero della natura noi ravvisiamo sempre, che da un tutto compatto, confuso e fantastico si passa gradualmente a divisioni sviluppate, distinte e razionali, le quali venendo indi recapitolate, compendiate e tradotte in certi simboli, formano la ricchezza depurata ad uso dello spirito umano.

VI.

Similarità e connessione fra il mondo esteriore e l' interiore.

§ 125. Se poi dalla vista di ciò che si fa nella parte visibile del mondo delle nazioni noi rivolgiamo la nostra attenzione alla parte invisibile di questo stesso mondo, noi siamo colpiti da una meravigliosa *similarità* fra le leggi che presiedono sì all'una che all'altra parte. A chi sa cogliere i tratti delle cose secondo i punti magistrali di vista, risulta che ciò che avviene visibilmente nel mondo esteriore delle nazioni rappresenta in una scala più grande ciò che si effettua nel circolo ristretto del mondo

Digitized by Google

interiore dell'uomo successivamente istruito: talchè lo studio di fatto dell'esteriore ti segna analogicamente le particolarità dell'interiore; e viceversa lo studio di ragione dell'interiore ti suggerisce le cause assegnabili dell'esteriore. Questi due mondi poi sono fra di loro posti in comunicazione e stretti in alleanza mediante il potentissimo sussidio dei segni sensibili associati alle idee delle qualità, delle quantità, dei valori delle cose e degli umani pensieri. Immensa allora si svela la possanza umana, perocchè in qualche guisa ella rende mobile ciò che è immobile, fisso ciò che è fugace, visibile ciò che è invisibile, diviso ciò che è unito, vicino ciò che è lontano, moderno ciò che è antico; di modo che gli spazii e i tempi e le esistenze sembrano padroneggiati dalla umana industria.

§ 126. Quest'ultimo stato dell'umana possanza, prodotto dal coltivare l'intelligenza, non è che il tardo frutto dei secoli che trascorsero in una società vivente, in una stabile e sicura comunione; e però il tipo di questo stato non si trova fuorchè nell'uomo addottrinato giunto ad una colta maturità. La memoria sta all'uomo come le stabili società stanno alle generazioni. Le metamorfosi della mente sana di un individuo, le produzioni successive della sua attività, le spoglie ora compatte, ora larvate, ed ora disceverate dei pensieri, i tentativi prima casuali, indi assicurati della sua industria, si raccolgono nelle rappresentazioni dei giorni andati, come quelle delle generazioni si leggono negli annali dei secoli trascorsi. La pienezza dei tempi si verifica allora tanto nell'uomo, quanto nel consorzio a cui appartiene; perocchè era impossibile, nel breve giro della vita individuale di lui, che per sè solo giungere potesse a tanta altezza.

VII.

Dei fattori esterni, e dei loro impulsi alla scoperta del vero.

§ 127. Dalla considerazione dei fenomeni passando a quella delle *esterne potenze concorrenti* e del loro *magistero*, che cosa troviamo noi? Se da una parte egli è vero che in tutta la mentale economia i concetti umani si veggono risultare dall'antagonismo tra la forza provocante della curiosità mossa da qualsiasi bisogno, e la forza ricalcitrante alla posata meditazione, talchè il pensiero scientifico sorga dall'azione degli stimoli e dell'inerzia; dall'altra parte egli è pur vero che la mente umana spesso non procede per retta via verso quell'opinato unico ed incommutabile, al quale ogni uomo tende incessantemente. I traviamenti dell'errore, come quelli delle passioni, accompagnano mai sempre la vita intellettuale, come affliggono incessantemente la vita morale. In ambidue si vuole un

Digitized by Google

bene sentito; e se lo vuole per un impulso imperioso, costante, universale: ma come mai avviene che, a fronte dei traviamenti, la natura vi conduca nel retto cammino, ed a bel bello avvicini vieppiù gli umani al vero scientifico? Il procedimento che noi diciamo *ordinato* è una nozione speculativa pari a quella del bello ideale, la quale ci può servire di norma nella nostra mentale industria. Ora si domanda quali vie e mezzi impieghi la natura nel condurci nello studio del vero e nel raccoglierne i frutti?

§ 128. Come la natura volle che la mente *originante* lo scibile risultasse in ogni individuo mediante il concorso e il sociale *sussidio* dei varii sensi, così pure volle che la mente *perfezionante* di questo scibile risultasse negl'individui e nelle nazioni mediante il concorso ed il sociale sussidio della stabile *convivenza*. Senza dimenticare le maniere più rimote colle quali la natura amministra il tirocinio della mente umana, e senza parlare per ora delle cognizioni di una fisica e morale utilità, nella quale il falso reagisce con risoluto flagello, e ristringendo invece la domanda sulle opinioni che diconsi *speculative*, noi veggiamo in tutti i secoli ed in tutti i paesi che la natura a fianco dell'opinione fece sorgere la disputa; a fianco della sentenza definitiva fece sorgere il dubbio motivato; a fianco dei pregiudizii fece sorgere la critica. Colla lotta impegnata fra queste potenze, esercitata in seno alla stabile convivenza, e col regime supremo ed irrivelato, col quale da una parte opera nel corso dei secoli la conservazione e la riproduzione della stessa specie umana, e dall'altra infonde lo stesso senso razionale e morale comune, colla varietà degl'ingegni e delle inclinazioni, la natura fa procedere la mente umana, la quale ogni dì più va deponendo le spoglie di una torbida e cangiante fantasia, ed a pari passo acquistando que' purgati e ben composti monogrammi che formano il compendio dello scibile umano. Con questi monogrammi, conosciuti sotto il nome di *nozioni* e di *principii*, nasce una seconda rappresentazione dello stato delle cose appropriata all'umana comprensione, per cui l'uomo si trova aver sotto la sua mano tante leve, per le quali far servire la natura entro la sfera della sua potenza. Persuadiamoci di una grande verità: la nostra scienza non consiste nel conoscere le cose, ma nel conoscere *ciò che vogliamo sapere* nelle cose. Non è l'oggetto materiale, ma il logico quello che costituisce l'argomento di ogni scienza, come l'*uso* destinato è ciò che forma l'oggetto di ogni arte.

§ 129. Volendo quindi compendiosamente rispondere per quali vie e mezzi la natura conduca al conseguimento delle filosofiche verità, noi dir dobbiamo venir ciò fatto per mezzo di una *razionale stenografia*,

Digitized by Google

preparata da una curiosità individuale dibattuta in contraddittorio nella convivenza sociale, ed autenticata dal comune consenso. Io uso il nome di *stenografia*, perocchè non posso considerare le sensazioni che come segni naturali delle cose, sia interiori, sia esteriori, presentate alla mente, la quale non può oltre procedere, e sente per segni persino la propria energia: la mente umana è obbligata e naturalmente condotta a compendiare questi segni a modo delle stenografie (1). In questa operazione, soltanto possibile mediante i vocaboli, la mente richiama i tratti più o meno comuni di questi segni reali; e siccome l'estrazione di questi tratti fu fatta per un rilievo di identità e di diversità dell'*essere* e del *fare* ideabile delle cose, per quanto si suppone motivato sul *vero*, così a questa specie di stenografia fu dato l'epiteto di *razionale*.

VIII.

Espressione ultima dello scibile umano secondo il suo naturale procedimento.

§ 130. Io riduco la somma delle cose a questa stenografia, perocchè colla ristretta nostra comprensione, a fronte di una natura infinita, lo scibile da noi posseduto, e del quale possiamo veramente usare, consiste in questi monogrammi fabbricati colle leggi razionali, com'è notorio. Nel comporre questi monogrammi egli è quasi sempre avvenuto che da principio la mente umana s'incammina a dovere, nel mezzo si smarrisce, e finalmente ritorna sulla buona strada: tutta la storia attesta costantemente questo andamento. Il primo incominciamento appartiene al senso complesso, col quale s'intraprende l'esame; e però questo primo studio viene, dirò così, padroneggiato dalla natura, la quale, sebben confusamente, somministra le sue inspirazioni complete. Il traviamento appartiene alla ragione, o di veduta parziale, o di assunto illusorio, o di credenza non ben fondata della mente, che fidando di sè stessa, ed impaziente a pronunciare risolutamente sul tutto, trascorre a giudizii incompetenti; il ritorno finalmente appartiene alla ragione meglio informata dal concorso e dalla discussione della civile convivenza, donde invalse il proverbio: *plus vident oculi, quam oculus*. In questa maniera il tempo diventa padre della verità, e trionfatore dell'errore. Questa consolante economia della natura fu anche simboleggiata e costantemente

(1) Il perchè l'ho spiegato nel § 30 della detta *Introduzione allo studio del Diritto pubblico universale*.

Digitized by Google

riprodotta in tutte le antiche teosofie. Ivi veggiamo tutti e tre questi periodi rappresentati in un dato primordiale ordinamento, al quale succede un combattimento fra il buon genio della luce e il mal genio delle tenebre, il quale finalmente finisce col trionfo del buon genio.

IX.

Legge di opportunità nelle opinioni umane.

§ 131. Fu detto da taluni che la verità si può somigliare alla linea retta, che è una sola; e l'errore alla curva, che varia all'infinito. Ciò può essere speculativamente, ma non istoricamente vero. Ogni errore, come ogni verità, è un giudizio determinato, il quale fra tanti altri possibili riconosce una causa sua particolare, talchè essi sono altrettanti frutti di stagione. Più ancora: l'errore di buona fede in una mente sana si può considerare come un tentativo frustrato a cogliere la verità; la tendenza al vero è sempre la medesima, e sempre costante e sempre invincibile: l'umana fallibilità non è, propriamente parlando, una tendenza al falso, ma solamente un modo di giudicare con dati incompetenti. Questo giudizio viene eseguito mediante quel poco di vero parziale al quale si pone attenzione, e che captiva l'assenso nostro.

§ 132. Quanto poi alla comparsa ed alla durata delle umane opinioni, si può dire che tanto gli errori quanto le verità vanno soggetti alla legge suprema dell'*opportunità*, la quale altro in sostanza non è, fuorchè la necessità stessa operante nel tempo e per il tempo. Le cagioni che inducono queste necessità si riscontrano appunto tanto nelle circostanze che presiedono ai diversi periodi dell'intellettuale perfezionamento, quanto nelle particolarità nelle quali le genti e gli uomini si trovano situati. Così ogni stadio della vita delle genti e degl'individui deve avere le sue date opinioni, o vere o false; ed un secolo deve servire di correttore all'altro. Al di là sta quel punto, nel quale la mente trova i due confini dell'indiscernibile e dell'impenetrabile, i quali ci comandano un'ignoranza necessaria: entro questi limiti lo spirito nostro tende a riposare su quel finito certo, verso il quale egli è tratto con una spinta invincibile.

X.

Attitudini, produzioni e conservazione del sapere umano nella più alta civiltà.

§ 133. Il progredire entro questi limiti è opera della natura madre dell'arte, la quale di nuovo si ripiega sulla natura, e da lei riceve le sue

Digitized by Google

impulsioni, le sue attitudini, e perfino il ripartimento delle diverse fatture nella grand' opera dell'umano sapere; ma ciò non viene reso manifesto fuorchè nello stato di quella civiltà, la quale si esercita anche colle comunicazioni e coll' opera unita delle genti. Dalla simultanea coltura partecipata col commercio tanto fra gl'intelligenti dello stesso paese e nel seno del pubblico della stessa nazione, quanto fra popolo e popolo, risulta una società di studii fra le genti ed una solidale istruzione. Se a niun uomo e a niun popolo in particolare fu arrogato il patrimonio esclusivo dello scibile, ciò non ostante a tutti fu dato il diritto di goderne per intiero mediante il capitale e l'industria impiegati da ognuno nella letteraria repubblica. La natura stessa col ripartimento delle attitudini assegna ad ogni popolo la parte di lavoro cui deve contribuire. La sovrabbondanza nella produzione ed il risparmio nella conservazione risaltano qui nell'economia della natura; perocchè tutto ciò che non racchiude la solidità del vero ed il pregio dell' utile vien percosso dall' onda possente del tempo, e risommerso nel caos e nella obblivione. Così non si trasmettono e non si conservano fuorchè i prodotti di un' utilità reale, la quale per ciò stesso suppone il vero. Dal complesso delle genti si ritorna a grandi tratti all' individuo che illumina le molte genti e i molti uomini, e li fa tutti progredire per diverse maniere in un dato ramo dell'umano sapere. Se la natura compartì a tutti il senso comune, a pochi l' ingegno, a pochissimi il genio, ella divise anche le attitudini di questo genio: talchè ad alcuni attribuì quello delle arti belle; ad altri quello della fisica divinazione; ad altri quello della morale, ec.: ed in queste diverse classi suddivise ancora le sue vocazioni, le quali nel crescere e nel diramarsi del grand'albero del sapere umano si manifestano visibilmente. Oltre poi le attitudini, la natura amministrò le cause produttrici; in modo che computando tutte quelle che sono necessarie a far nascere un genio di primo ordine, noi non ci meravigliamo più com' essi sieno tanto rari; ma che pur sorgano nei grandi intervalli, coi quali si presentano nel mondo. — Anche qui giustifichiamo e ringraziamo l'economia della natura, perocchè una sola face basta ad illuminar molti uomini, come un sole unico ad illuminare molti mondi. Sôrto un genio di primo ordine, il grande affare consiste nel conservare la face ch' egli piantò entro il mondo scientifico; locchè non vien fatto che colla opportunità della sua comparsa, prodotta dalla pienezza rispettiva de' tempi, o, per dirlo senza metafore, dallo sviluppamento e dal patrimonio acquisito scientifico. — Con questi modi il tempo produce e conserva le vere ricchezze dell' umano sapere; così egli ne diventa padre e garante in presente ed in futuro; così in

Digitized by Google

mezzo all'oscura tempesta delle dispute e delle soperchierie spande il raggio vivificante della speranza, emanato da quel sole nel quale si asconde la formola suprema di quella economia, parte della quale vien rivelata tanto nelle condizioni e nelle tendenze della mente sana, quanto nelle diverse vicende dell'umano sapere.

XI.

Come vengano regolati naturalmente gli studii, e ripartitone il frutto nella più alta civiltà.

§ 134. Oltre le qualità mentali e le inclinazioni dei diversi popoli della terra, noi non possiamo spingere la ricerca sulle attitudini intellettuali e morali concorrenti a produrre l'umano sapere. Oltre il commercio delle produzioni scientifiche di questi popoli, noi non possiamo estendere il mutuo insegnamento delle nazioni; oltre la legge della conservazione e della distruzione delle dottrine, operata dalla possanza del tempo, non possiamo guarentire la durata del sapere umano. Che cosa dunque ci rimane ancora ad osservare circa il naturale procedimento di questo sapere, considerato nel suo andamento in seno delle viventi società? Noi abbiamo bensì veduto in quale guisa venga stabilita la *concorrenza* e l'*autorità* di questo umano sapere, ed a quali minimi termini esso venga ridotto per essere adatto agli usi umani; ma non abbiamo veduto ancora come la natura *proceda nel regolare gli studii, e come ne ripartisca il frutto.* Ora, per soddisfare a questa ricerca, io osservo che il sapere umano viene creato mediante la divisione delle attitudini e dei lavori degli uomini e delle nazioni. Dico mediante la divisione, perocchè chiaramente veggiamo che le diverse capitali produzioni non appartengono nè ad un solo uomo, nè ad una sola nazione. Il processo per altro, col quale nascono le dottrine nel più elevato mentale incivilimento, è tale che in certa guisa rappresenta quella primitiva possanza ed economia mentale di ogni individuo (vedi sopra § I.) come trasfusa in tutto il corpo della società, di modo che ogni uomo pare ridotto a non possedere che una minima frazione del sapere complessivo, nel mentre pure che a pari passo colla comunione sociale acquista tutta la possanza di quel sapere che a lui era impossibile di raggiungere. Io mi spiego.

§ 135. Fu detto che gli estremi si toccano senza confondersi; ma allorchè questi estremi furono raggiunti, seguendo quei vincoli che realmente collegano le reali cognizioni, allora dir si può che l'oggetto proposto fu adequatamente compreso. Nel far ciò la natura impiega un ma-

Digitized by Google

gistero, il quale nell'atto che sembra soverchiare le forze della mente di ognuno, limita le occupazioni di ogni individuo; e nel mentre che fa l'uno e l'altro, amplifica realmente la possanza scientifica di ognuno. E per verità, collo studio della natura sì visibile che invisibile cresce il corpo delle dottrine, di modo che la vita di un solo uomo basta appena a coglierne un solo ramo; coll'innoltrarsi della civiltà le professioni ed i lavori si dividono a segno, che l'occupazione su di un solo esige tutto un uomo. Una frazione adunque sempre minore di dottrine e d'industria può essere via via posseduta; talchè di fatto nasce un ripartimento delle diverse cognizioni ed arti sopra ogni individuo, nel mentre che si accresce prodigiosamente la massa delle scienze e delle arti. Ma dall'altra parte abbisognando ognuno dei lumi e dei servigi altrui, ritrova un pronto sussidio, e ne ritrae tali servigi, che a qualsiasi regnante sulle rozze popolazioni non sarebbe giammai possibile di ottenere.

§ 136. Qui però conviene por mente ad una speciale dispensazione della natura, la quale rendesi vieppiù manifesta dopo i progressi della filosofia sì fisica che morale. È più che noto, che a proporzione che le scienze crescono, divengono alcune di esse per sè stesse arcane all'uomo volgare. Senza alcun divieto viene operata dalla stessa natura questa separazione tra la volgare e la elaborata filosofia: alla volgare compartì il velo delle analogie; alla elaborata le rivelazioni della ragione. Fra queste due parti la natura non chiuse il passaggio, ma lo rese soltanto praticabile a chi con forte e costante insistenza vuol passare dall'una all'altra: essa però lo rese vieppiù angusto e più difficile a proporzione che si allontana dall'ingresso suo. Se più arduo e più mirabile diviene il sapere, egli è nello stesso tempo tanto meno necessario alla vita comune delle genti.

§ 137. Con tutti questi modi la possanza mentale dell'uomo sociale viene ampliata al massimo suo segno, e quella della cieca fortuna vien ristretta entro i suoi più angusti confini. Con questo magistero l'uomo soddisfa alle varie istanze della natura, la quale esigendo moltiplici e variate cognizioni pei bisogni degli uomini e delle nazioni, fa pur nascere ogni giorno uomini e genti dotati di varia attitudine d'ingegno e d'industria. E qui in una scala più grande si presentano le stabili attitudini intellettuali che distinguono le diverse nazioni, e danno loro un carattere proprio e specifico. Incominciando dalle famiglie che compongono una data nazione, noi riscontriamo attitudini diverse, ma sempre più o meno atteggiate dalla domestica educazione. Passando dalla famiglia a tutta la congregazione nazionale, di nuovo s'incontrano altre attitudini modificate da una data sociale convivenza e dal genere di vita esercitato.

Digitized by Google

Sortendo finalmente dal grembo della nazione, e scorrendo le parti diverse della terra, s'incontrano altre attitudini nazionali conformi alla somma delle circostanze fisiche, morali e politiche predominanti. Queste naturali, distinte e variate attitudini assumono necessariamente l'impronta del secolo, talchè ognuno nella sua specie subisce la sua metamorfosi, e segna il carattere della rispettiva età; ma tutte queste varietà di attitudini e di abitudini si ravvisano accoppiate ad una grande unità, la quale forma il carattere essenziale e proprio della mente umana.

§ 138. Nella considerazione di questa unità, accoppiata con queste varietà, è necessario di porre attenzione alla forza ed alla direzione suprema dell'interessante, per dar ragione dei caratteri e del procedimento del sapere umano, il quale fra milioni di forme diverse speculativamente escogitabili si manifesta con dati modi e con determinate leggi. In forza appunto di questo interessante l'attenzione degli uomini e delle genti si occupa piuttosto di certi oggetti, che di certi altri: questi oggetti così prescelti sono altrettanti temi proposti dalla natura stessa alla meditazione della mente umana. Così la natura dapprima propone gli argomenti dello scibile, sprona a studiarli; ne conserva le migliori nozioni; e di secolo in secolo facendo passare le generazioni per diverse classi di studii, le innalza a quella sfera di sapere che forma la maturità intellettuale e morale del mondo delle nazioni.

XII.

Studio dei fondamenti della ragione e dell'autorità.

§ 139. In questa maturità quali sono le guarentigie che visibilmente si presentano del sapere umano? Noi veggiamo bensì come la natura ne prepara e ne conservi il lavoro; noi ammiriamo quella provvidenza, colla quale successivamente limitando gli studii particolari, li rende vieppiù fecondi di produzioni, perchè proporzionati sia alla ristretta attività di ognuno, sia alle attitudini proprie di lui: ma veggiamo nello stesso tempo, che ogni classe di dotti e indotti, pei rami non coltivati o pei fatti non esperimentati da lei, deve confidare sull'autorità degli altri; di modo che la credenza sì dei fatti che delle dottrine riesce reciprocamente fiduciaria. In questo stato di cose quali saranno le guarentigie dell'umano sapere? Se potessimo aver la certezza che l'arte di osservare e di pensare perfezionata giungere possa ad una certezza indubitata, noi potremmo sperare che presto o tardi l'autorità possa rispettivamente valere quanto la dimostrazione, perchè ogni indagatore di buona fede ha lo stesso

Digitized by Google

interesse di riposare su di un finito certo; e però fidarci potremmo di ogni altro come di noi medesimi, semprechè libera sia la discussione, e comune sia il consenso dato alla dimostrazione. Ora si domanda se noi nutrir possiamo codesta speranza.

§ 140. Ecco il gran problema, dalla soluzione del quale dipende la prima ed essenziale guarentigia non della produzione e della conservazione delle ricchezze nostre mentali, ma del loro *intrinseco valore*, e della loro *reale ed effettiva potenza* sulla natura tutta esteriore ed interiore. Ecco il titolo comune, il quale a guisa di carta fondamentale deve accreditare le genuine e solenni sentenze della scientifica autorità. Fino dai primordii di una filosofia che incominciò a ragionare non in via di imitazioni, ma di accertate induzioni, fu eccitata la questione, nella quale si trattava di sapere se le umane cognizioni abbiano una *base reale*, *ferma* e *dimostrabile*, o se per un fatale destino la mente umana sia condannata a subire sempre le vicende di sempre mutabili opinioni. A questa quistione la natura rispose colla forza dei fatti positivi, e colle induzioni evidenti e necessarie; talchè al tribunale stesso dell'intima coscienza di ognuno ella giustificò la sua economia. Un esempio lo abbiamo nelle matematiche, nelle quali il certo ed il vero si immedesimano; perocchè il certo non è che un *sì* od un *no* indubitato, ed il vero che un *sì* od un *no* indubitabile.

§ 141. E qui si disserra la legge fondamentale, per la quale l'arte del certo e del vero forma parte dell'economia stessa della natura. Se ella per un'azione recondita della realità infuse un'invincibile tendenza al vero; se nel regime suo di fatto l'opinione erronea e l'opinione vera si mescolano negli umani giudizii, come le virtù ed i vizii si mescolano nelle umane azioni; se per conseguenza, posta la verità come scopo, conviene scartare l'errore, e stabilire i mezzi onde ottenere accertate ed utili produzioni; noi, dopo profondo esame, giungiamo a scoprire aver la natura stabilito impulsi e somministrati i mezzi da noi desiderati. Allora l'opinione si presenta come il palladio dell'umanità, al quale se la forza delle circostanze prestò dapprima forme ed impero mutabili, finalmente si annunzia col corredo dell'invitta dimostrazione.

XIII.

Della Protologia.

§ 142. Finchè lo spirito umano si studia di conoscere le cose per via delle loro cagioni assegnabili, egli non è che spettatore curioso della natura rivelata; ma quando egli distoglie l'occhio dagli oggetti contemplati,

Digitized by Google

e domanda se possa egli conoscere le cose in una maniera indubitabile, egli allora abbandona il campo della filosofia, ed entra in quello del criterio di verità. Egli sa di avere a fronte l'autorità del senso comune; ma, ciò non ostante, egli si vuol riportare all'interiore oracolo di una invincibile coscienza: egli ama di credere a' suoi simili; ma egli pur ama di non dover diffidar di loro quando saranno liberamente concordi, e che il tempo avrà per una specie di prescrizione autenticata questa concordia. Se egli non vuol vendere gratuitamente la sua credenza, egli non fa che seguire il comando stesso di quella natura che decretò il trionfo della verità anche nell'opinione de' figli suoi, e ne vuole il culto unanime pel miglior essere medesimo di questi suoi figli. Ma con questo appello dall'autorità alla ragione, con questa provocazione dai giudicati accreditati ai giudicati dimostrati si esce realmente dal campo della filosofia, e si entra in quello della *competenza giudicante* della mente umana. Qui si domanda, prima di tutto, se ella possa o no arrogarsi il diritto di sindacare le opinioni accreditate; e, più alto salendo, si domandò se il suo certo assoluto debba equivalere ad un opinato finito ed incommutabile. Qui dunque la quistione non è più di *merito*, ma di *competenza;* essa non cade più sulla *funzione*, ma sul *potere*. Ma siccome dalla competenza o dall'incompetenza deriva la validità della decisione di merito, così dalla risposta penderà la sorte del valor logico dello scibile intiero. Qui dunque si tratta del principio dei principii; qui si tratta di una dottrina originante il valor reale del sapere umano; qui si tratta della forza centrale di tutti i sistemi, la quale presta a loro un valor logico, dando possanza all'uomo. Con ragione pertanto Bacone e Cartesio appellarono questa dottrina col nome di *filosofia prima;* Fichte la denominò *scienza delle scienze*; ed altri forse più esattamente la chiamarono col nome di *protologia*, perocchè con lei nulla s'impara delle cose del mondo interiore od esteriore, ma solo si accerta la *facoltà di sapere*. L'autorità dei sensi e l'autorità dell'intelletto costituiscono le parti massime della competenza giudicante nostra, e però formano gli oggetti capitali della protologia.

§ 143. Ma come stabilire questa duplice autorità relativa alla personalità individua dell'essere misto umano, senza un supremo oracolo di ragione che l'avvalori? Questo supremo oracolo è necessariamente un principio primo di ragione costituente, che denominar si deve *protologico*. Ecco quindi una scienza, che tanto pel suo oggetto quanto pel suo mezzo di dimostrazione assume meritamente il nome di *protologia*. — Tutto il valor logico, tutta la possanza dimostrabile del sapere umano dipende da questa protologia: con lei si stabiliscono i titoli autorevoli

Digitized by Google

dell'umana ragione; con lei si dissipano gli errori accreditati; con lei si estinguono e si prevengono le controversie; con lei si giustificano le confuse inspirazioni del senso comune; con lei finalmente si ammira la provvidenza occulta delle analogie. La forza del vero allora apparisce come forza reale di quel gran tutto, entro il quale l'essere umano si trova ordinato; il suo possesso non è più una speculazione, alla quale manchi il fatto, o almeno manchi il modo di assicurarlo; il suo desiderio non è più frustrato, ma nello stesso tempo il suo primo acquisto diventa solo premio di un forte e perseverante volere di un genio risoluto e coraggioso. L'entusiasmo pel vero è tutto opera della natura; l'eroismo quindi a conquistarlo è una virtù da lei inspirata. La protologia mostra la natura sapiente ne' suoi suggerimenti, ed aliena dal deludere le nostre aspettative.

XIV.

Frutti dello studio della protologia nella più alta civiltà.

§ 144. Nell'economia della natura questa protologia apparisce come una tarda produzione, sì perchè esige preparazioni che solo il tempo può somministrare, e sì perchè in una immatura età riuscirebbe o inopportuna, o non degnamente apprezzata. Nell'andamento degli studii umani havvi un tempo, nel quale gli uomini riposano sull'autorità altrui; un altro tempo, nel quale si confidano nelle forze presunte della ragione; un altro tempo finalmente, nel quale vogliono assicurarsi dell'esistenza e della possanza di queste forze. Quando sieno giunti a verificare le desiderate guarentigie, tutto ottiene il suo valore, la sua stima, ed il suo uso convenevole. Allora all'autorità si presta la dovuta fede; all'induzione si assegna il suo legittimo fondamento, ed alla coscienza si attribuisce la sua competente autorità; allora gli uomini riveggono tutti i rami dell'umano sapere, e ne vanno giudicando ogni parte; allora approvano ciò che sta in armonia col tutto fondamentale, e regge alla forza della dimostrazione. In questa rivista si studiano di cogliere le grandi leggi che presiedettero alle vicende dell'umano sapere, e ne produssero effettivamente il nascimento, i progressi, le pause e le depravazioni; le vive e le morte opinioni vengono chiamate a sindacato, e giudicate con quella imparzialità e con quella indulgenza che deriva dall'amor del vero e della umanità; ai nomi ingiustamente depressi o denigrati viene decretato il dovuto onore; ai malamente celebrati o vien tolta una lode surretta, o vengono segnati colla riprovazione. In questo sindacato esaminando il retto o storto opinare, e tentando d'indovinarne il perchè, la

Digitized by Google

mente giudicante trae utilissime lezioni, non solamente per mostrare esempii da imitarsi e da sfuggirsi, ma eziandio per cogliere le cagioni o perpetue o temporanee delle umane opinioni. Ciò che si è fatto, ciò che si può fare, e ciò che si deve fare negli studii umani, viene così assoggettato ad una grande teoria risultante dalla storia e dalla ragione, e per tale maniera la dottrina della *mente sana* viene creata in tutta la sua pienezza.

§ 145. Forse arrischiata apparirà questa mia escursione in seno dell'avvenire, onde compiere il prospetto del procedimento naturale dell'umano sapere; ma questo tentativo fu motivato dalla forza dei rapporti di un saper ragionato, la di cui tendenza di già traspira nella nuova êra recentemente incominciata. Se si trattasse di annunziare quali saranno le future scoperte, io accordo che temeraria e folle sarebbe stata la mia predizione; ma qui io non parlo di scoperte future, ma solamente della potenza e dell'arte di osservare e di ragionare, la quale ridotta a pratica dovrà naturalmente procedere nella guisa sopra descritta: questa pratica nella pienezza dei tempi non può mancare, e ciò specialmente dopo tanti e tanti sperimenti altrimenti tentati con esito infelice, o senza frutto.

XV.

Articolo primario per la guarentigia di tutto l'umano sapere.

§ 146. Se a tutto quello che ho scritto fin qui *sta sotto* una positiva realità di cose e di cagioni sì interne che esterne, quali saranno le conseguenze che ne deriveranno? Che tanto le produzioni, quanto il procedimento descritto dell'umano sapere, formano la vera storia naturale della *mente sana*. In questa storia si espone un grande fatto dell'economia suprema della natura; ma questo fatto non è isolato; questo fatto non è di creazione, ma di cooperazione umana, benchè venga effettuato dagli uomini entro il mondo delle nazioni, e colle indispensabili condizioni dei luoghi e dei tempi.

§ 147. La teoria dunque della *mente sana*, se è teoria semplice ed originaria per l'uomo che brama conoscere sè stesso, essa, rispetto alla natura, è una teoria complessa e di un ordine collettivo, nel quale l'umano viene distaccato soltanto per un'astrazione; perocchè realmente le leggi di quest'ordine formano una parte integrante del grande ordine dell'universo, e da questo traggono le loro forme, il loro vigore e la loro stabilità. *Il principio della dipendenza del sapere umano dal commer-*

Digitized by Google

cio delle cose e delle persone esteriori è principio di causalità e di realità ad un solo tratto. Fra l'essere o non essere autori originarii spontanei, ed indipendenti del saper nostro, non vi è mezzo: escluso il primo partito, ne risulta necessariamente il secondo. Ma risultando indubitatamente il secondo, quale campo si apre alla teoria? Noi veggiamo da una parte spiegarsi sotto al pensiero tutta la realità dell'universo, quantunque no'l conosciamo che per via dei segni reali somministrati alla mente nostra; e dall'altro canto veggiamo l'impero della natura tutta vicina e lontana, di cui formiamo parte.

§ 148. Se non possiamo indovinare le prime funzioni ed il fondamentale ordinamento di questa natura, pure dobbiamo conchiudere, che fino a tanto che quest'ordinamento incognito starà come realmente è, ne dovranno sempre derivare i competenti effetti. Il principio di contraddizione che si applica all'*essere*, si applica pure al *fare* delle cose; e ciò con tanto più di rigore, quanto più è manifesto che semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza delle forze operanti in qualunque azione reale necessariamente individuale, come semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza matematica. Il principio di causalità *speculativa* viene così convertito in principio di causalità *positiva*; e se ci manca il modo di applicarlo in particolare, ciò non ostante sussiste in massima generale, supposto un dato ordinamento positivo, comunque incognito pe'suoi congegni, e non per la sua esistenza.

§ 149. Più ancora salendo al supremo magistero della natura, noi scuopriamo che l'uffizio di *condurre* la mente umana alla cognizione delle cause fu bensì affidato all'analogia; ma l'uffizio di *accertarle* fu imposto al discernimento. Parimente la conservazione e la riproduzione fisica umana fu bensì *commessa al piacere*, ma fu *data in guardia al dolore*. Meditate su queste leggi, studiatene il nesso, la forza e l'unione con tutta la natura vivente, e ditemi se senza un ordinamento fondamentale corrispondente si possano verificare. Dato poi questo ordinamento, ne seguono certamente i dati effetti, e non i dati altri; come dati gl'impulsi composti, ne segue il movimento medio. La questione adunque della catena delle cose dell'universo non può essere questione nè di fatto nè di ragione, ma solamente una questione di posizione immaginaria, nella quale si tratti di sapere se la costruzione fondamentale sia o no positivamente mutabile; e posto che sia mutabile, quando essere lo possa: questione inutile, questione insolubile in filosofia è questa. Io dico anche fuor di proposito: perocchè ciò che saper vogliamo è l'ordine *positivo*, e non il metafisicamente escogitabile; e però domandiamo le

Digitized by Google

leggi dell'agire di lui, come di quelle di un orologio destinato ad uso nostro (1).

§ 150. Ma io non voglio qui anticipare in via di dogmatica sentenza un principio possente e sommo delle guarentigie del sapere e del potere esteriore umano. Mi basta ora di far osservare, che tutte le forme, tutti i motori, tutte le vicende, in breve tutta l'economia del procedimento dell'umano sapere fin qui espresso, consta almeno come *apparenza di fatto*. Ciò a me basta per ora in via di prenozione diretta a ricercare le guarentigie del sapere umano in relazione alla *mente sana*. Dico in relazione alla *mente sana*, e non in via di assoluta e indefinita speculazione, nella quale piacesse considerare la mente umana soggetta ad un altro ordinamento di cose, cui non possiamo dimostrare nè realmente possibile, nè realmente impossibile. Io non mi credo permesso di usurparmi il posto di un Dio per far le parti di un visionario.

---

(1) Questo luogo mi sembra oscuro, ed anche non molto esatto. Primieramente si potrebbe chiedere cosa intenda l'autore per questa *catena delle cose;* poi qual concetto volesse esprimere con quelle parole *positivamente mutabile*, mentre poco dopo parla di un ordine *metafisicamente escogitabile*. Se questi due periodi si aggirano in sostanza sulla questione, se l'ordine attuale dell'universo sia o no mutabile, e quando essere lo possa; noi ne troveremo la soluzione nell'*Assunto primo del Diritto naturale*, § V., poichè in esso parlando del senso che si deve attribuire alla massima, che il diritto di natura è eterno ed immutabile, dice che è necessario di rapporto, non di posizione, poichè si effettua nell'ordine di cose esistenti, il quale metafisicamente almeno è mutabile. Infatti chi potrebbe por limiti alla onnipotenza di Dio? Se dunque il senso di questo luogo è il sopraindicato, mi pare non si possa dire essere la questione insolubile in filosofia. La filosofia direbbe sempre: Dio può fare un mondo diversamente combinato dal nostro, se e quando gli piacesse. Del resto è verissimo che la è questione inutile e fuor di proposito. — Egli è però evidente, che in qualunque ordine di cose escogitabile non potrebbero essere cangiati che i rapporti degli esseri contingenti fra essi: ciò che riguarda essenzialmente Dio sarebbe sempre essenzialmente immutabile, come lo stesso Dio. (DG)

Digitized by Google

PARTE II.

STATO MODERNO DELLA FILOSOFIA MENTALE E DELLA PROTOLOGIA.

XVI.

Confini odierni della filosofia del pensiero.

§ 151. Io credo piuttosto che noi dobbiamo rivolgere tutta la nostra attenzione ad uno studio il quale pare oggidì trattenuto in un embrione, da cui potrebbe ormai uscire. Lo studio della natura esteriore, il quale suole ordinariamente nella filosofia induttiva precedere lo studio della natura interiore e morale, pare aver fatto progressi degni della maturità della ragione. Ma quello dell'uomo interiore in quale stato si trova egli oggidì? Non volendo tener conto di certe esaltazioni che non appartengono alla *mente sana*, e parlando delle accreditate e più feconde dottrine, parmi che la filosofia del pensiero non abbia ancor fatto que' progressi i quali si potevano attendere dalle acquistate cognizioni; ed anzi parmi che a lei manchi ancora la migliore e la massima sua parte: e questa si è la vera *storia naturale e filosofica*, colla quale nelle diverse età delle società si generano le cognizioni e si modificano le passioni. Ma, dall'altra parte, come nel mondo esteriore non popoliamo più il cielo e la terra di persone viventi fantastiche, e come non facciamo più movere l'universo nè con genii, nè con epicicli, nè con semplici vortici; così pure nemmeno nel mondo interiore non facciamo più distaccare dalla superficie de' corpi immaginette volanti, le quali a guisa di mosche vengano a posarsi sulla nostr' anima. Noi prima di nascere non ingravidiamo più le anime nostre colle innate idee, nè le prepariamo come un oriuolo che fino alla morte eseguisca i movimenti preordinati dall'armonia prestabilita. Sapendo che ogni vera scienza deve riposare sui *fatti*, noi portiamo nel mondo interiore lo stesso spirito di ricerca e d'induzione che impieghiamo sul mondo esteriore.

§ 152. Con questo mezzo noi abbiamo ben distrutto, ed *incominciato* a ben fabbricare; con questo mezzo poi respingiamo le stentate e tenebrose elaborazioni d'un' alchimia fantastica, e riguardiamo le idee generali come altrettanti monogrammi delle poche cognizioni di fatto che possiamo ottenere in questo mondo, senza voler trascendere le barriere che

Digitized by Google

la natura oppose alla nostra curiosità. Per la qual cosa, lungi di arrogarci la pretesa di possedere la scienza universale, noi confessiamo d'ignorare non solamente ciò di cui non abbiamo ancora le prove di fatto, ma eziandio fino a qual segno possano essere inoltrate le nostre scoperte. *Provvisorio* dunque viene da noi riguardato lo stato dello scibile umano, e stolida la pretesa di chiunque ci proclama un *non plus ultra.*

§ 153. Parlando poi in particolare della intellettuale filosofia, noi afferriamo il gran principio, che se l'uomo col pensiero s'innalzi fino al cielo, o scenda fino negli abissi, egli non esce mai da sè medesimo. L'universo dunque non è veramente, quanto a noi, che un *fenomeno ideale* prodotto dall'azione sconosciuta di qualche cosa che è fuori di noi, e dalla reazione dell'essere nostro senziente in conseguenza di quest'azione. Noi dunque non riguardiamo nemmeno le prime sensazioni nè come *atti passivi*, nè come rappresentanti lo stato *reale* delle cose poste fuori di noi, ma come vere *funzioni attive* del nostro essere senziente, e quindi come puri modi di essere del medesimo, determinati dai rapporti reali che passano fra di lui e gli oggetti esterni che agiscono su di lui. Fra questi oggetti, quello che primariamente richiama le nostre meditazioni si è il nostro corpo, le affezioni del quale in ultima analisi determinano in noi le particolarità della comparsa mentale del mondo esteriore.

§ 154. Questo modo di vedere noi stessi e la natura esteriore era troppo naturale perchè non fosse o implicitamente o esplicitamente ammesso da quegli uomini di solido giudizio e di fino discernimento, i quali amano le verità di fatto, e che considerano la mentale filosofia come l'espressione eminente e fedele di una pura storia. Essi invocano dalla fortuna che sorgano ancora pensatori, i quali, dopo essersi internati nei recessi dell'*essere* pensante per iscoprirne le leggi naturali, e dopo che con una fina e seguita analisi diedero la teorica di fatto della generazione delle nostre idee, dei nostri sentimenti, delle nostre passioni, passino a studiare l'uomo nella *storia sociale*, e traggano quindi dal tempo le grandi lezioni della piena filosofia della specie umana. Passò omai il tempo, nel quale col sussidio di generalità sfumate e col gergo di astrazioni imperfette e contorte, fabbricandosi fantastiche teorie, si usurpava il nome di *filosofo*. Dalla luce penetrante dell'analisi generativa (la quale è dono degli spiriti dotati di un senso acuto e riposato) ripeter dobbiamo gli ulteriori nostri progressi. Tempo è omai di sortire dal guscio, entro il quale sempremai ci rivolgiamo, ed entrare nel mondo per conoscere l'economia colla quale viene governata la mente umana. Col recitar perpetuamente l'alfabeto non si legge nemmeno una pagina; col conoscere solamente le

Digitized by Google

facoltà nostre per via di romite analisi non si può tessere nemmeno il romanzo della vita mentale realmente prodotta ed esercitata in natura.

§ 155. Col restringersi alla sola genesi primitiva ed assoluta di certi fenomeni si prescinde dalla storia reale delle umane acquisizioni fatte nel tempo, e per il tempo consegnateci dai nostri maggiori: talchè coi molti libri e colle molte dispute manchiamo ancora della filosofia madre d'ogni altra filosofia. La teorica primordiale e romita pare bastevolmente abbozzata, onde intraprendere la storia naturale dell'uomo interiore, quale viene realmente effettuata in natura. E se a taluno paresse che la primordiale teorica sia ancora insufficiente, sappia ch'essa verrà compiuta a mano a mano che progrediremo in questa storia naturale rettamente preparata. Così finalmente daremo anima e vita ad ogni maniera di studii importanti alla umanità.

§ 156. Dall'unito ipotetico, compatto, indistinto conviene passare all'unito, reale, discreto e distinto. E siccome la mente vuol sempre conoscere un dato essere e fare ideabile delle cose, ed il perchè di quel tal essere e di quel tal fare; così la cognizione dello stato reale, discreto e distinto deve contenere tanto le particolarità dello stato conoscibile, quanto le cause assegnabili di questo stato. Lo stato della mente sana nel corso dei secoli è una produzione di tutte le cause operanti in questi secoli. Essa poi non si manifesta che col tempo, e colle tradizioni conservate ed accresciute. In queste cause si comprende il continuo rivolgimento dello spirito umano sopra sè stesso, il quale, ricco mai sempre di nuove forze e di nuovi metodi, riassume la tela del proprio sapere.

§ 157. Ma questo spirito umano non opera in conseguenza della divisione fattizia dello scibile umano, ma bensì in forza delle impulsioni ricevute e dei sussidii da lui posseduti e a lui somministrati dalla convivenza. Voi dunque non dovete più tessere la storia dei progressi intellettuali attenendovi alla classificazione dei prodotti, ma consultando almeno le più vistose cause influenti. Le scoperte fatte da un Galilei, da un Cartesio e da un Leibnitz credete voi che si possano dividere dalla storia dei progressi uniti della matematica, della fisica, della metafisica, della storia, e perfino della poesia? Leggete le loro opere, e decidete. Cieca è dunque quella storia la quale, seguendo la divisione fattizia delle scienze, ommetta l'influenza delle cause note concorrenti. Ecco il difetto che rimproverare dobbiamo a tutte le storie della filosofia pubblicate fin qui.

Digitized by Google

XVII.

Indicazione storica delle più celebri dottrine nell'êra moderna intorno alle basi del sapere umano.

§ 158. Quali nell'êra moderna furono le più celebri dottrine intorno le basi del sapere umano? Per me risponderà un illuminato storico della filosofia. « Bacone ristaurò la filosofia, dando a lei come base l'esperienza » e l'induzione (1). Locke fece derivare dai sensi e dalla riflessione la » sorgente delle nostre cognizioni. Hobbes, Gassendi, e Condillac dopo » questi, ridussero cotal sorgente alla sola sensazione. Cartesio, poggian- » dosi sul dubbio metodico, si rinserrò nell'atto stesso del pensiero, ed » ivi rinvenne il punto d'appoggio per la leva della scienza. Leibnitz col » ristabilire l'autorità degli assiomi razionali li subordinò gli uni agli al- » tri, e li riferì ai due grandi principii della contraddizione e della ragion » sufficiente. Spinosa invocò l'identità assoluta (2). Berckeley non con- » sultò fuorchè l'interiore riflessione. Hume riconobbe che la connes- » sione degli effetti colle cagioni costituisce la grande catena che unisce » i sistemi delle cognizioni positive, e mosse dubbii intorno la legittimità » di questa connessione. La Scuola scozzese attribuì a certi fatti intellet- » tuali, da lei considerati come primitivi, la forza di principii o di leggi. » Kant finalmente domandò se per l'edifizio medesimo delle umane co- » gnizioni esista una base qualunque; ed in mancanza di codesta base, » egli si appoggiò sulle forme naturali dell'intendimento » (3). Kant fu abbastanza forte per distruggere l'autorità della Scuola germanica, ma non lo fu abbastanza per fondarne una stabile propria. Le radici di una scienza qualunque di fatto naturale non si piantano nè si pianteranno mai cogli *a priori*, che formano il *non plus ultra* della dialettica; ma solamente colle induzioni dei fatti positivi, nei quali si cerca l'origine effettiva, e il perchè dello stato antecedente e susseguente, costante o va-

---

(1) Bacone conosceva sì poco la filosofia dell'uomo interiore, ch'egli ne consegnò la trattazione fondamentale alla Teologia. Egli, dopo aver poste diverse quistioni sulla natura dell'anima umana, prosegue dicendo: *Quae vero hujus sunt generis, licet enim in philosophia et diligentiorem et altiorem inquisitionem subire possint quam adhuc habetur, utcumque* tamen in fine religioni determinanda et definienda *rectius transmitti censemus.* (*De dignitate et augmentis scientiarum*, Liber IV. Cap. III.) Leggendo il resto, si vede ch'egli non aveva altre idee, che quelle degli scolastici del suo tempo.

(2) Di sostanza reale.

(3) *Histoire comparée des systèmes de philosophie considérée relativement aux principes des connaissances humaines.* Par M. Degerando. Cap. I. pag. 84-85. Paris 1822.

Digitized by Google

riabile delle cose naturali considerate in comune. Nel positivo indubitabile sta il solo *vero di fatto;* come nel razionale evidente sta il solo *vero di ragione.* All'induzione ordinata e piena appartiene l'*informare;* alla dialettica ordinata e piena il *giudicare*. L'informare versa sul *positivo;* il giudicare versa sul *razionale.* Il positivo logicamente precede il razionale: questo altro non fa, nè far può, che esaminarlo e decidere. La via battuta da Kant fu puramente dialettica; e quindi, oltre di essere colpita da assoluta sterilità, fu frustrata del suo intento.

XVIII.

Come l'antica filosofia abbia agito nella moderna Europa.

§ 159. Da questa sommaria indicazione dei moderni pensamenti, riguardanti le basi e le guarentigie dell'umano sapere, che cosa rileviamo noi? Che, scossa l'autorità cultrice e conservatrice delle scuole aristoteliche e platoniche, e ristabilita la proprietà di pensare, sursero le diverse opinioni sopra rammentate. Ma come anticamente non ebbero voga e durata fuorchè quelle opinioni ch'erano, dirò così, innestate sul senso comune; così pronosticar si può, che anche dal dì d'oggi in avanti non avranno vita fuorchè le analoghe al buon senso comune, educato da naturali e prudenti induzioni. Una forza occulta governa a nostra insaputa la mente sana, talchè queste induzioni verranno certamente accolte con gaudio e conservate con amore dalla nuova ed incorrotta generazione. I figmenti di una digiuna, esaltata e ritorta fantasia sono sforzi da giocolieri, i quali, se vengano severamente esaminati, cessano dall'illudere. Quando poi l'imprudenza contemplativa è giunta al suo colmo, essa produce il più sfrenato libertinaggio razionale, foriero di una vicina rigenerazione.

§ 160. Ora supponiamo che in una qualche scuola odierna dimostrar si potesse questo sommo libertinaggio: saremmo noi forse abilitati a conghietturare che il primo periodo della quarta età della intellettuale filosofia volga al suo termine, e che quindi non molto lontana sia l'ultima metamorfosi della mente sana? La sazietà stessa, l'ondeggiamento, ed i varii tentativi nella filosofia dell'uomo interiore in questi ultimi anni sarebbero forse segnali di quel conato che deve far sortire l'angelica farfalla dal Dante immaginata nel mondo esteriore? Volgiamo uno sguardo sul passato, e ponderiamo ciò ch'egli ci dice.

§ 161. Dopo gli ardimenti e le fasi della greca e romana filosofia un torpore fatale ed obbligato invade la più colta parte del mondo. Nel-

Digitized by Google

l'estinguersi del romano Impero e nel sorgere del greco il genio del male, armato di tutto il suo potere, spande sul mondo più incivilito una lunga e tenebrosa invernata, resa ancor più desolante dalla barbarie delle nordiche invasioni. Allora la pianta la più preziosa, ma la più delicata, della coltivata filosofia perisce. Il secolo decimo pone il colmo alla distruzione dell'anteriore coltura. Col finir di questo secolo il mondo idolatrà con tutti i suoi accessorii finisce, e non ne rimane più che il fantasma. Ma per quella legge suprema e misteriosa della natura, per la quale alla distruzione fa succedere la riproduzione, essa fa sorgere il secolo decimoterzo, che prepara l'attività del decimosesto; come questo prepara la fecondità del decimonono.

§ 162. In questa riproduzione non furono ricominciate le cose *ab ovo*, ma furono riassunte per quegli addentellati lasciati dalla fortuna, e giusta le nuove attitudini indotte dal tempo e dalle conservate tradizioni. Come nella primitiva barbarie la civiltà fu fomentata dalla religione, cementata dall'agricoltura, e sviluppata col vivere politico; così nella ritornata barbarie la civiltà e la filosofia, rifugiate nei recinti religiosi, uscirono collegate colle sacre cose ad illuminare e governare di nuovo il mondo europeo. Doppio dovette dunque essere l'impero dell'autorità, e continuare durante la fanciullezza e l'adolescenza ritornata. Ma nello stesso tempo le dottrine di un Senofane, di un Empedocle, di un Epicuro, di un Democrito dovettero giacer negli archivii dimenticate, e risorgere solamente le più omogenee di un Aristotile e di un Platone. Così si preparò all'Europa quella tempra di spirito filosofico che la distinse e la distingue ancora dalle altre parti della terra. Se sterile per la naturale filosofia fu l'impulso dato allora agli Europei, egli ciò non ostante giovò per dar lena ed acume alla mente degli studiosi, e combattere quella ritrosía alla meditazione spirituale, che domina pur troppo la specie umana. Oltre ciò servì ad attenuare la corpulenza d'una rozza e compatta fantasia, che investe naturalmente la bassa età intellettuale, la quale prima di essere capace di una stretta ed accurata analisi non è suscettibile nè di intendere, nè di scuoprire le genuine lezioni della sapienza.

§ 163. Ma questo stato di tirocinio doveva pur finire una volta; esso non era che uno stato di passaggio, un'educazione, dirò così, delle scuole predominanti: dunque doveva produrre finalmente l'emancipazione degli studii filosofici. Ardua e direm quasi violenta doveva riuscire questa emancipazione, attesa la tenacità delle abitudini degli addottrinati, e la presunzione e il predominio dei maestri. L'acquisto della verità patisce di forza, e solo i violenti giungono ad impossessarsene. Le genti pertanto

Digitized by Google

abbisognano di genii arditi, robusti e risoluti, i quali affrontino la corrente, e facciano strada ai più rispettosi e di buona volontà: e siccome il vero delle cose sensibili è il più agevole a presentarsi e il più vittorioso a persuadere, perchè avvalorato dall'esperienza oculare e spesso fiancheggiato dal calcolo; così i primi assalti e le prime vittorie sui vecchi pregiudizii dovevano compiersi appunto sugli oggetti della fisica. Ecco pertanto le imprese e le vittorie di un Galilei, di un Bacone e di un Cartesio; ecco l'indignazione e le diatribe contro la vecchia scuola, che combatteva per il suo antico predominio; ed eccoci pure all'êra moderna.

XIX.

Questioni capitali insorte nello studio della filosofia del pensiero.

§ 164. Volendo noi richiamare sott'occhio i pensamenti riguardanti le guarentigie del sapere umano, noi crediamo di esibire un prospetto nel quale si veggano ordinatamente richiamati a sommi capi i punti opinabili sì principali che subalterni: così potremo assicurarci dappoi, tanto contro obbiezioni conosciute, quanto contro ogni questione fondamentale che potesse insorgere su qualche articolo non esaminato.

§ 165. *Io sento.* Ecco il primo verbo proposto alla meditazione del pensatore che si occupa della *genesi* opinabile della mente sana. Finchè ripeto a me stesso nudamente questo verbo, e finchè concentro tutta la mia attenzione sul concetto isolato di questo verbo, che cosa io distinguo? Un *atto* mio, che esprimo colla parola *sentire*. Oltre ciò, imputando a me stesso quest'atto, io figuro me stesso come senziente; ma finchè la veduta è così concentrata ed isolata, se io domando se io sia o no senziente, la risposta affermativa è inchiusa nella stessa interrogazione, talchè l'affermazione è necessariamente immutabile. — Qui tutto si concentra in un solo punto; questo punto sta nell'*apparenza sentita:* in tutti i sistemi possibili le apparenze saranno *segnature mentali*, nelle quali se distinguerò qualche cosa, lo affermerò con locuzioni differenti. Or qui per primo ed immediato sentimento distinguo le segnature *positive*, per le quali dico *odore*, *sapore*, *suono*, *caldo*, *freddo*, *figura* ec., dalle segnature *razionali*, per cui dico *simile*, *dissimile*, *singolare*, *plurale*, *maggiore*, *minore*, *sì*, *no*, *dubbio*. Il sentire queste due segnature è un fatto inchiuso nel concetto generale del verbo *io sento*, astrazion fatta da ogni giudizio sulla causa o sulla derivazione del mio sentire.

§ 166. Ma se dopo di aver figurato speculativamente che io sento, io domando se io senta per moto proprio indipendente o per azione altrui,

Digitized by Google

la cosa cangia d'aspetto: allora io non contemplo più un nudo atto o un fatto, ma bensì domando la *causa prima* almen motrice di questo fatto; allora la questione non è più di *esistenza*, ma di *causalità*. Or qui si possono speculativamente fingere due risposte definitive fra loro contrarie. Colla prima si sostenga che il primitivo sentire sia un atto di spontanea, indipendente e tutta propria energia dell'essere senziente, senza intervento di altra potenza; colla seconda risposta si dica che questo atto o fatto del primo sentire viene partorito per l'azione di una potenza estrinseca allo stesso essere senziente.

§ 167. Havvi una terza risposta, non definitiva nè per il sì nè per il no, e che consiste nel dire o che l'uomo non sa, o che non può sapere come stia la cosa. Affermare che *non si può* saper nulla, forma l'*acatalepsia* (1). Prescindendo da questa, la mente umana in ogni questione di fatto positivo non può avere che tre posizioni e pronunziare tre giudizii; cioè: *mi consta del sì; mi consta del no; non mi consta nè dell'uno nè dell'altro.* Or bene, questi tre giudizii furono pronunciati fino dai primordii della filosofia intorno l'origine dell'umano pensiero.

§ 168. In due classi massime si possono dunque dividere gli opinanti. La prima è quella dei *definitivi*, altrimenti detti *dogmatici*, i quali si suddividono fra di loro con opposte sentenze; la seconda classe è quella degli *increduli*, sia accatalettici, sia pirronisti, che non cedono a nessuno, e se la pigliano con tutti, senza prendere alcun partito nè per l'uno, nè per l'altro.

§ 169. Ritornando ai dogmatici, noi incontriamo due sentenze, e quindi due sette contrarie: quelli che insegnano essere le sensazioni prime di creazione tutta propria, e indipendente dalla mente umana, si possono denominare *Egaitiani*; quelli poi che insegnano essere o prodotte o provocate o occasionate da una esterna potenza, dir si possono *Allaitiani* (2). Coll'Egaitiano la causa è semplice, perchè tutto incomincia e finisce entro di una sola monade in virtù della propria natura: qui dunque non si dà luogo a ricercare della specie particolare del *motore* delle sensazioni, perocchè la mente medesima è creatrice e contemplatrice dell'opera pro-

(1) Non conviene confondere l'*acatalepsia* coll'ignoranza necessaria, la quale comanda la giusta sobrietà del sapere umano: la prima annienta la ragione, come l'eccesso opposto la disperde; la seconda insegna la moderazione, e conserva la forza pensante, e la rattiene dentro un' orbita vitale. Qui possiam dire con Bacone: *Illi* (cioè gli accatalettici) *enim nihil sciri posse simpliciter asserunt; nos non multum sciri posse in natura, ea, quae in usu est, via. Verum illi exinde auctoritatem sensus et intellectus destruunt; nos auxilia iisdem excogitamus et subministramus.* Novi Organi, Lib. I. Aphor. XXXVII.

(2) Queste denominazioni sono di composizione greca. La prima è tratta da ἐγὼ, *ego*

Digitized by Google

pria. La quistione in quest' ipotesi, che rimane a sciogliere, si è: in qual modo si eccitino le cognizioni e si generino le passioni; e come avvenga l'apparente economia nei procedimenti intellettuali degli uomini e delle genti, fra i quali come la maggior massa si trova di mente sana, vi si trovino pure pazzi, imbecilli, di mente puerile nell'infanzia e nella decrepitezza; come pure si verifichino le diverse vicende del sapere umano nel corso dei secoli e nelle varietà dei paesi. — Cogli Allaitiani la causa non è semplice: essi, dopo di aver posto in genere il motore delle sensazioni *fuori* della mente umana, domandano a quale dei possibili esterni motori si debba attribuire la funzione di agire sul nostro spirito. — Qui si presentano due opinioni. Alcuni finsero che la Divinità stessa, sia per mozione continua, sia per infusione originaria, ecciti in noi il sentire, lasciando che il corpo rimanga come un automa tutto meccanico: questi si possono denominare *Allaitiani spirituali.* Gli altri sono quelli che, come la comune degli uomini, sostengono che il sentire viene in noi determinato col ministero del corpo, al quale l'anima è unita per formare una sola potenza animale ed un solo essere veramente misto: questi si possono chiamare *Allaitiani animali.*

§ 170. Adottata l'unanime sentenza di questi secondi Allaitiani, i sensi corporei furono riguardati come mezzi di comunicazione e di eccitamento del nostro sentire ed operare, e però fu dato loro il nome di *organi.* Ma qui fu domandato in *quale maniera* questi organi producono in noi il sentire primitivo. — Qui i pareri furono divisi, e ne sursero quattro diverse opinioni. Alcuni pensarono che il sentire venga operato per via di trasmissione formale delle immagini reali degli oggetti esterni, qualunque sia la natura reale della potenza senziente, cioè sia o non sia semplice; altri pensarono che il sentire si eseguisca per un'azione meccanica su di una sostanza corporea, ed a questi fu dato il nome di *materialisti;* altri poi, supposta l'anima spirituale, opinarono che il sentire venisse operato per una *mozione attiva dei sensi, e passiva dell'anima,* senza poter dire il come. Rimane finalmente la quarta, nella quale si pretende che il sentire venga operato mediante la provocazione dei sensi attivamente corrisposta dalla potenza senziente, talchè l'atto di esterno

(cioè *io*), unito ad *αλλατία, causa;* la seconda da *αλλο, alius* (altri) e *allatia,* cioè *causa* (*). Ai primi non è confacente il nome di *egoisti,* il quale nel senso volgare significa un uomo che vuol tutto per sè: qui non si tratta di volere, ma di produrre le idee. Non conveniva nemmeno il titolo d'*idealisti*, sì perchè si tratta di accennare la causa, e sì perchè questo titolo fu prima appropriato a Berkeley, che faceva agire la Divinità, invece delle cose esterne, sullo spirito umano.

(*) Leggi *εγω, αλλος, αιτια* (DG).

Digitized by Google

sentire non consista nè in una visione di specie trasmesse, nè in una meccanica mozione, nè in una percezione passivamente eccitata; ma bensì nel prodotto di una *funzione solidale* di provocazione dei sensi fatta alla potenza senziente, e di reazione di questa potenza, nella quale si verifica sempre una duplice segnatura, l'una per azione dei sensi e l'altra per reazione dell'animo, riportate alla percettività, secondo la natura psicologica della sostanza senziente (1). — Da queste quattro maniere di concepire la legge primitiva del sentire, mediante gli organi corporei, nascono quattro sistemi. Il primo si può denominare di *formale trasmissione* delle specie corporali; il secondo di *meccanismo materiale;* il terzo di *corrispondenza passiva;* il quarto di *compotenza causale.*

XX.

Discordie oggidì vigenti.

§ 171. Ponendo in disparte que' pochissimi i quali escono dal mondo per inabissarsi nell' *io* puro ed isolato, e volgendo l'attenzione agli altri, noi oggidì scuopriamo regnare discordie più per ragione del metodo, che per ragione dei dogmi fondamentali. Io mi spiego. Nella scuola iniziata dal Locke fu sempre assunta la sensazione, come prima di Newton fu assunto il raggio solare. Quantunque le riflessioni si distinguessero dalle sensazioni, ciò non ostante queste ultime erano riguardate a guisa di pure impressioni, e nulla più: in breve, la sensazione veniva assunta secondo il senso comune compatto, distinguendo solo le idee semplici dalle complesse. Più ancora: avendo il Condillac fatto osservare che le idee di qualunque ordine per ciò stesso che sono apprese sono anche sentite, diede a tutte il nome di *sensazione;* ma nel senso volgare la sensazione consiste nel sentir *sensuale*, e non nel sentire *in genere:* e però Condillac fu accusato come *sensualista.* Io non voglio entrare in alcuna apologia personale a Condillac: osservo solamente, che ben altro è il *sensualista*, ed altro è il *sensibilista.* Il primo sottrae dal patrimonio mentale tutte le idee di ragione intima, nelle quali lo stesso ente pensante vi dà il concetto della potenza sua di percepire, del suo attendere, del suo

(1) Conviene distinguere la reazione della *forza* sostanziale nel commercio fisico dalla reazione del *discernimento*, e l'una e l'altra dall'*appropriazione* fatta dall'anima dell'azione eccitata. Un suono di un corpo è il prodotto non solamente del colpo, ma della sostanza e della forma del corpo sonoro. Il poter poi qualificare l'idea dipende dalla sua vivacità e dal non essere soffocato da altri suoni. Qui poi debbo soggiungere, essere cosa di fatto che noi proviamo affezioni indiscernibili. Altra questione si è, se tutti gli atti sostanziali dell'anima sieno notificati o notificabili alla coscienza.

Digitized by Google

discernere, del suo unificare, ec.; sottrae pure tutte le idee di *rapporto* che intervengono fra ogni sfera di idee. Un pensatore di tal sorta non esistette mai, e però la questione è di parole. Ad ogni modo non essendo stato distinto il sentir sensuale, il sentir psicologico ed il sentir razionale, la comune proseguì a dare il nome di *sensazione* alle modificazioni direttamente derivate dai sensi.

§ 172. Fino a che questa sensazione veniva riguardata nella sua prima posizione, niuno trovava a ridire; ma allorchè si volle trasportarla colla sua veste volgare nella sfera scientifica, e costituirla come elemento unico di tutto il *positivo* naturalmente conoscibile, questo tentativo fu riguardato come una profanazione del santuario dell'umana ragione, e fu protestato contro il diritto a lei attribuito dalla scuola sperimentale. Oltre ciò, fu dichiarato che la sensazione restringere si deve ai più bassi servigi della mente umana, lasciando all'intelligenza il dominio esclusivo della parte superiore. Ecco quindi impegnata una lotta, ed alzate due bandiere, nelle quali furono affissi i titoli di *sensualismo* e di *intellettualismo*. A dir vero non fu questa una novità; ma per parte degli intellettualisti non fu che una riduzione della dottrina scolastica, nella quale si figuravano due anime, l'una sensitiva e l'altra intellettiva; le quali furono indi convertite in due facoltà, l'una sensitiva e l'altra intellettiva.

§ 173. In questo mezzo sopravvenne il Kant, il quale parve accamparsi da sè solo, e chiamare a sindacato tutte le scuole vigenti. Allora fu alzata una terza bandiera col nome di *criticismo*, ossia dottrina del criterio di verità per verificare i fondamenti dell'umano sapere. A prima giunta ognuno vede che qui si tratta non di una dottrina scientifica e definitiva, ma bensì di una dottrina *istromentale* per giungere ad una qualche conclusione. Essendosi proposto il Kant di scuoprire se possiamo sapere qualche cosa con certezza, egli doveva conchiudere o per il sì, o per il no, o per il dubbio. Assunto il carattere di critico, la sua prima ricerca e la sua definitiva sentenza, o positiva o negativa o dubbia, doveva cadere necessariamente sull'articolo del carattere e dell'origine della sensazione, su cui riposa ogni positivo reale delle umane conoscenze. Ma il Kant non richiamò che *un fatto* certamente importante e noto, qual è l'esistenza delle segnature *intellettive* a fianco delle *sensitive*; e con ciò provocò gagliardamente gli sperimentali a compiere la dottrina della sensazione. — Prescindendo per ora dal merito della sua psicologia (1),

(1) Egli ripetè l'osservazione già dettata da Condillac, che: sia che col pensiero c'innalziamo fino al cielo, sia che discendiamo fino negli abissi, l'uomo non esce mai da sè stesso, e per conseguenza che l'universo non è che un fenomeno ideale cui pensiamo prodotto

Digitized by Google

fo osservare ch'egli non procedette come un buon fisico che aspira di scuoprire le cagioni e le leggi occulte, ma a guisa degli algebristi che vogliono far uscire un mezzo termine di equazione. La genesi dunque dei concetti non fu presa in esame, ma soltanto la loro apparente composizione. Allora considerando il concetto diretto loro, ne uscirono gli *assoluti* e gli *a priori*. E qui subentrò la dialettica scolastica a soggiogare la natura; ad uno spettro trascendentale fu data la virtù di principio, e indi dal sommo generale si discese ai particolari; una sbrigliata licenza trascendentale proruppe allora in tutta la filosofia. Ecco pertanto due scuole estremamente divergenti e fra loro inconciliabili, l'una degli induttivi sperimentali e l'altra dei risolutivi trascendentali, che regnano oggidì: fra questi trovate Egaitiani, Scettici, Spinosisti, e tutto quello che l'abuso della dialettica può partorire.

XXI.

Conciliazione possibile.

§ 174. Se, senza badare al tumulto dei risolutivi trascendentali, fossero state spinte le ricerche più avanti dalla parte degli sperimentali, onde scoprire la legge della sensazione, essi avrebbero fatto cessare ogni dissidio; ma lento è il processo delle distinzioni sullo stato naturale delle cose senza disgiungerne l'azione unita, e difficili sono le vittorie del discernimento: pare che si tenda oggidì a compiere l'opera induttiva col separare le idee *ab intra* da quelle *ab extra*, senza alterare la loro natura tutta mentale, e senza sospetto alcuno di materialismo. Io non parlo delle idee astratte, ma delle altre. Le *razionali* erano già note nel medio evo sotto il nome di *seconde intenzioni:* esse si affanno tanto all'astratto quanto al concreto, tanto al generale quanto al particolare, tanto all'esterno quanto all'interno. Due alberi di struttura di foglie e di altezza diversa esistono. L'*alto*, il *basso*, la *differenza* di forme, la *somiglianza* in certe cose, ec. ec., sono concetti tutti mentali emessi dal nostro fondo all'occasione e in conseguenza dell'idea dei detti alberi, e per una funzione del discernimento e del giudizio nei medesimi. Non sono questi nè astrazioni nè impasti del positivo, ma aggiunte della mente allorchè possa *discernere*. In ciò mi rimetto al mio *Discorso sulla mente sana* (1). Nè lo

---

in noi da qualche cosa d'incognito e di reale esistente fuori di noi. E siccome nella sua mente non trovò la prova di questa reale esistenza; così egli costituì la mente umana Legislatrice ideale di questo universo, senza pensare nè alla insufficienza, nè alla incompatibilità di questo sutterfugio.

(1) Vedi in questo volume pag. 471.

Digitized by Google

induttivo nè il resolutivo possono trovare qui nulla a ridire. Salendo al primo sentire, si deduce che le segnature razionali e le positive sono inseparabili: da ciò nè deriva l'espressione positiva e palese dell'azione e reazione che forma la vibrazione, ossia la legge fondamentale della sensazione, la quale porta seco la doppia segnatura ideabile in qualunque funzione di due potenze, l'una delle quali agisce sull'altra. Quando si giunga con una fina analisi a scoprire quest'ultimo mistero, un filosofo, spogliando la sensazione dalla veste volgare e dagli accessorii che analogicamente vi furono appiccicati, potrà dire: eccovi i modi sensuali, i psicologici ed i razionali, particolari, concreti e determinati. Tutta l'orditura dell'umano sapere consta di questi tre elementi. I primi due sono atti di fatto primitivo e sostanziale; i razionali si appoggiano su questi immediatamente. Vi sono ulteriori fatture di ordine diverso. Anche qui le idee razionali, ossia di rapporto, concorrono colle assolute e positive, onde costituire l'ordine e il nesso logico di certi composti che diçonsi *intellettuali*. Questi, compresi in un solo concetto, presentano enti ideali aventi una logica essenza; a questi appartengono le *nozioni*, le quali esse stesse diventano altrettanti elementi di ulteriori composizioni: non sono questi nè impasti nè estratti, ma prodotti simili a quelli dei moti composti.

§ 175. Una osservazione debbo soggiungere, onde evitare altre dispute. Non esistono idee propriamente astratte o distaccate, ma unicamente distinte da percezioni limitate dall'attenzione e dal discernimento, salva la intera apparenza dell'oggetto. Il nome di *astratto* è nome metaforico: l'intelletto non distacca, non estrae nulla; ma solo concentra la sua attenzione su di una particolarità, non contemplando le altre. Come non dipende da noi il sentire o il non sentire le apparenze determinate dalle vibrazioni, così pure non può dipendere da noi il tramutarle o alterarle. Possiamo bensì per un atto di discernimento fissarci su di una particolarità, e darle un nome col quale rinnovare l'atto di discernimento, che senza di ciò sarebbe perduto; possiamo pure formarne concetti aventi unità: ma non possiamo tramutare le sensazioni di unità semplice, nè alterare quelle di unità complessa. Qui si tratta di caratteri qualificativi costituenti l'oggetto: l'estrarre, il decomporre, l'eliminare in fatto di sentire positivo non si potrà verificare giammai. — Tagliate un pomo; la sua figura è distrutta: resterà una polpa, un succo; ma non il pomo. Atterrate una facciata; essa è distrutta: resteranno mattoni, legnami, calce; ma non la facciata. Ecco unità complesse. Potrete mentalmente distinguere col senso logico l'unità complessiva; ma dal positivo delle parti non la potete distaccare, come non potete distaccare l'area da un

Digitized by Google

circolo: dunque è inalterabile. Quanto alle sensazioni di unità semplice, voi non potete far nulla, perchè non distinguete nulla. Astraete, per esempio, nel bianco o nel lucido di un raggio qualche cosa, se potete. Voi mi parlate di generalità. Ma è già noto da più secoli che queste non sono che segnature che valgono per tutti i casi, come il dire: due e due fanno quattro. L'idea che dicesi *di concetto generale* non è che di *applicazione generale* ad oggetti che non istanno veramente sotto lo sguardo. La mente si figura un particolare in nube, e pensa poter esistere altri ipotetici oggetti aventi il dato essere o il dato fare somigliante. Se l'angustissimo intelletto umano potesse far di più, non sarebbe quel ch'egli è, nè abbisognerebbe di monogrammi e di somme ultime e di principii: viceversa, se le sensazioni primitive fossero alterabili, non esisterebbe alcun vero *positivo*.

§ 176. Se poi mi domandate a che io riduca le idee non astratte, non generali, non miste, ma le concrete primitive e schiette, io ne distinguo tre classi; cioè: quelle che corrispondono alle vibrazioni eccitate dall'esterno; quelle con cui figuriamo le nostre stesse facoltà, ossia le loro funzioni, prescindendo da ogni effetto o ricevuto o prodotto; quelle finalmente che diconsi *di rapporto*, sia tra le vibrazioni fisiche, sia tra le facoltà o funzioni psicologiche, sia tra l'una e l'altra classe. Da queste tre classi di idee proprie io reputo composta tutta la stoffa dell'umano sapere.

XXII.

Temerità dialettica dei trascendentalisti.

§ 177. Da questa grafica descrizione dell'indole dei varii ordini delle idee, sempre operata in seno della stessa mente, sempre appropriata all'intima natura della stessa mente, come le riflessioni dei raggi di un dato specchio, e non analogicamente ai processi materiali, che cosa veggiamo noi? *Fenomeni di carattere semplicissimo e di produzione compostissima*. Qual meraviglia pertanto che nei così detti *trascendentali* concetti scorgiate un carattere che non si può tradurre in verun altro sperimentale? Nelle sensazioni stesse talvolta avviene che un prodotto contemplato per sè stesso non vi lascia indovinare la sua produzione composta. Facendo con due violini nascere il terzo tuono, e voi stando in luogo opportuno senza veder nulla, nè saper nulla, non indovinerete certamente che esista un terzo tuono prodotto dai due. Vedendo una palla sortire da un buco, non indovinate certamente se sia spinta da una sola o da più forze operanti sotto di un dato angolo: nella stessa ma-

Digitized by Google

niera dal mero carattere apparente delle idee trascendentali, altro non constando, è per lo meno temerario il voler giudicare della loro genesi. Allorchè poi si pensa non potere la mente creare di pianta veruna idea originale, l'uomo savio conchiude: che quand'anche non fossimo in grado di assegnar la genesi di certe idee trascendentali, ciò non ostante si dovrebbero almen presumere *derivate*. Pensando poi, che fra l'essere o non essere noi creatori delle nostre idee non vi è mezzo ragionevole; noi, in virtù di logico principio, dobbiamo positivamente conchiudere che anche le idee trascendentali sono *derivate*. Quando adunque il trascendentalista, che sostiene l'origine *a priori* di certe idee, voglia essere conseguente, egli è costretto a professarsi *Egaitiano*, ossia idealista puro: lo che rovescia non solamente ogni invincibile nostra credenza, ma eziandio il principio di contraddizione, come parmi di aver provato nel mio *Discorso sulla mente sana*.

§ 178. Ora esaminate gli scritti dei moderni resolutivi trascendentali, e vedrete che il mezzo termine perpetuo da essi impiegato tutto riposa sull'apparente natura *intraducibile* degli esperimentali concetti nei razionali, e viceversa. Paralogismo è questo partorito da una mente curiosa e idiota, la quale o non sa o non vuole impiegare le analisi, e però colla sola apparenza sentita del prodotto vuole escludere o stabilire le cause. Essa rassomiglia a taluno che, non sapendo nulla di fisiologia, paragonasse il sangue coi cibi per istabilire l'origine di quello; e conchiudesse dicendo, che il sangue si genera da sè stesso, perchè non ha alcuna analogia coi cibi: allora stabilirebbe un sangue *a priori*, argomentando che non si vive senza sangue; e non ha sangue chi non è vivo.

§ 179. Qui non istà ancor tutto. Supponiamo che costui prendesse lenti minutissime per vedere la figura delle molecole sanguigne, o che adoperasse anche la chimica per iscoprire i componenti sensibili: che cosa avrebbe fatto per la questione dell'origine? Nulla, e poi nulla: egli avrebbe dato l'esempio di quella filosofia *enumerativa*, che Bacone qualifica come *puerile*. Ecco il caso dei resolutivi odierni: nei composti razionali di unità complessa fanno scomposizioni dialettiche, ed esercitano eliminazioni algebriche, come se si trattasse di scoprire semplici rapporti di quantità. Ma è noto, che come sotto all'azione della chimica la vita sparisce, e la forza vitale non si coglie giammai; così sotto la chimica dialettica si dissipa la forza razionale, e la generazione mentale non si raggiunge giammai.

§ 180. Dopo avere scomposto che cosa rimane? Il puro *positivo sgranato discernibile*, che forma il *caput mortuum assegnabile* delle com-

Digitized by Google

posizioni intellettuali. Ma, di grazia, il vero concetto mentale vivente, del quale fa uso lo spirito umano, è forse composto di questo solo *caput mortuum?* È una vera dabbenaggine il pretendere di raggiungere la natura col vostro eliminare e disimpegnar le idee, postochè consta che la coscienza non può cogliere fuorchè i tratti più risaltanti del sentir positivo, sia interiore, sia esteriore; e dall'altra parte l'uomo agisce e sente bene spesso per via di presentimenti confusi, e ragiona per inspirazioni indecomponibili. Tutti i positivi hanno una unità complessiva, che nasce da tutti i rapporti cospiranti a formare un tutto, al quale nulla si può aggiungere nè togliere senza distruggerne l'essenza logica; senza questa unità non si hanno nominativi. Ora è vero, o no, che il trascendentalista colla sua chimica dialettica la fa sparire per la prima? Mi resta dunque a conchiudere, che colla chimica dialettica non solamente non si coglie la *genesi*, ma nemmeno la naturale *composizione* delle più notevoli produzioni *mentali*.

XXIII.

Viziosa maniera di studiare i fatti.

§ 181. E qui conviene fare un'osservazione decisiva per la buona riuscita di ogni indagine filosofica. Tutte le scuole moderne, anche le più disparate fra di loro, si fanno un dovere di ragionare sui fatti; tutte si vantano di far uso di osservazioni; alcune si gloriano della minutezza, sottigliezza e abbondanza di tali osservazioni. E che perciò? Credono forse che questo basti per accreditare le loro dottrine? La minuta osservazione *enumerativa* è cosa fanciullesca, come ben disse Bacone. Essa (mi dite) versa sul fatto. Ebbene. Coll'avere numerato i rami e le foglie di un albero date voi ragione della sua vita? Si vuole, o no, conoscere le cose per le loro *cagioni?* La ricerca principale è dunque di *causalità;* in questa i fatti formano i *testimonii:* ma l'induzione forma il processo, e somministra ciò che si voleva sapere.

§ 182. Voi mi date la descrizione di un'operazione intellettuale: accordo che apparirà tale quale la dite. Voi mi fate avvertire che il concetto tale è semplice: sia pur vero. Basta forse tutto questo al nostro intento? Non basta addur caratteri; non basta studiarli in superficie, numerando anche i peli della barba: si vogliono causalità, e non quiddità. Avete voi provato che colle quiddità si scuoprano le causalità? Se, com'è noto, conviene chiamare anche da lontano altri fatti di ordine diverso, perchè si tratta d'indovinare una cosa sconosciuta; se conviene combinarli tutti con sagacità: come mai colle quiddità scuoprire le causalità?

Digitized by Google

Come poi pretendere all'assoluto, se conosciamo solo quel tanto che il senso nostro differenziale partecipò alla coscienza? A noi lice soltanto dire che tale è la cosa *come consta*, e non più oltre. L'assoluto in linea di fatto reale e positivo è un controsenso, ed una petulanza che non può derivare che dalla balordaggine.

§ 183. In una questione sulle cause reali e naturali dell'umano sapere è cosa, o no, decisiva il definire se una data produzione sia primitiva o derivativa? Un essere derivativo altro realmente non è, che un prodotto del *fare* di una o più altre potenze antecedenti. Qui si tratta di *idee*, le quali per sè stesse non sono nè un tessuto materiale, nè prodotti sostanziali staccati dall'anima; ma pure funzioni attive e transitorie, per lei determinate in virtù di vibrazioni esteriori ed interiori dello stesso sensorio, e che, rispetto alla mente, sono atti di forza e di sentimento. Dalla nuda apparenza ideale non si può dunque indovinare se sia nè primitiva, nè derivativa; dalla dissomiglianza di un concetto sperimentale con un intellettuale pertanto non si può nè affermare nè negare quale sia la sua filiazione, e per conseguenza nemmeno stabilire se sia di prima creazione, o di seconda, terza, quarta, ec. E quando la genesi non fosse fatta, o fosse oscura, conviene far valere il principio di ragione, il quale vi dimostra che le vostre idee sono *acquisizioni* di derivazione più o meno semplice, più o meno vicina, più o meno larvata, fatta per via dell'economia della potenza interiore; nelle quali la produzione è composta, ed i prodotti sono semplici come le vibrazioni del pendolo di un oriuolo.

§ 184. Dalla semplicità dunque di un concetto considerato in sè stesso non si può argomentare nè sulla origine, nè sulla priorità di lui. Tutte queste proposizioni si possono dimostrare fino all'evidenza, e, quel ch'è più bello, facendone lo sperimento sulle tanto vantate *nozioni a priori* (1). Dunque convien sempre salire prima di tutto alle origini *note*, partendo dai dati sperimentali, e vedere quali processi ne nascano, e che cosa venga partorito, lasciandosi guidare dai fatti combinati, accertati e particolari. Dopo ciò far valere i principii, come pei tempi oscuri si suole praticare nella storia positiva.

---

(1) Ne volete un saggio sullo *spazio* indefinito? Chiudete gli occhi contro al sole, e ponete la mano sopra le vostre palpebre; poi ritiratela, ritenendo gli occhi chiusi. Esaminate per un momento che cosa vedete. Prima tenebre senza limite; poi un bianco carneo senza limiti. Questa è idea sensibile, o no? qui il luminoso è positivo, o no? qui l'idea è uniforme, o no? Rispetto all'idea del *tempo*, fatela, se potete, senza l'intervento di una stabile e di più mutabili idee comprese in un solo concetto, e generatela senza l'ajuto della memoria.

Digitized by Google

§ 185. Nel dar conto della filosofia del pensiero, in vario modo coltivata oggidì in Europa, io doveva far bene avvertire ad una causa precipua della posizione attuale della scuola resolutiva trascendentale. Questa causa fu già indicata da tutte le persone sensate allorchè avvertirono che fuori del buon metodo induttivo, quando si tratta di studiare le leggi della natura, non vi è salute, ossia mezzo a scoprire le cagioni assegnabili delle cose. Allorchè i psicologisti di mente acuta, riposata e costante daranno l'esempio dell'osservanza dei doveri logici; allorchè, più oltre spingendo l'analisi, spiegheranno la generazione dei prodotti trascendentali; il libertinaggio dialettico cesserà certamente. Allora col suo mal esempio, co' suoi paralogismi, e colla orgogliosa sua curiosità non potrà più trascinare seguaci; allora cesserà il guasto deplorabile recato ad ogni sorta di scienze fisiche e morali, sì teoriche che pratiche, di cui siamo testimonii in qualche paese d'Europa, e che tenta dilatarsi anche al di fuori.

XXIV.

Ultimo eccesso trascendentale. Circolo illusorio.

§ 186. Nel riferire i punti di questione sugli articoli fondamentali della filosofia del pensiero mi si domanderà il perchè io non abbia fatto menzione dell'opinione nella quale fu immaginata una sostanza unica, che fa la figura di Dio, di mondo e di uomo. Rispondo: che pronunziandosi sentenza contro gli Egaitiani, questa colpisce anche i Panteisti, ossia i sostenitori di quella sostanza unica. Oltre ciò, questa opinione non può nè intralciare, nè ritardare i progressi della sana dottrina; perocchè essa non è di quei figmenti che per volgare tendenza vengono creati ed accreditati, ma essa è una straordinaria escursione di un trascendentalismo esaltato da una dialettica illusoria.

§ 187. L'uomo per senso naturale distingue sè stesso da qualunque altro essere, ed imputa a sè stesso tutto ciò che la sua coscienza gli presenta come appartenente a lui, o derivante da lui. La sua distinta e singolare personalità è un fatto opinato di una coscienza irrefragabile; talchè dire a lui che il suo *io* non è suo, ma realmente appartiene ad *un altro*, o è un modo di essere dell'*io* di un altro, è un assurdo sterminato.

§ 188. Col giuochetto dei *non so che* non si giungerà mai a far pronunziare a verun uomo: *io non son io*. È vero che l'*io* è un *non so che*, al quale vengono associate tutte le nostre qualità e le nostre azioni; ma nello stesso tempo intendiamo che questo nostro *non so che* è distinto e diverso da qualunque altro *non so che*. Ogni *non so che* è ciò che è;

Digitized by Google

ed essendo ciò che è, ha la sua personalità propria ed individua, la quale essenzialmente esclude il concetto di comunione sostanziale con ogni altro individuo: così ogni individuo esistente è un esistente assoluto, e non un relativo ed un accidentale. Quando noi pronunziamo i nomi di *essere* o *ente*, di *sostanza*, di *forza*, e simili, maneggiati dai Panteisti, noi rammentiamo tanti *non so che*. *Ente* altro non significa, fuorchè un *non so che*, a cui competono qualità; *sostanza* significa quel *non so che*, il quale sta sotto; *forza*, quel *non so che*, il quale produce o può produrre qualche effetto. La cosa è tale, che potete senza assurdo consolidare in un solo oggetto ideabile l'*ente*, la *sostanza* e la *forza*, perchè il *non so che* è un oggetto indefinibile.

§ 189. Questa consolidazione viene operata precipuamente dalla segreta anologia del nostro *io*, il quale viene costituito come modello unico associato ai concetti delle cose esterne, e perfino delle astrazioni fatte sui medesimi. Se uno specchio, nel quale vedete tutta la vostra immagine, venga rotto in più parti di figure comunque diverse, voi vedete sempre l'immagine vostra: così avviene delle idee delle cose e delle loro astrazioni. Uno simile e costante si è il magistero, perchè operato da un identico apparecchio e con una stessa legge. Volendo procedere dal cognito all'incognito, dal certo al disputabile, si domanda al Panteista se l'uomo ossia la mente possa uscire mai da sè stessa. Dunque la legge a simili sopra ricordata sarà legge naturale degli umani concetti; dunque contro questa legge converrà argomentare colla stessa legge.

§ 190. Egli è metafisicamente impossibile ghermire colla mente la realità dell'ente, della sostanza e della forza; e però si deve riguardare come delirio qualunque pensamento e qualunque sistema, nel quale si pretenda di ragionare sull'intima realità come si ragiona sulle essenze ideali delle cose conosciute. Dire che una tal cosa ha le tali e tali qualità, le tali e tali attitudini, e dire nello stesso tempo che questa stessa cosa è incognita ed incomprensibile, è un assurdo in termini. Tutti gli indefinibili considerati in sè stessi, e fatta astrazione dei loro segnali, presentano un solo carattere *negativo*; come tutte le persone in una camera oscura sono, come si suol dire, di un solo colore e di una sola forma: lo che significa, che non presentano nè forma nè colore alcuno. Ecco l'*assoluto* del *non so che*.

§ 191. Quando concepiamo un essere qualificato, e lo riduciamo a' suoi caratteri indispensabili, si può forse andare più in là, e domandare se esista un'altra essenza? Vi sono forse essenze di essenze? E se, oltre la sostanza occulta reale che si suppone star sotto alla essenza ideale,

Digitized by Google

volessimo fingere un'altra essenza occulta; per la stessa ragione se ne potrebbe fingere una seconda, una terza, una quarta, sino all'infinito. E siccome tutte queste essenze si attribuiscono allo stesso oggetto ideabile, così tutte equivalerebbero ad una sola essenza apparente.

§ 192. Che più? È un assurdo logico figurare essenze *ideabili* occulte, perocchè le pretese vostre essenze, sia positive, sia speculative, altro non sono che i caratteri indispensabili ad una data idea discernibile. Si può figurare una *realità* occulta, della quale non si conosca la natura che ci potrebbe forse venir rivelata; ma non si può figurare giammai un'essenza logica di un dato oggetto, oltre quella che è a noi conoscibile.

XXV.

Causa naturale di questo eccesso.

§ 193. Allorchè adunque si pretende di ragionare delle sostanze, degli enti, delle forze ec., indipendentemente dai caratteri coi quali a noi si manifestano, o, a dir meglio, vengono nella mente nostra eccitati; io veggo una illusione prodotta da un *doppio traslato*, inapplicabile affatto ai concetti veramente logici delle cose. Dopo di avere spinto i concetti all'ultima astrazione e generalità, si ritorna a vestirli con una metafora; ed a questa metafora si presta corpo e realità: ciò fatto, si ragiona di nuovo su di questa finzione, come su qualunque produzione naturale positiva. Noi crediamo di addentrarci nell'intimo delle cose, mentre che realmente non pratichiamo che un rivolgimento retrogrado. La mente allora rassomiglia a quel doppio cono che vedesi nei gabinetti fisici, il quale sembra rotolare in su, contro le leggi della gravitazione; e, giunto al sommo, gira intorno a sè stesso senza progredire. Un esempio che vale per tutti lo riscontriamo nel pensare alla *sostanza*. Questo nome, sul quale è stato detto e disputato cotanto, e sul quale si ripigliano tanti discorsi dai moderni trascendentalisti; questo nome, sul quale sono stati tessuti tanti figmenti e tante mostruosità; questo nome, dico, altro non esprime, che una *metafora* del *non so che* reale e positivo comune agli individui. Questa metafora risulta da astrazione e da parità applicate al concetto delle cose tutte esistenti. L'operazione incomincia da positivi definibili conosciuti, per finire in un positivo indefinibile sconosciuto che applichiamo a tutti gli enti esistenti. Ecco un pezzo di terra: l'osservazione propria e tradizionale ha mostrato che variar può di colore, di figura, di peso, di consistenza, ec. ec. Che cosa fa la mente? A queste cose dà il nome di *modi* o di *accidenti*, perchè possono essere o non

Digitized by Google

essere sullo stesso soggetto. Indi li separa, e ne spoglia la terra: ciò che rimane, metaforicamente dicesi *star sotto di loro*, e *dar loro consistenza*, come il muro all'imbiancatura. Ecco la *sostanza*, lavoro di fabbrica tutta intellettuale; lavoro nel quale intervenne il positivo, il razionale, l'analogico; lavoro da cui risulta un ultimo estratto semplicissimo e indefinibile. Dico indefinibile, perchè spogliando un soggetto de' caratteri suoi ideali per cui si distingue, e coi quali, secondo noi, esiste, diventa necessariamente indefinibile. Ma tostochè è indefinibile, egli diviene un *non so che*. Ma siccome fu originariamente stampato a similitudine di materie sopra altre, così egli è essenzialmente metaforico. I modi e gli accidenti non sono che l'essere stesso così esistente, e che deve esistere in una o in un'altra maniera concreta. Ecco come nasce il metaforico. La sostanza dunque in senso astratto generale, e senza un dato modo di essere, è una chimera; un *non so che* esistente individuo, conoscibile per la sua azione, è una realità.

§ 194. Se un mal accorto ed illuso pensatore vuol andar oltre, che cosa farà egli in realtà? Dopo essere giunto al *non so che* indefinito, egli dovrà tornare indietro, perchè col pensare non può oltrepassare l'escogitabile. Volendo adunque lavorare sulla metafora, egli gira intorno all'oggetto, e per una specie di malía crede di andar oltre. Ma che varranno i figmenti che andrà egli fantasticando? Quanto vale una chimera.

§ 195. Lo speculativo estratto dal sensibile non può mai tramutare il suo nativo carattere: esso può perdere lo stato suo complessivo e la sua virtù relativa, ma non mai la sua qualità intrinseca. Invano pertanto la mente tenta attribuirgli qualità incompatibili all'indole sua originale. Ma l'intemperanza dialettica, figlia di un'indefinita curiosità, vuol andar oltre; e mentre crede di andar oltre non si accorge ch'altro non fa che girare intorno al meditato oggetto. A questo per lo più suole anche attribuire una specie di personalità reale, mentre pure altro non è che un carattere parziale o una mera relazione di una cosa. L'istinto di trasportare il senso o l'idea del nostro essere e della nostra forza ad ogni sorta di oggetti che si suppongono esistenti, o si figurano a guisa di esistenti, s'insinua sempre di soppiatto, si associa e si confonde con tutti i nostri pensamenti. Una specie di magica giuntería si opera allora nella mente nostra, della quale, allorchè parliamo dell'essere e della forza, difficilmente ci accorgiamo, atteso appunto il concetto oscuro ed indefinibile di *essere* e di *forza*. Niuna scienza speculativa è andata esente da questo vizio, non esclusa la stessa matematica.

Digitized by Google

XXVI.

Nodo capitale di tutte le questioni.

§ 196. Malgrado però di tutte codeste fallanze e di codesti sforzi di mal accorti pensatori, noi congratularci dobbiamo che la causa della scienza riguardante le guarentigie del sapere umano venga dibattuta. L'obblio ed il sepolcrale silenzio soltanto è fatale al sapere umano, come la stagnazione è fatale alla salubrità delle acque. Non ci rechino meraviglia gli scandali trascendentali, perchè fa d'uopo che accadano. Sia pur vero che, dopo di aver camminato a tentone, gli autori producano un figmento, vantandolo per gran ritrovato: anche con questo si annunzia quello spirito di ricerca, che per un consenso misterioso nell'Europa tutta si volge ad indagare le origini. Ferve un gran lavoro, nel quale con improvviso e non convenuto ardore s'interrogano gli archivii, i monumenti, le storie, le ruine, i sepolcri, le genti vicine e le lontane, e perfino le abolite pergamene, sulle cose tutte dei tempi andati: pare che il mondo civile sia persuaso della grande verità, che per andare avanti conviene tornare indietro; vale a dire, riassumere le cose da capo, come consigliava anche Bacone (1).

§ 197. Fra queste cose da riassumersi si presenta di nuovo il gran problema della pietra angolare di tutto il saper nostro *dimostrabile*. Questo problema fu più volte proposto, ed invano ne fu tentata la soluzione, senza che per altro venissero ritardati i progressi delle cognizioni. La credenza del punto di sicurezza del sapere umano sempre operò, opera ed opererà ancora; di modo che i progressi stessi fatti con questa credenza debbono certamente condurre alla dimostrazione delle verità di lei. Allora si giunge a toccare quel supremo punto, nel quale il vero di fatto e di ragione si uniscono, onde costituire una sola essenza, una sola forza, una sola legge, ed una sola espressione di realità. Ma questo non è nè un ente di ragione speculativa, nè una formola algebrica o trascendentale; ma dal canto delle cose apparisce come una legge sempre ripetuta in tutte le azioni della realità, e dal canto della cognizione come un concetto semplice ed assoluto. *Ciò che è, è:* ecco un assoluto, vero, e primo. *Vero*, perchè presenta un *sì* immutabile; *assoluto*, perchè non soffre

(1) *Frustra magnum expectatur augmentum in scientiis ex superinductione et insitione novorum super vetera: sed instauratio facienda est ab imis fundamentis, nisi libeat perpetuo circumvolvi in orbem cum exili et quasi contemnendo progressu.* Novi Organi, Lib. I. Aphor. XXXI.

Digitized by Google

eccezione, nè dipende da veruna condizione; *primo*, sì perchè anteriormente a questo è impossibile trovarne verun altro, e sì perchè tutto il vero si risolve in questa formola. Il razionale, per cui s'inchiude o esclude qualche cosa col *paragone* dell'identico e del diverso, del conciliabile e del contraddittorio, è *posteriore;* sì perchè suppone la cognizione di qualità esplicite conoscibili, e sì perchè si tratta di paragoni su dati già esistenti. Per lo contrario il principio: *ciò che è, è*, si estende anche all'incognito, all'indefinibile, all'indiscernibile, non per attribuire qualità intime, ma per affermarne o negarne l'esistenza.

§ 198. Nella legge del commercio reale il supremo, il più semplice e primitivo punto, nel quale il vero di fatto e di ragione si uniscono, si è: *io sento quel che sento;* perchè qui il *sì* di fatto indubitato diviene un *sì* indubitabile. Questo dunque è il vero ed assoluto positivo, dal quale convien prendere le mosse, e nel quale necessariamente si risolvono tutti gli argomenti positivi. Questo principio di coscienza indubitabile essendo fuori di controversia, non rimane che a discendère un solo gradino per verificare la *causa* del mio sentire. Or qui incominciamo ad entrare nel mondo. Ecco il sommo, dirò così, di fatto reale, ossia delle cognizioni di *fatto reale e positivo*. Anche senza indagare l'autorità dei sensi, noi scopriamo e distinguiamo nel sentire esplicito le segnature di fatto reale *ab extra* e quelle *ab intra*, che tutte vengono sentite.

§ 199. Qui il sommo ultimo della induzione forma il sommo primo della dialettica, onde assicurare qualunque verità di fatto la più rimota. Stringiamo ora i conti. Anche stando al di sotto del grado sommo per gli studii speculativi, la filosofia possiede già uno stromento sicuro, possedendo il principio di contraddizione; con ciò viene assicurata l'autorità della ragione: ciò che gli manca ancora si è il principio di logica sicurezza pei *fatti esterni*, onde assicurare l'autorità dei sensi. Dunque egli è manifesto che la credenza comune delle menti sane sul commercio coll'esteriore universo forma tutto il nodo che rimane a sciogliere nella scienza fondamentale del pensiero e del sapere umano; dunque se si dimostra la verità di questa credenza, si assicura la pietra angolare dell'umano sapere, e si annientano tutte le discordanti opinioni.

Allora le teorie fabbricate in una romita elucubrazione vengono sull'istante dissipate, come altrettanti fantasmi notturni al sorgere del sole; allora si associano nella mente le cose come stanno in natura; allora si vede l'uomo parte di questa natura, governato da questa natura, potente per questa natura, piantare nella sua coscienza una fiducia irremovibile in questa natura.

Digitized by Google

§ 200. Ciò posto, a qual punto ci troviamo oggidì rispetto a questi articoli? Tutti riconoscono come indisputabile la forza del principio di contraddizione in tutti gli oggetti nei quali può essere applicato; tutti pure ammettono come incontrastabile l'apparenza di tutti i fenomeni ideali, sia che li riferiamo a noi, sia che li riferiamo a qualche cosa fuori di noi. A che dunque si riduce la disputa? A vedere se la mente nostra sia unica, indipendente ed esclusiva *autrice* delle suddette apparenze, o no. Qui la risposta debb' essere fatta mediante irrefragabile dimostrazione. La questione dell' *imputazione originaria* esterna dell'umano sapere presenta il paradosso di asserire l'esistenza d'una realità incognita operante in una maniera incognita su di noi, e però l'impossibilità di una dimostrazione *diretta* sperimentale. Ma data e dimostrata l'impossibilità di una figurata imputazione tutta *propria*, ne risulta in via indiretta l'imputazione estranea. Or qui si esamini il mio *Discorso sulla mente sana*, e si decida se codesta dimostrazione sia stata data. Ora ognuno valuti quanto sia grande la sua importanza, e quanto estesa la sua influenza sulla certezza tutta dell'umano sapere.

XXVII.

Soluzione fondamentale di tutti i sommi problemi.

§ 201. Ottenuta questa vittoria massima, noi avremo assicurata la pietra angolare dell'umano sapere circa ogni *positivo reale* esterno da noi conoscibile. Ma ciò non basta ancora per conoscere la gran legge fondamentale unica e predominante di questo sapere. Resta dunque a vedere quale esser possa la legge, colla quale noi acquistiamo le apparenze prime, da noi dette *sensibili*. Altro è dire che noi non siamo soli al mondo, ed altro è dire che il nostro spirito sia in commercio col mondo. Taluni hanno preteso di dimostrare esistere cose fuori di noi, e nello stesso tempo hanno opinato che il nostro essere pensante sia autore esclusivo di tutto il saper nostro. Con questa opinione essi veramente si accamparono nel caos dell'idealismo puro. Conviene ben riflettere che la questione del commercio non è questione dell'esistenza o non esistenza delle cose, ma bensì di *causalità* dell'apparenza da noi sentita di queste cose. Io prego i miei lettori a far punto su di questa precisione. Essa è decisiva per assegnare il suo vero carattere a molte escursioni della romita e sbrigliata logica trascendentale di alcuni moderni, e per unificare la scienza.

§ 202. Proseguiamo. Fissata la questione, in cui si tratta di sapere se questo commercio si effettui o no, egli è per sè manifesto che la dimo-

Digitized by Google

strazione logica dell'affermativa involge necessariamente la dimostrazione logica anche dell'esistenza di un *non so che* reale fuori di noi, che agisce su di noi, e che provoca queste apparenze entro di noi. È ben naturale che, volendo passare dal cognito all'incognito, cioè dall'interno noto all'esterno ignoto, dalla prova di coscienza alla prova di fatto, conviene affrontare la questione complessa della *causalità* per risolvere quella dell'*esistenza*. Ma nel rispondere affermativamente alla questione della causalità s'induce necessariamente il fatto di un commercio e di una legge, vale a dire dell'azione fra due o più potenze, in virtù della quale si produce un dato effetto.

§ 203. Ridotta la cosa a questo punto, e procedendo sempre collo stesso rigore, si presenta la questione in cui si tratta di sapere *quale sia l'indole essenziale e propria della legge di questo commercio*. La risposta a questa quistione involge due ispezioni: la prima consiste nel vedere come in generale concepir si possa l'azione fra due potenze; la seconda consiste nel vedere come, in conseguenza dei dati di fatto indubitati sul carattere dei fenomeni intellettuali, qualificar si debba quest'azione.

§ 204. Fra il primitivo e il derivativo non esiste mezzo escogitabile: niun altro primitivo positivo e reale esiste per il sapere umano, fuorchè l'azione originaria colla quale si effettua in lui la percezione: in quest'azione due potenze agiscono; ma l'azione percettiva si consuma nell'essere pensante: ciò che ne nasce è risultato dei rapporti delle due potenze poste fra loro in commercio. Dunque egli è un effetto positivo, e determinato dalla natura ed attività di queste potenze; dunque questo effetto è tanto reale, quanto reale è l'esistenza e la viva forza di queste potenze; dunque è tanto determinato, quanto la loro esistenza e la loro forza; dunque è tanto modificato, quanto il soggetto in cui si consuma, e quanto le attitudini di lui possono influire sull'esercizio della forza delle due potenze operanti in un dato stato e con una data attività; dunque la sensazione è un fenomeno di azione composta, il quale trae il suo carattere dalla natura delle potenze operanti in date circostanze reali. Ciò che v'ha di costante si è la doppia sorgente delle segnature percettibili. Quando si considera l'azione reale, ma non riconoscibile dalla coscienza, si può avere un fenomeno di azione composta, ma non conosciuto; quando poi apparisce il segno sensuale *discernibile*, allora si manifesta l'emissione dall'intimo senso logico che si accoppia e confonde col sensuale, di modo che non ne può essere separato che per un'astrazione; allora la sensazione diviene veramente oggetto *intelligibile*. Questo secondo

Digitized by Google

stato, in quanto alla coscienza, appare primitivo, poichè l'indiscernibile per lei è perduto.

§ 205. Tutte queste condizioni sono di fatto e di ragione indubitabile, nè possono soffrire eccezione: esse poi sono leggi universali del sentire. Ma siccome fra varii modi di sentire se ne effettuano alcuni, e non altri; siccome indubitatamente si fanno certi composti ideali, e non altri; si hanno certe ricordanze, e non altre; certe opinioni, e non altre: così necessariamente tra la folla affacciata degli oggetti eccitanti, il presceglierne taluni, l'imprimerli nella memoria, il farne certi composti ec., deve avere una *causa motrice*. Ecco un altro principio di fatto e di ragione del pari indubitábile come i precedenti; ma ecco un altro articolo ch'entra nella legge solidale del nostro sentire.

§ 206. Ora raccogliendo, che cosa ne risulta? Che il conoscere, il volere e l'eseguire intervengono nel pensare e nel sapere umano come in qualunque altra pratica dell'uomo, e tutti e tre danno essere e forma al sapere umano, secondo le attitudini e le circostanze dell'uomo interiore.

§ 207. Esaurite tutte queste indagini con rigor logico; che cosa ne risulta? Che la pietra angolare della filosofia del pensiero viene solidamente posta e qualificata; o, per parlare senza metafora, viene dimostrato il principio pieno causale di tutta la filosofia del pensiero. Ecco ciò che io ho tentato di fare nel *Discorso sulla mente sana*.

§ 208. È per sè evidente, che un principio causale altro non è che una legge predominante e perpetua di una data serie di fenomeni: dunque l'effezione di questa legge si dee verificare nella contingenza di questi fenomeni; di modo che, quand'anche non apparisse esplicitamente, almeno non incontri cose incompatibili. Qui si tratta della legge predominante della vita intellettuale. Se per avventura scuopriremo gli effetti noti subordinarsi a questa legge, è vero o no che si confermerà vittoriosamente la dimostrazione di lei? Se il *sistema della compotenza* (1), nel quale si fanno sempre intervenire il sentire, il volere e l'agire per parte dell'uomo, venga sottoposto a questa seconda prova di applicazione, e ne rimanga controsegnato, è vero o no che noi avremo confermata la soluzione fondamentale di tutti i sommi problemi? Questo sistema di *compotenza* non è un sistema accomodato per indovinare un mistero, non è un'ipotesi per dar ragione dei fenomeni dell'uomo interiore; ma è bensì una induzione di fatto e di ragione della stessa causalità originaria degli umani pensamenti. Una funzione, una legge reale racchiude

(1) Per intelligenza di questa denominazione vedi il § XIX.

Digitized by Google

una tale unità di maniere, che esclude essenzialmente e logicamente ogni altra maniera. Dunque per ciò stesso gli altri sistemi vengono respinti come falsi tutte le volte che sono inconciliabili; essi poi vengono compiuti là dove mancano; tutto si può confermare nel nostro colla *sperienza*. Quanto al di fuori, l'interessante nella folla delle esterne provocazioni fa sortire, direm così, le sensazioni; quanto al di dentro, per lo stesso mezzo fa reagire il discernimento, e sortire il verbo. L'azione composta e la vibrazione semplice sono comuni anche ai corpi; ma la forma sovra esposta costituisce il carattere proprio della *compotenza psicologica* ridotta ad una sola e identica legge.

§ 209. Tutto il fin qui detto riguarda il *merito* della filosofia del pensiero. Ma, affinchè questo merito trionfi, che cosa si esige? Bandire i cattivi metodi, e introdurre l'ottimo nell'assumere, nell'esaminare e nel raccogliere gli oggetti della filosofia mentale (vedi il § XIII. del *Discorso sulla mente sana*). So che gli assurdi nati da un cattivo metodo ne accusano i vizii. Ma conosciuto un male, si conosce forse il rimedio? Riprovato il resolutivo trascendentale, sappiamo noi forse come usar si debba l'induttivo sperimentale nell'assumere, nell'esaminare e nel raccogliere? Conosciamo noi bene quale sia il tema e il modo di studiare la filosofia del pensiero? Ecco argomenti sui quali mi resta ancora a ragionare.

XXVIII.

Grave ommissione anche oggidì praticata nello studio della filosofia del pensiero.

§ 210. Prima di dar ragione di un fatto è necessario conoscerlo nelle sue circostanze apparenti ed accertate. Questo precetto, di senso comune e notorio, come vien egli oggidì osservato nello studiare la filosofia del pensiero? Forsechè, dopo di avere percorsa la storia naturale, la quale incominciando dalla cognizione dei fisici elementi deve finire con quella dell'uomo, si fa punto su quest'uomo per raccogliere tutte le particolarità interessanti sì il suo fisico che il suo morale? Forsechè, prima d'ingolfarsi negli abissi della filosofia del pensiero e degli affetti, si tracciano i più certi e più costanti fenomeni delle sue diverse età? Forsechè si narrano le maniere dei bambini, dei fanciulli, degli adolescenti, onde cogliere testimonii visibili del successivo loro sviluppamento? La maniera sola, colla quale apprendono a parlare, vien forse ben notata? Quel primo tentativo a ripetere, per quanto si può, a monosillabi le parole sentite; quell'istinto di personificare tutto, di appropriarsi tutto; quel gra-

Digitized by Google

duale istruirsi dell'età più vicina coll'altra più vicina; quel senso poco sviluppato di compassione con una grossa dominante fantasia; quegl'impeti violenti ed instabili, ec. ec., vengono forse descritti prima di entrare nell'interno dell'uomo a ricercarne il perchè? — Nulla di tutto questo vien fatto; e, per una cieca abitudine trasmessa da secolo in secolo, si entra *ex abrupto* nel regno invisibile della mente e del cuore umano, per ricercare le cause di fatti non ancora notificati. La natura offre tutti i giorni agli occhi nostri una specie di modello della sua economia circa il sapere umano; e noi lo trascuriamo per affrontare digiuni il gran mistero. Forsechè lo studio della mente umana è da meno di quello di un insetto, o abbisogna di meno di quello di un insetto? A questa maniera si può forse studiare la filosofia della mente e del cuore umano? con questa maniera si potrà forse far fede della verità e della pienezza di una teoria? con questa imperdonabile e desolante ommissione si potranno forse conoscere le leggi occulte del mondo delle nazioni? Sospendete di arrogarvi il nome di maestri di filosofia, finchè non abbiate supplito a tanta mancanza, e pensate che nella maturità della ragione se le scienze debbono fondare i loro aforismi nella storia, la scienza dell'uomo esige che la mente sia tanto più preparata con una ben intesa raccolta di fatti accertati e confrontati, quanto più la scienza versa su di un mondo invisibile e pieno di misteri. Nello studio di questa scienza si tratta di tessere la storia naturale ragionata delle menti individuali per compiere quella dell'uomo collettivo, e coll'una e coll'altra conoscere la vita individuale e sociale dell'umanità in tutti gli stadii suoi.

XXIX.

Di una filosofia del sapere umano positivo.

§ 211. Trascorso è omai un secolo da che due sommi pensatori italiani sentirono la necessità di un altro studio, e ne abbozzarono qualche tratto. Io voglio parlare del Vico e dello Stellini. È cosa mirabile il vedere come ambidue, allevati fra le secche e digiune dottrine degli scolastici, abbiano spinto il volo verso di una parte non per anco avvertita, e per una ispirazione di un genio indipendente abbiano segnato almeno un tema alla futura generazione. Più speculativo Stellini, e più positivo il Vico, ambidue mirano ad uno scopo di pratica utilità; perocchè lo Stellini consacrò le sue vedute alla filosofia dei costumi, e il Vico a quella delle leggi. Se Stellini non fu avveduto abbastanza nel segnare le cause fondamentali del vivere civile, egli fu abile nel dipingere i co-

Digitized by Google

stumi delle prime età. Così pure se il Vico nel contemplare le vicissitudini dei popoli e degl'imperii nei paesi più atti al vivere civile non fu abbastanza penetrativo per ravvisarvi metamorfosi intellettuali e morali sotto identiche denominazioni di governo, egli fu abbastanza illuminato per ricercare i caratteri mentali della prima età, e nel segnare le forme delle diverse instituzioni, e delle loro locuzioni positive e semplificate nella storia. Gli scritti di questi due grandi uomini sovr'alcune parti del più vasto argomento che possa invitare gli studii dei pensatori (io voglio dire la civile filosofia) invocavano altri tentativi, pei quali i loro pensamenti venissero annodati ad un gran tutto ancora occulto, il quale in sè abbracciando quello di vero e di luminoso che fu da loro scoperto, svelasse allo sguardo dei sapienti un campo non ancora esplorato, e loro ne facesse avvertire le parti ed il mirabile complesso. Se io ho tentato di segnare qualche linea onde adombrare questo gran tutto, e se ho ardito di suggerire quegli argomenti che appartengono all'integro studio delle leggi naturali della mente sana, io non credo d'aver fatto altro che raccogliere l'eredità dei nostri maggiori, ed accrescerla di quel poco che io poteva contribuire.

§ 212. Molto resta ancora a farsi, perchè molto resta ancora a scoprirsi dal filosofo in questo mondo delle nazioni, dal quale viene invocata la più importante delle filosofie. Questo serva di avviso e di eccitamento agl'Italiani, fra i quali ella spuntò, e che sembrano destinati più specialmente a coltivarla. La pienezza dei tempi pare che solleciti da loro questa cura; ed i lavori dei pensatori non italiani gioveranno, come la chimica giova alle scienze fisiche. Gli errori stessi di una libera discussione possono loro servire di lume e di stimolo, onde procedere oltre nella via a loro aperta, e dar mano al grande lavoro già suggerito dai loro maggiori.

§ 213. Pochissimi, io temo, saranno coloro che si accingeranno alla desiderata impresa; e ciò tanto più mi fa sentire il perenne rammarico per la perdita di un uomo raro, al quale la più viva e rispettosa amicizia e somma stima cordialmente mi annodava (1). Egli profondo conoscitore degli scritti del Vico, dello Stellini, e di altri sommi nostri maggiori, sembrava aver ricevuto dalla natura i talenti ed il cuore il più atto per gli studii della sopraddetta filosofia. Amator del vero fino allo scrupolo religioso; di un senso solido, penetrante ed esatto; egli improntava tutti i detti suoi coi caratteri della sagacità e della coscienza. Chiamato al santo

(1) Giovanni Valeri, Professore della Ragion Criminale nella Università di Siena.

Digitized by Google

ministero d'istruire una generosa gioventù, io desiderava di non incontrare una invincibile modestia, accresciuta in lui dalla grandezza di quel sapere che gli mostrava un campo immenso ancor non coltivato. La perdita di un tanto uomo può solo essere in qualche modo compensata dallo zelo di qualche valoroso vivente, il quale volga il suo ingegno agli studii di quella filosofia; e niun paese certamente lo promette di più della patria dell'estinto amico.

§ 214. Nel ricordare le varie scuole della filosofia del pensiero ragion voleva che non fosse trasandata l'italiana, la quale si deve considerare meno per quella parte che può aver comune colle altre, che per quella che è propria a lei, e che tende a dare alla mentale filosofia la dovuta estensione, connessione ed attività. Ricordiamoci che la filosofia della mente umana altro non è che una grande storia ragionata della coltura intellettuale dei popoli, operata dalla natura. Stimabili ed anzi necessarii sono gli studii della potenza occulta ed individuale operante in questa storia. Ma la veduta della potenza non è quella delle leggi positive; la cognizione della potenza non v'insegna come si sviluppi e come operi in mezzo al grande ordine universale. L'analisi astratta della tale o tal'altra funzione non è ancora la storia delle positive operazioni e del complessivo sviluppamento del pensiero umano. La natura non viene ancor colta, ma solo accennata in certe particolarità originali.

XXX.

Sua alleanza colle psicologie.

§ 215. Noi abbisogniamo di conoscere non l'uomo speculativo, ma l'uomo di fatto; e se vogliamo salire all'analisi e alle leggi generali, egli è appunto per conoscere quest'uomo di fatto. Ma quest'uomo di fatto non si conosce nè colle visioni platoniche, nè colle quiddità peripatetiche, nè colle sfumature trascendentali, nè coi minuti sperimenti accademici; ma bensì collo studio delle produzioni e delle leggi colle quali visse e vive sulla terra. Ciò limita lo studio all'uomo sociale, perchè fuori di questo stato l'uomo è al di sotto dei bruti. A proporzione poi che la convivenza agevola e stimola l'energia pensante, quest'uomo percorre gli stadii di quel sapere di cui effettivamente abbisogna, o, a dir meglio, cui la natura destinò all'economia sua equilibrante. La filosofia mentale forma un solo ramo della civile, ma il ramo principale e il più sublime; perocchè l'uomo nulla può fare con padronanza senza sapere, e nulla può socialmente ottenere da altri senza conoscere le occulte potenze che

Digitized by Google

li movono; nulla poi può nè tentare nè insegnare nel mondo delle nazioni, se non ne conosce l'ordinamento e l'andamento nei luoghi e nei tempi.

§ 216. Lode adunque sia tributata agli analitici delle facoltà mentali; impulso ed incoraggiamento sia prestato alle loro meditazioni: ma nello stesso tempo sia dato mano allo studio pieno e positivo del pensiero vivente ed operante nel mondo, e che nelle varie età e nei diversi paesi presenta l'uomo qual è. Studiamoci pure di aver la chiave dei simboli e dei geroglifici coi quali spesso si presenta la natura; ma dopo ciò facciamone uso nel leggere le diverse inscrizioni colle quali ella manifesta i suoi oracoli. Senza occuparsi della lettura sarebbe inutile lambiccarsi il cervello ad imparare gli alfabeti; e però senza lo studio dell'italiana filosofia sarebbero inutili tutte le psicologie, tutte le ideologie, tutte le metafisiche, e tutte le critiche elaborate nella solitudine. Voi mi direte che la condizione nella quale si trova la protologia esige di assodare fermamente la pietra angolare del sapere umano. Più oltre poi mi obbietterete la denominazione di *sensualismo* e di *intellettualismo*, che offendono oggidì le scritture dei filosofi (1); lo che riguarda il sistema stesso ideologico distinto dalla protologia. Convien dunque afferrare i due estremi della filosofia del pensiero, e riformarla nel principio, nel mezzo e nel fine. A ciò rispondo, che con queste circostanze voi mi provate bensì abbisognare oggidì un genio possente e di primo ordine, il quale operi

(1) Il nome di *sensualismo*, applicato da taluni alla scuola sperimentale induttiva, è una divisa di parole (vedi § XX). In addietro questa scuola non fece avvertire che colle segnature positive *ab extra* si associano le segnature razionali *ab intra* (vedi § XIX). Queste segnature, se non furono espressamente notate, non furono però nemmeno negate; anzi furono implicitamente intese, e fin anche fatte valere, come si potrebbe provare cogli scritti di Condillac, specialmente su la logica e la grammatica. Se Condillac fece derivare il saper nostro dalle sensazioni, egli però non disse mai che le nostre idee sieno tutte sensuali, e che non vi sieno altre idee che le sensuali. Le ontologiche relative sono frutti del giudizio; tutte sono sentite per ciò stesso che sono percepite da qualunque parte vengano. Ecco una specie di sentire. Certamente queste ultime idee non sono nè emesse, nè improntate dai sensi. Ma Condillac ha forse detto il contrario? Esso non ha che espresso il modo ultimo col quale l'escogitabile viene posseduto; nel che entrano anche le idee sopraddette. A che dunque movere oggidì tanto clamore contro di lui per una negligenza di spiegazione verbale? a che pro tutto questo? Forse per regalarci di nuovo un fantastico platonismo, o il zotico realismo del medio evo? Fra il positivo vero ed il chimerico non vi è mezzo ragionevole: o convien essere sperimentali induttivi, o visionarii. Col primo mezzo si producono lumi, bontà e potenza; col secondo tenebre, mal essere e abbattimento. Si supplisca dunque a Condillac, ma si supplisca come si deve; si censuri Condillac, ma si censuri in ciò che professò, e non in ciò che non pensò o tacque: si lasci soprattutto la solita soperchieria d'imprestare errori per poi combatterli.

Digitized by Google

la ristaurazione della filosofia del pensiero; ma nello stesso tempo non mi provate che l'oggetto dell'italiana filosofia non sia quello che costituir deve il vero corpo della scienza naturale dell'umano sapere.

XXXI.

Istanza fattane dal pubblico.

§ 217. Io poi vi soggiungo, ch'egli è il solo che possa renderne commendevole lo studio nell'opinione dei popoli, ed invitare molti ingegni valenti ad occuparsene. Lo scredito nel quale era caduta la metafisica, e dal quale ancora non fu liberata, da che nacque? Dalla mancanza della sua applicazione agli studii interessanti. Allorchè infatti da uomini di senno fu associata alla storia, essa incominciò presso gl'intelligenti a procacciarsi qualche credito: questo è un pegno della considerazione che acquisterebbe allorquando fosse trattata colla dovuta pienezza. Anche qui la natura manifesta la sua sanzione coll'opinione inspirata nel pubblico contro gli studii i quali mancano del frutto che aspettar se ne deve. Non è l'indole speculativa e difficile che dêtti il disprezzo, ma bensì la mancanza a produrre il dovuto effetto: prova ne sieno gli studii matematici, i quali non vengono colpiti col discredito dei metafisici.

§ 218. Che cosa dunque rimane? Dare alla scienza dell'intelletto quella latitudine, quella direzione e quella pienezza che a lei vengono assegnate dalla natura stessa delle cose, e che per una confusa tendenza sono richieste dal voto pubblico delle incivilite popolazioni. Ora ciò verrà fatto certamente allorquando si coltivi la storia naturale del sapere umano, associandovi lo studio delle facoltà mentali, fatto per via di buone osservazioni sperimentali e razionali. Quest'opera unita è quella che viene richiesta dall'êra ora incominciata, e che deve collegarsi colle altre ricerche, le quali in rami diversi si vanno facendo, onde in fine ottenere quell'alleanza di tutte le scienze, e produrre quella stima reciproca che formar deve il distintivo della maturità della ragione illuminata.

§ 219. Tutto c'invita ad affrettar quest'opera ed a prestarne il frutto. Spesso ci vien detto che al dì d'oggi si vogliono *dettami positivi.* Non si parla qui di un positivo empirico, ma di un positivo filosofico. Il mondo sapiente loda le speculazioni non arrischiate; ma egli ama che sieno avvicinate allo stato pratico delle cose, che è quanto dire alla loro pienezza e realtà, e per ciò stesso alla loro utilità. Pur troppo i saggi sono disingannati dal disastroso impero delle generalità applicate di salto, come della inutilità di una sterile contemplazione! — E per non uscire dalla

Digitized by Google

sfera della scienza dell'uomo interiore, i più sensati uomini confessano, che per quanto caute e fine sieno le analisi della filosofia del pensiero, esse, allorchè sieno fatte colle statue a piacere animate, o con condizioni ipotetiche, lasciano spesso un non so che di indefinito, il quale non soddisfa pienamente. Per quanto si faccia, s'ottiene una filosofia di esempii, e non di teoria. Non è così allorchè si compisce la filosofia secondo la latitudine dovuta: ivi la più intima e semplificata chimica mentale viene associata alla spiegazione di fenomeni veramente naturali e positivi, che accadono nel mondo delle nazioni, e si manifestano col tempo in una specie perfettibile. Dico associata, perocchè con questa sola chimica non si darebbe ragione sufficiente del sistema positivo dell'umano sapere.

XXXII.

Come si debba e possa soddisfare a questa istanza.

§ 220. Come in matematica vi sono certi composti i quali non manifestano la loro indole e le loro leggi se non mediante le serie più o meno protratte o sviluppate, così nella filosofia del pensiero non si manifesta l'economia positiva del sapere umano realmente effettuato nel mondo fuorchè collo studio della vita sociale delle genti protratta a diverse età. La specie umana non ha nè l'istinto infuso, nè la uniformità dei lavori delle api e dei castori; e però la cognizione teorica delle facoltà conoscitive non somministra la storia naturale del sapere di lei, il quale successivamente diviene ognor più *tradizionale*, e nello stesso tempo subordinato a certe leggi di azione naturale e sociale ad un solo tratto. Dunque conviene studiare l'origine e seguire le fasi di questa tradizione per conoscere l'economia di fatto di questo sapere.

§ 221. Che cosa ne segue da ciò? Che per la storia naturale della mente umana abbisogna una scienza sviluppata, estesa, per la quale si colgano le cause prossime plenarie ed assegnabili dei fenomeni intellettuali e morali dell'umanità. Non è necessario di spingere troppo in dentro le nostre indagini per cogliere queste plenarie cause assegnabili, e per agire con effetto sulle cose e sugli uomini. Se ciò si facesse per cogliere la natura sul fatto, noi rimarremmo delusi nella nostra aspettativa. Forsechè assegnare una causa non è lo stesso che trovare la dipendenza di un effetto particolare e costante da una costante potenza assegnabile? Ma il nesso attivo è nascosto, ossia indiscernibile. Ora se, andando oltre, noi teniamo conto del solo discernibile, che cosa diventerà la nostra spiegazione? Ma a proporzione che ci allontaniamo dai fatti complessi ope-

Digitized by Google

rati dalle forze reali della natura, e che andiamo sfogliando il positivo, è vero o no che andiamo sempre perdendo quello di cui abbisogniamo? Dunque non solamente dobbiamo attenerci al positivo, ma guardarci come dalla peste dall'usare delle viste molto avventurate nel paese delle congetture. Ecco ciò di cui abbisogniamo nello studio dell'economia naturale del sapere umano, onde conoscere con verità ed agire con effetto.

§ 222. Qual è dunque il mezzo necessario per cogliere questa economia? A questa domanda risponde la ragione, e corrisponde l'esempio dei nostri maggiori. Non mescolar sofisticherie alla dottrina, e star nel mezzo. Io mi spiego. Finchè noi ci avvolgiamo nei particolari concreti senza possederne la virtù complessiva, noi siamo condannati ad agire con un empirismo casuale. Correndo poi all'estremo opposto, se ci arrestiamo alla somma generalità, noi ci troviamo razionalmente nulli, e siamo condannati ad una impotenza *ultrametafisica;* peggio poi se vogliamo far uso di esempii trascinati a generali applicazioni. Io non condannerò mai i tentativi a sublimare i voli fin dove si può; ma quando si tratta di *architettare* le scienze naturali del mondo, sia esteriore, sia interiore, voi dovete prendere una posizione contemplativa nè troppo vicina, dalla quale non possiate abbracciare il complesso delle cose; nè troppo lontana, dalla quale spariscano le particolarità necessarie a costituire la scienza e a regolare le arti. Nella vita reale havvi un'unità sistematica, la quale non vien raggiunta tanto col cogliere soltanto alcuni particolari, quanto col sorpassarli. Una sfera dunque esiste, la quale respinge le nozioni che peccano o per difetto o per eccesso.

§ 223. Quando usate di un cannocchiale, che cosa praticate voi? Voi lo spingete fin dove si può; ma poi lo avvicinate e lo allontanate fino a che trovate il punto nel quale vedete più cose, e nella più distinta maniera. Ecco l'economia di tutte le scienze di osservazione: qui sta il positivo ricercato; qui si ottengono quegli *assiomi medii* che racchiudono la maggiore virtù, e i quali contentano gli uomini di solido giudizio e di consumata esperienza (1); qui stanno quelle lezioni proficue, le quali formano la ricchezza del sapere umano sì pel loro intrinseco valore, e sì

(1) Due sommi uomini, cioè Platone fra gli antichi e Bacone fra i moderni, riponevano in questi assiomi medii il maggior valore scientifico. Quest' ultimo riportò la sentenza del primo nei seguenti termini. *At Plato non semel innuit particularia infinita esse maxime; rursus generalia minus certa documenta exhibere. Medullam igitur scientiarum, qua artifex ab imperito distinguitur, in mediis propositionibus consistere, quas per singulas scientias tradidit et docuit* experientia. (De augmentis scientiarum, Lib. V. Cap. II.)

Digitized by Google

perchè vi lasciano il tempo a cumularne altre ancora, e di salire a que' potenti centri di unità che formano le desiderabili teorie.

XXXIII.

Condizioni conseguenti di questa filosofia.

§ 224. Ora esaminando lo scopo, lo spirito, l'esigenza, l'andamento e le maniere della nostra filosofia, è per sè chiaro che in esse si assumono appunto questi *assiomi medii*, i quali da sè stessi si raccomandano, e sono pieni di virtù induttiva; e però nell'atto che non esigono uno sforzo di astrazione, soddisfanno la mente che vuol sapere, la ragione dello stato intiero e positivo del sapere umano, quale si effettua nel volgere dei tempi e delle società. Il Cielo mi guardi che io sia per detrarre nulla al merito dei fisiologi e dei psicologisti, e sia per isconoscere i loro servigi resi alla filosofia del pensiero. Come una buona chimica serve di lume e di sussidio a tutte le scienze ed a tutte le arti fisiche, così una buona analisi delle operazioni mentali serve di lume e di sussidio alle scienze ed alle arti intellettuali e morali. Ma come il saper fisico non debb'essere confinato nella chimica, ma deve procedere a narrare ed a spiegare i fenomeni positivi, valendosi dove conviene della chimica; così pure il saper morale non debb'essere confinato alle dette analisi, ma si debbono far servire alla storia naturale dell'umano sapere. Qui sta lo scopo dell'italiana filosofia di cui intendo parlare; qui si tratta del metodo necessario allo studio di lei; qui si deve determinare lo spirito universale che deve condurla; qui si deve prevedere il frutto inestimabile che deve apportare nel mondo delle nazioni.

§ 225. Lungi dal volere erigersi sopra la natura, questa filosofia vuol secondarla, per valersi indi della possanza di lei. Lungi dal volere sprezzare l'autorità del senso comune, ella vuol farne un punto di appoggio de'suoi dettami; lungi dal voler o esaltare o umiliare o postergare la mente sana, essa vuole anzi considerarla come opera della natura, e dal complesso e dalle condizioni delle sue leggi dedurre un nesso colla occulta realità, rivelata solamente da lei e per lei. Per la qual cosa, allorchè si tratta di definire alcuni concetti usitati, questa filosofia non pretende di arrogarsi quella petulante indipendenza colla quale taluni, sottraendosi dall'autorità dell'uso universale, aprono il varco ad una sbrigliata agitazione di dottrine; ma invece vuole interrogare il senso comune, autore della parola e dei significati, onde farne uscire l'intimo ed essenziale concetto, cui poi traduce nel senso verificato dalla ragione, la quale somministra

Digitized by Google

le nozioni dirette, esprimenti la filosofica spiegazione senza alterare il linguaggio usitato (1). Parimente questa filosofia, non contentandosi delle singolari divinazioni psicologiche (allorchè si tratta di spiegare le leggi *positive* del sapere umano), si studia di abbracciare, per quanto si può, tutte le circostanze influenti nelle diverse età sulla produzione dei fenomeni e delle vicende positive di questo sapere; talchè i dettami, sia protologici, sia analitici particolari, stiano dietro la scena, per dare ulteriore soddisfazione ad una più irrequieta curiosità. Finalmente questa filosofia assume il suo punto di prospettiva ed il suo linguaggio proporzionato agli assiomi medii, i quali in sostanza altro non sono fuorchè l'espressione delle leggi plenarie che si debbono studiare, e ad altri dimostrare.

§ 226. Ma in tutto questo contegno un pensatore ed espositore di dottrine non assume un oggetto od una mira indefinita, nè propone stazioni ipotetiche, ma tiene sempre rivolto l'animo alla mente sana. Si tratta forse d'interpretare le sue parole? il filosofo ne implora da lei la spiegazione. Si tratta forse di mostrarle uno spettacolo interessante? il filosofo pone l'oggetto in quella distanza, dalla quale possa essere da lei tutto compreso e facilmente distinto. Si tratta finalmente di soddisfare alla curiosità di lei? il filosofo le manifesta le cagioni assegnabili le più vicine, le più complete e le più soddisfacenti.

§ 227. Allorchè poi il filosofo prende lo specchio, e lo affaccia alla mente sana, e la invita a rimirare sè stessa; egli allora col più religioso raccoglimento le fa notare i suoi lineamenti, i suoi atteggiamenti, e i tratti visibili del suo vigore e della sua dignità. Dopo ciò le fa vedere la propria immagine in movimento, pei luoghi e pei tempi condotta da una mano invisibile, per riposare finalmente in seno della pace, dell'equità e della sicurezza, sempre da lei invocate. Là egli la mostra associata a quel vero che, irradiandola qual sole purissimo, le assicura il suo possesso, e la circonda della sua gloria.

§ 228. Ecco in qual senso si verifica la relazione della mente sana apposta a questi cenni, e come l'iniziata filosofia aspiri a soddisfarvi; le guarentigie dell'umano sapere debbono essere verificate non solamente nelle radici, ma eziandio nelle produzioni, nei possessi e nell'aspettativa. Che importa a me avere un pegno di sicurezza, quando non ne venga fatto uso? *Le leggi son; ma chi pon mano ad esse?* dirò con Dante. Ora

(1) Il filosofo sa che il sole non tramonta; che la neve non è nè bianca, nè nera; che il ghiaccio non è nè freddo, nè caldo; che il sasso non è nè duro, nè molle; ec. Nel parlare agli altri userà forse per questo delle frasi: *voltar il paese la schiena al sole; imprestare il bianco alla neve, il freddo al ghiaccio, la durezza al sasso?*

Digitized by Google

coll' italiana filosofia si tratta appunto di porvi mano a benefizio della mente sana, rispettando la naturale autorità di lei, consultando i suoi bisogni, seguendo le sue tendenze, ed assicurando le sue acquisizioni. Essa con voce imperiosa, nè mai prima udita, invoca oggidì tutte queste cose come bisogni del secolo, ed ognuno entro la propria sfera deve ubbidire a questo comando (1).

---

(1) Tanto il *Discorso sulla mente sana*, quanto questi Cenni formano un solo corpo d'una sommaria *Proposta* della scienza fondamentale del pensiero, offerta alla meditazione di questo secolo. Il primo serve alle leggi della composizione; i secondi a quelle del movimento della mente sana. Onde intraprenderne lo studio con discernimento e con sicurezza io credo essere necessaria un'altra opera intitolata *Definizioni e principii per servire alla teoria intera della mente sana.*

Digitized by Google

Digitized by Google

ESPOSIZIONE STORICO-CRITICA
DEL KANTISMO
E DELLE CONSECUTIVE DOTTRINE (1).

ARTICOLO di Giandomenico Romagnosi sull'Opera del Barone Pasquale Galluppi, intitolata: *Lettere filosofiche sulle vicende della Filosofia relativamente ai principii delle conoscenze umane da Cartesio fino a Kant inclusivamente.*

Estratto dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1828, Vol. L. pag. 163.

---

§ 229. Il titolo di quest'opera, come ognun vede, non riguarda tutte le dottrine di Kant, ma quella sola parte nella quale egli trattò *dei principii delle conoscenze umane.* La scienza di questi principii viene giustamente riguardata come primaria e fondamentale nell'ordine scientifico, onde soprattutto accreditare la certezza di tutte le cose di fatto reale e positivo. Questa scienza sta sopra tutte le altre, benchè nell'ordine dell'invenzione ragionata sia l'ultima; e però da Bacone e da Cartesio fu designata col nome di *Filosofia prima*, da Fichte fu appellata *scienza delle scienze*, e da alcuni altri *Protologia.*

§ 230. Il sig. Galluppi ha proposto nel frontispizio di trattare delle vicende della filosofia riguardanti questa protologia; ma dopo letto il suo libro noi ci avvediamo ch'egli propriamente non si occupò fuorchè di un esame paragonato della dottrina di Kant con quella degli altri filosofi, incominciando da Cartesio e giungendo allo stesso Kant. L'oggetto dunque dominante del lavoro del signor Galluppi si è propriamente la protologia paragonata di Kant in via puramente storica e con particolari enunziati.

§ 231. La voga sì presto scemata di questa Protologia in Germania è un fenomeno, del quale ognuno domanda il perchè. Noi crediamo che questo perchè si possa trovare nella qualità stessa della dottrina, e nel

---

(1) Si osservi, a maggiore schiarimento di questo articolo, ciò ch'è stato detto dall'autore nel suo scritto intitolato *Pensieri sopra un' ultrametafisica filosofia della storia.*

Digitized by Google

modo col quale fu esposta. Il sig. Galluppi non si occupò di questa ricerca, ma si contentò di un esame paragonato tutto positivo e particolareggiato. Noi crediamo necessario di facilitare ai nostri lettori la veduta complessiva della dottrina di Kant, onde comprendere tanto il carattere ed il valore di essa, quanto la cagione della sorte da lei sofferta e degli effetti prodotti, per regola degl' Italiani. Un doppio motivo pertanto ci obbliga a far precedere alcune nostre sommarie osservazioni, le quali potranno essere, se fa d'uopo, comprovate col dar conto dell' opera del signor Galluppi.

I.

§ 232. La dottrina protologica di Kant, a parlare con tutta franchezza, ti presenta una speculazione che sta fra le nuvole, e vi sta *nuvolescamente*. Sta fra le nuvole, perchè nel campo immenso di uno sbrigliato possibile non ti adduce nè ragione, nè fondamento comprovato di veruna legge e di veruna tendenza dello spirito umano; ed anzi prescinde da qualunque genesi positiva dei poteri e delle funzioni, assumendo nozioni assolute. Non veggiamo nemmeno il perchè domini il senso comune contro la pazzia o la stupidità che spesso si verificano in fatto, nè le fasi mentali delle diverse età. Ma qui si presenta il seguente dilemma: o Kant vuol parlarci di un' intelligenza generica qualunque siasi, o dell' umana. Se vuol parlarci della generica, quale per esempio noi figuriamo aver comune cogli angeli o coi puri spiriti, egli ciò far non potrebbe che per una induzione analogica coll' umana, come ognun sa; se poi vuol parlarci dell' intelligenza umana quale ci consta, egli non può parlarne che *nel modo col quale si trova in fatto costituita ed atteggiata*. Dunque fra milioni di stati che immaginare si possono, uno solo fra questi rimane determinato e positivo: dunque per ciò stesso esclude gli altri stati incompatibili che l'immaginazione può figurare. Or qui Kant si trova così soggiogato dalla posizione delle cose di fatto, che o gli conviene negare la necessità di ogni causa efficiente e determinante, o deve rinunziare al trascendentale ed assoluto da lui immaginato. Un tal corpo può avere una figura o quadrata o rotonda: ecco un principio speculativo, cioè *a priori* assoluto. Questo corpo ha di fatto la figura rotonda. Or si cerca il perchè abbia piuttosto la rotonda che la quadrata: ecco il principio positivo ed efficiente domandato. Ma il Kant non pensando alla causa assegnabile domandata del modo di essere dello spirito umano, cui indagare doveva per dar valore alle pretese sue nozioni *a priori*, ed assumendo in vece queste manifatture mentali come i fattori stessi della

Digitized by Google

manifattura, ne viene necessariamente che la di lui dottrina riesce un vero castello in aria, ed ha, come dice il proverbio, il suo fondamento nelle nuvole, o, per parlare esattamente, è zero.

§ 233. Abbiamo detto in secondo luogo, che vi sta *nuvolescamente:* vogliam dire, che vi sta con forme confuse, sfumate, cangianti, e prive di valor pratico per le azioni umane. I pensamenti sono tutt'altro che profondi: essi non offrono che puri contorni superficiali, ai quali fu data un'immensa generalità senza cangiare l'indole volgare della loro natività. Fate la prova di sottoporli ad analisi, e voi li vedrete o strisciare per terra, o sparire come fantasmi notturni. Quasi mai incontrate una definizione; e le poche, direm così, improvvisate ch'egli vi dà, non sono quasi mai compiute, e soprattutto non mai sviluppate e dimostrate. La dialettica sostituita all'induzione graduale ed analitica porta questi frutti.

§ 234. Il vero merito della filosofia di Kant sapete in che consiste? Nel muovere dubbii su alcune nozioni e su alcuni principii ricevuti al suo tempo in Germania. Col suo *non probasti* egli provocò i pensatori a ricercare le dimostrazioni, se fia possibile, ed a rafforzare quelle che furono addotte. Nel rimanente poi egli non creò nulla, onde far progredire la protologia, ma la fece anzi retrocedere. Egli, dopo di aver professato non esistere comunicazione reale ed effettiva fra la natura esteriore ed interiore dell'uomo, come già osservarono il Buhle, il Fichte ed il Beck, ammiratori e discepoli suoi, volle sciferare l'enigma del principio *reale* delle umane cognizioni, e per far ciò egli capovolse il processo loro naturale. Con questo travolgimento pretese di sciogliere il proposto enigma. E per verità, che cosa sono que' modelli *a priori*, i quali a guisa di punzoni di stamperia ricevono le informi masse della sensibilità, o a guisa di sigilli v'improntano le forme loro, e danno loro la figura di idee? È vero o no che qui si fabbrica con una volgare, fantastica e incompatibile analogia? Dico anche incompatibile; perocchè figurando anche l'anima a guisa di scintilla di fuoco o di aura purissima, come fecero alcuni antichi, non era possibile stamparvi dentro le forme stabili ed innate immaginate dal Kant, ed attribuire loro la *virtù matrice* da lui gratuitamente immaginata. Dall'altra parte poi è vero o no che assegnare si può l'origine di questi pretesi modelli, e ciò con una provata analisi? E quand'anche la genesi ne fosse nascosta, come provare può il Kant che a loro attribuir si debba la virtù matrice da lui asserita?

§ 235. Con questo travolgimento, e con queste innate e gratuite matrici unite colla trascuranza totale di una deduzione generativa, ognuno deve confessare che il Kant non conobbe mai nè la genesi naturale, nè la

Digitized by Google

qualità reale, nè il valore logico di alcune idee generali e delle ontologiche. Egli in vece le figurò come forme primitive ed ingenite, colle quali costituì un demanio largitoci per scienza infusa, e sequestrato fuori del mondo reale. Ivi sta, a suo dire, l'alfa e l'omega dell'umano sapere certamente dimostrabile; ivi il solo vero supremo e legislativo; ivi finalmente l'assoluto, che racchiude anche la scienza del bene e del male. Ma se il Kant volle dare questo valore alla sua protologia, ciò non ostante tutti i pensatori anche i più affezionati a lui riconobbero in essa una tale mancanza, ch'egli fu defraudato assolutamente nelle sue mire, e il suo progetto andò intieramente fallito. Questa mancanza consiste nel non aver trovato quel principio unico reale e attivo che deve naturalmente connettere il sistema contemplativo col sistema operativo dell'uomo. Questa mancanza è capitale, decisiva, e d'influenza universale; perocchè toglie a tutta quanta la protologia il carattere di vera scienza filosofica, vale a dire di dottrina dedotta da una sola legge primitiva e dimostrata, quale appunto deve reggere un soggetto unico, siccom'è la mente umana (1).

§ 236. Così il Kant diede a divedere, come fecero tanti altri scrittori, che taluno può essere scettico, severo o poco contentabile, e non essere punto filosofo e teorista. Ma quel che più ci importa si è, che se avessimo a professare il genuino kantismo, noi dovremmo privarci di quel poco che sappiamo, per confinarci in un deserto solitario, coperto da immensa caligine, anzi da un caos tenebroso ultraperipatetico, colla desolante convinzione di non poterne sortire mai più. Una larva enigmatica ed impotente, alla quale fu solo dato il retaggio delle idee di spazio e di tempo e delle categorie, senza che possa sorpassare la barriera che la separa dall'esteriore natura da lei creduta reale: ecco in poche parole l'immagine dello spirito umano risultante dalla dottrina di Kant.

---

(1) « Questo filosofo (dice il Buhle) ha fatto camminare di fronte le due facoltà principali dello spirito umano, cioè la ragione teorica e la ragione pratica, ed ha cercato i principii di ciascuna separatamente. La *critica della ragione speculativa* e la *critica della ragione pratica* sono opere del tutto *disparate*, e *senza luogo comune*. È vero che Kant ripete più volte, che la ragione è un'unità assoluta; ma non ha mostrato come lo sia, e come possa esserlo. Ciò ch'ci disse della primazia della ragione pratica prova soltanto che questa è la facoltà prima dello spirito umano, perchè ne esprime il più caro interesse. Ma per qual motivo il più caro interesse della ragione è egli puro interesse pratico? In che consiste la vera differenza tra la ragione teorica e la ragione pratica? *Qual è il nodo che entrambe le unisce in una sola unità assoluta*, così che si possa fondare su ciò un sistema assolutamente compito di principii filosofici? » (*Storia della filosofia moderna di G. Amadeo Buhle*, pag. 767, vol. XII. Milano, dalla tipografia del Commercio, 1825.)

Digitized by Google

§ 237. Abbiam detto che dovremmo privarci di quel poco che sappiamo, professando il genuino kantismo. E per verità collo scetticismo propriamente si toglie tutta la certezza allo scibile umano. Col dire ch'è impossibile di accertare la verità dei fatti esterni si annienta tutta la certezza sperimentale; coll'asserire poi l'idealismo puro si riduce la vita ad un puro sogno. Il Kant obbligò talvolta giustamente a rivedere i fondamenti dell'umano sapere, e prima di proceder oltre ad assicurarsi della loro solidità. Piccolo non è questo servigio, e quindi con giusto titolo il Kant si procacciò una grande celebrità. Ma altro è dire che la tal prova non fu data, ed altro è dire essere impossibile a darsi; altro è accusare una mancanza, ed altro è il supplirvi; altro è il censurare, ed altro è il far meglio. Kant fece bene la prima parte, ma fallì completamente nella seconda.

II.

§ 238. Esiste un proverbio italiano, che dice: *fa credito, e poi fa ciò che vuoi.* Il credito scettico acquistato da Kant, unito all'imponente oscurità speculativa del suo dire, accreditò a primo tratto anche la nuova teoria protologica da lui immaginata: ma il tempo, che fa giustizia a tutti, dissipò l'illusione; e quindi la scuola di lui fu lacerata da dispareri che regnano tuttavia, e diede occasione ai più mostruosi sistemi. Udiamo come un zelante di lui discepolo, cioè il sig. Stapfer, racconti la cosa.

« Kant è stato male interpretato tanto da qualcheduno de'suoi discepoli, quanto da'suoi avversarii. Dapprima Jag-Sig-Beck ne aveva snaturata la dottrina, trasformandola in *idealismo*, mediante le eliminazioni di questo *X* (cioè dell'esteriore natura), che noi veramente non conosciamo, vale a dire che non elaboriamo nella officina delle nostre facoltà percettive e concettive, ma nello stesso tempo la realità sua ci viene attestata dal sentimento (1). »

(1) Il signor G. Amadeo Buhle, professore di Gottinga, riputato come il migliore e più imparziale espositore della filosofia di Kant, non concorda con questa sentenza data dal signor Stapfer intorno l'Opera del Beck. Ecco il passo del Buhle.

« Il kantismo pare un sistema *interamente* idealistico. Nulla *realmente* esiste fuori di noi; ma tutto ciò che a noi sembra che esista fuori di noi non è fondato che sul nostro pensiero, non esiste che nel nostro pensiero, e solo esiste per mezzo del pensiero. »

« Non può negarsi che questo commento del kantismo non corrisponda se non *ad litteram* almeno allo spirito del sistema; e Fichte giudicò esattamente quando disse che *Beck fu il primo che bene afferrasse il vero senso di tale dottrina.* »

Qui poi soggiunge in nota: « Si ha un breve compendio del sistema di Kant *egregiamente* fatto da Beck nell' Opera di lui, che ha per titolo *Schizzo della filosofia critica.* Egli è anche autore d'una più lunga Opera, il cui titolo è: *Solo punto di vista*

Digitized by Google

§ 239. « Fichte fece del *non me* (cioè della natura esteriore) un limite posto *spontaneamente* dallo stesso *me*, e necessario per dare origine al sentimento del *me;* e pretese con ciò di trarre una conclusione indispensabile dai principii di Kant, sì che asserì un idealismo *trascendentale.* Contro di questa pretesa insorse il suo maestro col maggior vigore (1). »

§ 240. « Volendo ricapitolare le opinioni diverse sopra quest'articolo speciale, ecco che cosa risulta: annientamento del *soggetto* (ossia dello spirito umano) nello spinosismo e nel materialismo; *eliminazione dell'oggetto* (cioè dell'esteriore natura) nell'idealismo trascendentale di Fichte, in conseguenza del quale tutto ciò che è obbiettivo vien prodotto dal soggetto (cioè dallo spirito umano), e vi si trova contenuto. »

§ 241. « Il soggetto e l'oggetto spariscono egualmente nel sistema di Schelling, designato sotto differenti denominazioni di *realismo ideale*, di *filosofia della natura;* ma ordinariamente chiamato *sistema dell'identità*, perchè egli presenta il soggetto e l'oggetto come assolutamente identici, perocchè si confondono e si compenetrano nelle intuizioni intellettuali. »

§ 242. « Questa ontologia è stata diversamente modificata, difesa e conciliata più o meno speciosamente coi fenomeni dell'intimo senso, e soprattutto col sentimento della libertà, da J. J. Wagner, dall'Hegel, e dai filosofi ai quali in seguito lo abbandonarono, e così per esempio dall'Eschenmayer. Secondo il Weiller, la distinzione fatta dalla coscienza fra l'obbiettivo ed il subbiettivo diventa unità nell'assoluto che forma la sola realità. »

§ 243. « Il subbiettivo e l'obbiettivo, l'uno senza dell'altro, non sono

---

possibile, donde conoscere la filosofia critica; e fu a cagione di questo titolo che Rainoldo diede il nome di *Filosofia del punto di vista* al Commentario di Beck sul criticismo (detta Storia, tom. XII. pag. 768-769). » A fronte dell'autorità contraria di un Fichte e di un Buhle, come dovremo noi accogliere la sentenza del signor Stapfer?

(1) Fichte mostrò assai migliore disposizione a fondare la protologia, da lui denominata *scienza delle scienze*, che quella mostrata da Kant. Quanto egli dice intorno i caratteri, i limiti e l'unità del primo punto d'appoggio di questa scienza è egregiamente pensato, benchè non sia nuovo. Esaminando poi la maniera da lui tentata nel fabbricare questa scienza, si vede ch'egli fu assai vicino a cogliere nel segno, ossia a colpire il nodo fondamentale; perocchè egli sentì la necessità di autenticare la distinzione del *me* dal *non me*. Egli riguardò da prima la mente umana come una forza intellettiva indefinita a guisa di un oceano sterminato; lo che per comodo dell'analisi gli era permesso. Dopo ciò volendo venire allo stato di fatto, nel quale questo indefinito astratto non si verifica, ma tutto esiste sotto date forme e con date successioni, Fichte diede alla stessa mente la facoltà di limitare e di determinare sè stessa; lo che da niuna logica possibile poteva essergli accordato. (Veggasi la detta Storia di Buhle, verso la fine.)

Digitized by Google

nulla; teoria che il suo autore Bouterweck ha denominata *sistema di virtualità*. Il *sintetismo* di Krug fa consistere la coscienza nella sintesi (unione) originale del subbiettivo e dell'obbiettivo. Bradili, autore di un sistema designato sotto il nome di *realismo razionale*, ha sostenuto che l'identità assoluta non è il soggetto nè l'oggetto, ma bensì la divinità che si manifesta colla natura e nella natura. Questa ipotesi ebbe un momento di celebrità, perchè trovò un difensore in Ch. L. Reinhold, il più abile interprete della filosofia critica. Questo Reinhold fu egli stesso autore di una nuova teoria della facoltà rappresentativa. In essa allegò ad un fatto di coscienza la teoria di Kant, e specialmente la tavola delle categorie, dimostrando che la loro classificazione riposa su di questo fatto, e ne esaurisce il numero.»

§ 244. «A questi diversi sistemi di speculazione positiva conviene aggiungere i risultati negativi, ai quali per vie diverse giungono la scuola di Jacobi ed alcuni scettici, i quali ingiustamente si confonderebbero coi pirronisti dell'antichità. Jacobi, al quale da' suoi concittadini fu dato il soprannome di *Platone della Germania*, ha tentato di mostrare l'impossibilità di stabilire in via di ragionamento *i rapporti dell'uomo colla natura e col suo autore*, e la necessità di attenersi alla fede individuale, e fondarne la credenza sul sentimento primitivo ed indelebile dell'uomo.»

§ 245. «I filosofi scettici infine, E. Platner, G. E. Schulze, J. H. Abicht, non negano che nella coscienza noi non separiamo il subbiettivo dall'obbiettivo; ma essi non attribuiscono a questa distinzione ed ai rapporti da lei stabiliti fuorchè un valore puramente subbiettivo, e sostengono che invano si tenterebbe di risalire ai principii di questi rapporti, e di scrutinarne i fondamenti» (1).

III.

§ 246. Il libro di Kant, intitolato *Critica della ragion pura*, apparso per la prima volta alla luce nel 1781, rimase dal pubblico trascurato

(1) Noi abbiamo preferito di riportare questo ragguaglio storico del sig. Stapfer, inserito nella *Revue encyclopédique* del Febbrajo 1827, piuttosto che tesserne uno per noi stessi; e ciò a motivo di escludere qualunque accusa di esprimere erroneamente i caratteri delle scuole diverse occasionate dalla dottrina di Kant, come anche di prevenire ogni dubbio di parzialità in vista specialmente della poca nostra devozione verso la scuola di Kant e di tutti i successori di lui. Se consideriamo i diversi punti di vista assunti dai ricordati pensatori tedeschi, noi ci accorgiamo che in tutti è un qualche frammento di vero, il quale fu fatto valere come principio sistematico. Ciò si potrebbe dimostrare colla piena analisi del soggetto, il quale non fu mai nè côlto per intero, nè internamente notomizzato da quei signori, ma solo sentito per facce compatte, parziali, staccate e anguste.

Digitized by Google

finchè un dotto e riputato giornalista non fece avvertire al merito di esso. Allora fu studiato; ed affrontatane l'oscurità enigmatica, fu indi inteso, ed ora applaudito, ora censurato; sinchè finalmente, perduta un'autorità predominante, ognuno sostituì sistemi proprii. Udiamo come il Buhle narri la cosa. « Trascorse qualche tempo, dopo la prima pubblicazione della *Critica della pura ragione*, senza che si ponesse gran fatto mente a questo libro, e senza che la maggior parte dei filosofi, appassionati per l'eccletismo, presumessero solamente la grande rivoluzione che quest'Opera e le scritture seguenti del suo autore dovevano fare nella scienza; e vi si cominciò solo a pensare seriamente e generalmente all'apparire di un'eccellente analisi del libro nella *Gazzetta generale di letteratura*, e delle *Lettere sopra la filosofia di Kant*, inserite da Reinoldo nel *Mercurio alemanno*. Reinoldo non solamente ritrasse con eleganza e chiarezza i vizii e le imperfezioni dello stato in cui si trovava allora la filosofia, ma si studiò anche di provare che quei difetti erano stati emendati dalla dottrina di Kant; che empiva inoltre molte lacune, il cui vôto erasi sempre fatto sentire fino a' suoi tempi. »

« L'entusiasmo mostrato da Reinoldo e da parecchi altri di sommo merito procacciò al nuovo sistema molti seguaci, e confortò per lo meno a studiarlo. Si cominciò dall'applicarsi a ben comprenderlo, anzi che ad esaminarlo coll'occhio della critica. Ma l'intelligenza di sì fatta dottrina presentava grandissima difficoltà quanto agli oggetti stessi, perchè l'abitudine di rendere volgare la filosofia aveva fatto perdere quella di tener dietro a pensieri profondi, espressi con finezza e con una grande esattezza scientifica. Altronde il metodo adottato da Kant, o la novella sua terminologia, contribuivano anche a rendere più malagevole il cogliere esattamente le idee originali, ch'erano il fondamento delle sue scritture.»

«Di fatto i primi che si levarono contro la sua filosofia l'avevano male interpretata in più d'un luogo; sì che quasi tutte le risposte o confutazioni di Kant e de'suoi seguaci si restrinsero a dire, che le obbiezioni che venivano loro fatte provenivano dal non averli intesi. Ma a poco a poco il senso del sistema diventò vie più chiaro. Dopo essersi contentati d'ingegnarsi di comprenderlo, dopo di aver vivamente disputato sul modo più o meno esatto col quale veniva interpretato, si prese ad esaminare con animo quieto ed imparziale; e filosofi profondi vi scoprirono anche imperfezioni che non erano state scoperte, e neppur supposte nei primi momenti dell'entusiasmo prodotto dalla verità, alla quale si rallegravano di essere finalmente pervenuti, e di cui si affrettarono di troppo a magnificare la scoperta. Tuttavolta i discepoli di Kant avevano concepito

Digitized by Google

una sì alta stima pel loro maestro, che lo potevano a fatica credere capace di essere caduto in un errore. Temendo che fosse stato falsamente interpretato, non osarono di esaminare a fondo le loro dubbiezze, nè di confessarle apertamente; anzi sparsero a larga mano le sottigliezze della dialettica per far dileguare i vizii del kantismo, o per velarli almeno in qualsivoglia modo; ovvero si attennero a quello che loro pareva incontrastabilmente buono, aspettando il rischiarimento di tutti i punti oscuri dagli sviluppamenti e perfezionamenti dei quali il sistema era ancor capace»(1).

§ 247. Riepilogando si trova che il lavoro di Kant, nella parte in cui pretese di fabbricare, è una produzione in maschera, la quale quando comparve in pubblico non mosse la curiosità di sapere che cosa vi stesse sotto. Un giornalista riputato disse al pubblico: *Badate bene, chè là si nasconde una figura d' importanza.* Allora si volle indovinare i lineamenti, indipendentemente dall'idea datane dal giornalista. I pareri furono discordi, e quindi s'impegnò una calda disputa. Ma a bel bello la figura fu scoperta, e genuinamente qualificata. Allora ognuno volle fare la sua mascherata; e al prototipo non fu più accordata la primiera importanza, e la scuola cadde in dissoluzione.

IV.

§ 248. Malgrado questo destino sofferto dalla scuola di Kant in Germania, alcuni vollero trapiantarla al di fuori. In Inghilterra, al riferire di Dugald Stewart, apparve e sparì quasi subito. In Francia, nella quale abbisognano novità a qualunque costo, alcuni tentarono di diffonderla. Si volle adattarla, come si suol dire, alle teste e alle opinioni precedenti; ma realmente si diede una cosa per un'altra. Prova ne sia un libro, del quale diede conto un uomo assai consumato nella razionale filosofia. Questi è il signor Massias, ed il libro porta il titolo di *Cariteas.* A simiglianza delle Questioni Tusculane di Cicerone, egli contiene quattordici conferenze filosofiche sui fondamenti della razionale filosofia. Il luogo, in cui si fingono intervenute, venne scelto nelle vicinanze di Catanzaro nel regno di Napoli, ed in un luogo vicino al mare, nel vecchio convento dei Benedettini del Ligurri. Il Superiore di questo convento porta il nome di *Cariteas.* Un giovane patrizio romano, per nome Rienzi, si è l'altro interlocutore che domanda istruzioni al venerabile Superiore del convento, dal quale appunto riceve le sue lezioni. Queste lezioni sono, a giudizio del signor Massias, *un succoso ristretto della filosofia di Kant,*

(1) *Storia della filosofia moderna,* tom. XII. pag. 754 e seg.

Digitized by Google

rettificata in alcune parti, purgata dai dubbii da essa eccitati, e dalla barbara terminologia dalla quale è avviluppata ed oscurata.

§ 249. L'autore incomincia col dimandare che vengagli fatta una concessione. « Fingiamo (dic'egli) un essere puramente sensitivo. Siccome egli sarà totalmente privo d'intelligenza, ne seguirà che quest'uomo, possedendo la pienezza de' suoi sensi, potrà vedere, ascoltare, toccare e gustare l'universo; ma egli non proverà tutte queste cose che durante l'istante medesimo delle sensazioni. Fuori di quest'istante, tutto per lui riuscirà nullo.... Per ridurre l'uomo a questo infimo stato, che cosa abbiamo tolto a lui? qual cangiamento abbiamo noi introdotto nella di lui natura, e di qual titolo lo abbiamo noi spogliato? Mio figlio, noi gli abbiamo rapita la ragione (1) (pag. 60. 62 e 68). » Qui (dice il sig. Massias) *ragione* è sinonimo di *intelligenza*. L'autore conchiude, che ogni filosofia deve riconoscere nell'uomo l'azione di *sentire* e quella di *pensare* (p. 62).

§ 250. Vediamo ora ciò che noi dobbiamo intendere sotto il nome del *potere di sentire*, secondo l'autore. «Sembrami consistere unicamente in una potenza che esiste in noi, e che ci permette d'essere affetti dai *corpi esteriori*, e di provare sensazioni. Io chiamo questo potere la *sensibilità* (pag. 69). » — La sensibilità dunque è il potere di provare sensazioni (soggiunge il sig. Massias). Ma che cosa sono le sensazioni? « Esse sono un fatto eminentemente semplice (pag. 63). » — Esse sono sì poco semplici (qui soggiunge il sig. Massias), che sono anzi composte di molti elementi, cioè l'impressione, il movimento organico, e l'effetto di questo movimento, e la percezione di questo effetto (2).

§ 251. « Egli è dunque evidente (prosegue Cariteas), o mio figlio, che noi siamo depositarii di due specie di poteri totalmente distinti, cioè la sensibilità e la ragione (pag. 72). » — La sensibilità, soggiunge il sig. Massias, generalmente parlando, è distinta dalla ragione; ma essa è forse del pari totalmente distinta dalla intelligenza? Ecco ciò che non crediamo detto con esattezza. Eppure *da questo articolo dipende la legittimità scientifica di ogni filosofia*, la quale non può prendere da altro punto le sue mosse. Si può arditamente affermare, che la sensazione non è avvenuta allorchè non è percepita dalla intelligenza (3).

---

(1) Ed anche la memoria. — (2) Altro è il *concetto* della sensazione, ed altro è la *causa impulsiva* della medesima. La linea diagonale percorsa da un corpo spinto da due forze ad angolo retto è tanto semplice, quanto la linea di direzione di ogni lato del quadrato, malgrado che il corpo sia mosso da due forze. — (3) Quest'ultima proposizione non è esatta. Altro è puramente sentire, ed altro è intendere. Una cosa percepita dalla intelligenza equivale ad una cosa intesa. Ora in che consiste l'intendere?

Digitized by Google

§ 252. La terza conferenza è destinata ad assegnare i caratteri della sensazione e dell'idea. « La sensazione è inseparabile dai caratteri di tempo e di spazio; l'idea è priva dei due caratteri di tempo e di spazio (pag. 83). » — Noi ammettiamo, dice il sig. Massias, come incontrastabile la prima di queste proposizioni. Gli organi della sensazione esistendo nello spazio, ed avendo una durata, non possono a meno di dare gli stessi caratteri alle loro produzioni (1). Rigettiamo poi la seconda proposizione, perocchè le idee avendo un cominciamento ed una durata, sono sottoposte al tempo, quantunque siano fuori dello spazio.

§ 253. La quarta conferenza è destinata a mostrare che « la teoria non può vedere nell'universo che fatti stranieri gli uni agli altri, i quali si succedono scambievolmente senza connessione (pag. 95). » — A questo principio, nota il sig. Massias, sul quale riposa la filosofia di Hume, quella di Kant, ed in gran parte quella di Cariteas, noi opponiamo la proposizione seguente, cui crediamo suscettibile di dimostrazione. *La teoria non può vedere nell'universo fuorchè fatti uniti dai loro rapporti, e che si succedono in forza dello scopo il più sapiente.* Sulla contraria proposizione sovrallegata Hume fondò, se non l'ateismo, per lo meno uno scetticismo assoluto. Kant, col rivocare in dubbio le decisioni della ragione, colloca nell'azione sola delle nostre facoltà le leggi che collegano i fatti isolati dell'universo.

Cariteas prosegue nel seguente modo: « La potenza del vero fissa i rapporti. Ecco dunque due universi.... L'universo interiore, quello cioè della potenza dell'anima, dopo avere *trasformato* le sensazioni in idee (2) le governa, s'innalza al di sopra di loro, fissa i loro rapporti, stabilisce le loro leggi, e predice in una maniera sicura i fenomeni dell'altro universo. Un astronomo, parecchi secoli prima, fissa il minuto secondo, nel quale il disco della luna verrà a radere l'orlo del diametro solare (p. 108). »

Ma l'astronomo, qui soggiunge il sig. Massias, non indovina, non predice i fenomeni, se non perchè le leggi che li producevano esistevano prima di lui. Egli non crea, non cangia, non inventa nulla; ma altro non

(1) Quale spazio è mai nella sensazione dell'odore primo sentito dalla statua di Bonnet? Qual tempo sarebbe possibile a concepirsi senza il paragone di un'idea costante con altre che appariscono e spariscono, mentre quella è presente? Eccitate l'odor di rosa *solo*, e poi levatelo. Egli è impossibile figurare nè tempo, nè spazio. Eppure l'organo del naso esiste nello spazio e nel tempo.

(2) La sensazione non è una cosa trasformabile, perocchè essa non è che un dato modo di essere della sostanza senziente, il qual modo è quel che è. Egli cessa di essere quel dato modo tosto che si figura una trasformazione. Un moto rettilineo convertito in curvilineo non è più il primo moto, ma un altro che suppone un cangiamento nella causa stessa impulsiva.

Digitized by Google

fa, che vedere ciò che sarà in vista di ciò che è, e fu in passato. Egli altro non fa, che apprendere e dire ciò ch'egli apprese. Le sue predizioni non sono creazioni, ma semplici induzioni di ciò che esiste ed ha esistito fino dall'origine del mondo. Io giuoco al bigliardo, io miro giustamente; e la palla del mio avversario urtando nella sponda, ritorna, conformemente alla mia previdenza, in una delle buche della sponda opposta: dirò io per questo di avere stabilito i rapporti dell'angolo d'incidenza e di riflessione, secondo i quali fu regolato il colpo dato da me?

§ 254. Non occorre rendere conto delle altre conferenze, perocchè esse non versano sui principii fondamentali della protologia, ma su oggetti secondarii. Noi abbiamo reso conto di questa produzione non solamente per preparare la prova dello scambio fatto della protologia di Kant, ma eziandio per disporre in qualche maniera la mente dei nostri leggitori ad intendere esattamente i concepimenti di Kant stesso e de' suoi successori. Incominciando a piè pari, e come si suol dire *ex abrupto*, a significar loro anche in un linguaggio ordinario le suddette opinioni, difficilmente le avrebbero ben comprese, e malagevolmente potrebbero essere valutate. Conviene adunque porle in confronto con qualche altro oggetto più noto, il quale a guisa delle parità illumini e schiarisca il loro concetto. Tale ci sembra l'opera del Cariteas, semprechè però vengane raddrizzata e distinta ogni particolarità, onde così cogliere tanto le relazioni delle opinioni kantistiche con una più nota filosofia, quanto le sue relazioni colla vera e provata natura delle cose. La critica allora si può dire avere soddisfatto pienamente al suo ufficio. Mostrando da una parte o ciò che fu ignorato, o ciò che fu mal detto, e mostrando dall'altra ciò che sembra il più certo o il più buono, essa soddisfa ai bisogni della mente umana ed ai doveri di una sociale filosofia. Con queste mire passiamo a proporre la seguente quistione.

V.

§ 255. È poi vero che il Cariteas contenga la protologia di Kant, come affermò il sig. Massias? — Per affermare questo fatto converrebbe che le due teorie fossero identiche. Ma così è, ch'esse non sono identiche, ma anzi tanto opposte fra di loro, quanto sarebbe opposta la fisica di una terra non illuminata, non animata, non mossa dal sole, alla fisica d'una terra quale la veggiamo in oggi. Dunque non si può accordare al sig. Massias l'asserita identità fra Kant e Cariteas.

§ 256. Che poi manchi questa identità, e che anzi esista questa opposizione, si prova coll'estratto stesso del sig. Massias, paragonato colla

Digitized by Google

somma della dottrina di Kant già sopra prodotta. E per verità Kant pone che tutto incominci e finisca entro di uno stesso *me* in virtù della sua natura. L'*io* umano, secondo Kant, è un ente a sè, e l'universo è un puro fenomeno ideale, la rappresentazione del quale viene in noi eseguita per un moto proprio indipendente, solitario, e tutto proprio del nostro *io;* talchè questa dottrina propriamente appellar si potrebbe col nome di *aseismo* (1). Ciò è provato dalla relazione storica sovra recata dal Buhle; e, quel ch'è più, dalle parole stesse del signor Massias. « Nelle speculazioni di Kant (egli dice in questo stesso estratto) la natura non è che una dipendenza da noi medesimi. Kant col rivocare in dubbio le decisioni della ragione colloca nell'*azione sola* delle nostre facoltà le leggi che collegano i fatti isolati dell'universo. »

§ 257. Che cosa pone o suppone Cariteas? *Un uomo che nella pienezza de' suoi sensi può vedere, toccare e gustare l'universo.* Egli definisce la sensibilità = quella facoltà *che ci permette di essere* AFFETTI DAI CORPI ESTERIORI. = Dopo questo raffronto ognuno può vedere se la dottrina di Cariteas sia identica, o non piuttosto diametralmente contraria a quella di Kant.

§ 258. Forse si obbietterà che Cariteas prende a prestito da Kant le pretese forme universali dello spazio e del tempo, e la fabbricazione fatta per sola nostra autorità delle leggi dell'universo; ma bastano forse questi brani per costituire l'identità figurata dal sig. Massias? Ogni buona logica insegna, che per pronunziare l'identità o la diversità fra due oggetti complessi convien prendere di mira i loro *caratteri essenziali.* Ora trattandosi della protologia, vale a dire di quella dottrina prima, nella quale avanti tutto si vuol sapere su qual fondamento riposi la certezza dei fatti positivi, e da qual fonte ne derivi in noi la cognizione, domanderemo in che consista l'essenza logica di essa. Ognuno risponderà: consistere nella qualità dei principii professati, perocchè in questi eminentemente sta racchiusa l'essenza logica, per così esprimerci, della dottrina. Che cosa è un principio, fuorchè una così detta verità prima, o a dir meglio un giudizio, dai termini del quale discendono altri giudizii per via di logica filiazione? Dunque se fra due dottrine ci ha opposizione di principii, esse saranno essenzialmente opposte. Venendo al Kant ed al Cariteas, come sta la cosa? Noi l'abbiamo già veduto. Consta dunque che le due dottrine sono essenzialmente opposte.

(1) Io credo questo titolo più caratteristico e preciso anche per distinguere la dottrina di Kant da quella del Berkeley, che faceva intervenire la divinità in vece della materia, ed alla quale dottrina, per uso già lungamente invalso, fu dato il nome d'*idealismo.*

Digitized by Google

§ 259. Se, parlando di principio fondamentale, si volesse trovare rassomiglianza, si dovrebbe dire che la dottrina di Cariteas è identica con quella di tutti i tempi e di tutti i paesi del mondo. V'è ancora di più: col suo primo postulato, col quale Cariteas volle privare il *me* dell'intelligenza per ridurlo ad una gretta sensualità, egli non fece che imitare la statua di Condillac e di Bonnet, ma con effetto ben diverso. Ognuno di fatto può bensì concepire la possibilità di far agire un senso solo, come l'odorato, l'udito, il tatto; ma non potrà sì facilmente concepire come dividere si possa nella forza incognita dell'anima la sensibilità dall'intelligenza, ben inteso che il nome d'*intelligenza* non sia preso come sinonimo di *ragionevolezza;* e viceversa l'intendere non venga confuso con un vago ed indefinito presentimento. Se dunque piacque a Cariteas di adottare lo spazio, il tempo e la fabbrica delle leggi universali a modo di Kant, ne seguirà che Cariteas raffazzonò una protologia a termini incompatibili, perocchè nella dottrina della realità la genesi logica, ossia la teoria, è essenzialmente contraria a quella della dottrina dell'*aseismo.* Qui si può dire con Orazio, che *coeunt immitia; serpentes avibus geminantur, tigribus agni.* Per la qual cosa col Cariteas non si presentò nè punto nè poco alla Francia la protologia di Kant, ma bensì una dottrina del tutto diversa, la quale, come si suol dire, fa ai pugni con sè medesima. Presso del volgo questa, sì per la sostanza che per la forma, si può rassomigliare alla falsa moneta, la quale altro non fa che diffondere un conio ossia l'impronta che le si volle dare. Ottima forse fu l'intenzione, ma assai funesta ne fu l'esecuzione. Chi per altro ne volesse indagare il motivo, lo troverebbe in quella specie di ribrezzo eccitato dalle asserzioni arrischiate di certi fisiologisti, pel quale si credette di dover ricorrere a dimostrazioni già da lungo tempo credute inutili, attesochè per comune sentenza si riconoscevano di già le rispettive competenze dell'essere pensante, e degli organi che servono di mezzo sì per ricevere e sì per trasmettere al di fuori le impressioni dell'essere senziente.

VI.

§ 260. Riandando la storia delle elucubrazioni sopra riferite, che cosa rileviamo noi? Che l'argomento principale della disputa consiste nella distinzione *reale* del *me* dal *non me.* Quando si parla di distinzione reale, si parla non solamente di distinzione *opinata*, ossia ammessa per credenza e per un cieco sentimento, ma bensì di distinzione positivamente esistente in natura, e che si debba tenere tanto reale e tanto vera, quanto reale e vera teniamo la stessa esistenza del nostro *me.* E siccome

Digitized by Google

noi pensiamo che questo *me* sia un ente, una sostanza, un *quid* effettivo, così si domanda se al figurato *non me* attribuire si debba l'entità sostanziale ed effettiva attribuita al *me*. Ognuno sa che altro è il dire come venga ingerita la credenza di una cosa, ed altro è il dire e provare che questa credenza è vera. Col dare la genesi della credenza dell'esistenza delle cose esterne, come fecero Condillac e Destutt Tracy, altro non si fa che indicare l'*origine* di un giudizio, e non la *verità* di questo giudizio. Chi non fa questa distinzione non sa quel che si dica; e chi avesse fatta questa distinzione, e attribuisse ai detti scrittori la dimostrazione della domandata *verità*, mentirebbe contro il fatto da lui conosciuto.

§ 261. I filosofi di tutti i tempi e di tutti i partiti hanno sentito la massima ed assorbente importanza della questione, in cui si tratta di sapere se la distinzione del *me* dal *non me* sia reale, o meramente opinata. E qui si possono segnare le tre qualità possibili dei giudizii di fatto, cioè il *sì*, il *no* ed il *dubbio*. Alcuni tennero il *sì*, alcuni il *no*, ed alcuni il *dubbio*. Volendo far valere i diritti e i doveri della buona logica, che cosa dir dobbiamo a questi signori?

§ 262. Rivolgiamoci in primo luogo a quelli che tengono il *no*. — Avete voi ben pensato a quali condizioni vi obblighiate sostenendo il vostro *no?* Tanto un *sì* quanto un *no* sono giudizii definitivi, dei quali si deve dar ragione. Che cosa esige un *no* motivato? Basta forse dire che la tal cosa *non consta?* Badate bene che cosa avete a fronte. Non basta provare che *non consta*, ma convien provare che *non è vero*. Col dirmi che col pensiero non potete uscire da voi stesso, voi non mi provate che fuori di voi non esista nulla, e meno poi mi provate di non potere agire fuori di voi. Una prova logica deve risultare dai rapporti razionali dell'oggetto da noi contemplato. Questi debbono necessariamente nel caso vostro *escludere* il *sì* contrario, per ciò stesso che possono concludentemente provare il vostro *no*. Ciò è di essenza d'ogni prova rigorosamente logica. Orsù, producete questi argomenti, i quali escludano necessariamente il *sì*.

§ 263. Io esisto come sostanza reale. Dunque per ciò stesso, in forza di una speculativa possibilità, possono esistere altre sostanze reali al pari di me. Che cosa dunque rimane di disputabile, fuorchè l'esistenza *positiva* di queste altre sostanze? Or qui si tratta del puro fatto. Come potete escludere questo fatto, ed affermarlo non vero? — Avete voi nei dati di esperienza e nei concetti ontologici qualche termine che necessariamente escluda il fatto di quest'esistenza? Qui facciamo punto, o signori aseisti. Esaminate la vostra coscienza; riandate la serie dei vostri argomenti; riduceteli rigorosamente al principio di contraddizione, senza del

Digitized by Google

quale ogni dimostrazione non regge; domandate soprattutto se vi consti e se abbiate una nozione esatta del concetto di causa ed effetto, e se ne conosciate la genesi logica naturale; e dopo che avrete ben eseguite queste cure, vi invitiamo a darci di nuovo il vostro *no*.

§ 264. Voi soggiungete essere impossibile la prova del *sì* positivo, vale a dire dell'esistenza reale delle cose esterne. Pian piano: qui prima di tutto osserviamo essere necessario che voi vi dichiariate su qual terreno vogliate combattere. Suppongasi che i vostri avversarii non fossero in grado di provare il loro *sì:* ne verrebbe forse la conseguenza, che voi avreste provato il vostro *no?* Più ancora: avete voi ben riflettuto se l'impossibilità di provare il *sì* involga o no anche l'impossibilità di provare il *no?* Finalmente, o questa pretesa impossibilità la volete dedurre *a priori*, vale a dire per argomento ontologico, ovveramente *a posteriori*, cioè consultando le forze della mente umana. Se la volete *a priori*, voi per ciò stesso non istabilirete una cosa puramente negativa, ma bensì dedurrete questa pretesa impossibilità dalla contraria dimostrazione del vostro *no*. Se poi la volete dedurre *a posteriori*, voi dovete provarci mancare qualunque mezzo termine possibile nella sfera delle funzioni mentali conosciute, in forza di cui si possa dimostrare la reale esistenza di qualche cosa fuori di noi. Orsù, potete voi darci questa dimostrazione? Ma anche fingendo questo caso, che cosa avreste guadagnato onde provare il vostro *no?*

§ 265. Nella quistione dunque della possibilità o impossibilità di provare l'esistenza di reali ed effettive sostanze fuori di noi, a che si riduce la cosa? A vedere se l'uomo *sia o no in grado* di dimostrare logicamente questa esistenza. Chi sostiene l'impossibilità, afferma positivamente *non essere l'uomo in grado* di fornire questa dimostrazione. Ma come provar si potrebbe quest'assoluta impotenza? Forse mediante l'intima cognizione delle forze intellettive dell'*io* pensante? No certamente, perchè voi stessi confessate di nón conoscere l'intima natura del vostro *me*. Resta dunque che questa pretesa impotenza debba risultare dalla cognizione delle operazioni di quest'*io* pensante. Or qui, esaminando queste operazioni, si trova forse un ostacolo insuperabile a tessere la domandata dimostrazione? — Ecco l'ultimo punto al quale si riduce la quistione.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE

DELL'ARTICOLO PRECEDENTE

Estratta dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1829, Vol. LIII. pag. 180.

I.

§ 266. Allorchè nel far menzione di queste Lettere del chiarissimo barone Galluppi, dirette principalmente a dar conto della dottrina di Kant, noi qualificammo tale filosofia come *una speculazione che sta fra le nuvole, e vi sta nuvolescamente*, parve a taluno che siffatta qualificazione mal conciliar si potesse colla somma celebrità da quella medesima filosofia ottenuta. Ma la storia della kantesca scuola, da noi riferita sulla fede di testimonii superiori ad ogni eccezione, rende manifesta la cagione di tanta celebrità, ad onta della mancanza di merito. Gli annali delle scienze e delle lettere presentano parecchi esempii, nei quali un libro alzò un tempo altissimo grido, e poscia fu sepolto in un eterno oblio; e viceversa alcuni altri rimasero dapprincipio oscuri, e dopo salirono in altissima fama. Che più? il pubblico è stato perfino testimonio di qualche cervello bizzarro, che a bello studio pubblicò mostruose fantasie, che furono applaudite assai più delle ottime composizioni. Così, per esempio, narrasi che quando il Goldoni prese a riformare la commedia italiana, e che i primi suoi tentativi furono coronati dagli applausi del pubblico, nacque quistione fra lui e Carlo Gozzi sull'eccellenza della nuova commedia. Quegli per difendere la sua causa allegò i pubblici applausi. Allora il Gozzi soggiunse, che questi applausi non provavano nulla; e per sostenere col fatto la sua sentenza compose le *Tre melagrane*, il *Mostro turchino*, ed altre tali mostruose bizzarrie, le quali furono di fatto applaudite. Ma questa audacia del Gozzi non tolse che il pubblico non abbia accolto con approvazione la riforma del Goldoni, e le *Tre melagrane* e il *Mostro turchino* ec. non siano state condannate alla dimenticanza.

§ 267. Quando la miglior parte d'Europa si occupò dello studio della filosofia del pensiero per via di posate e giudiziose induzioni dei pensatori inglesi, francesi ed italiani, sopravvenne il Kant, il quale, facendola da critico e da riformatore, presentò al pubblico la sua trascendentale filosofia; e fu in Germania ammirato, applaudito, come lo fu in Venezia

Digitized by Google

il Gozzi. La scena importava alquanto più tempo, perchè più vasta era la composizione, e meno volgare la materia; ma l'esito sarà certamente lo stesso. Noi parliamo della Germania sola, e non del rimanente della colta Europa; perocchè il tentativo che andò fallito in Inghilterra, e quello pure invano intrapreso in Francia ed in Italia, ci obbligano a circoscrivere il destino del kantismo alla sola Germania.

§ 268. Se al sig. Galluppi piacque dapprima occuparsi di proposito della filosofia di Kant, egli così operò nè per accoglierla, nè per propagarla; ma bensì per giudicarla con discernimento (1). Senza dissimulare quel di vero ch'essa contiene, egli ne mostrò le mancanze, i paralogismi e gli errori. Fu questo per lui uno sfogo di quel possente ingegno di cui è dotato. Fu questa una specie di cortesia verso di una setta, la quale d'altronde è già colpita da una inevitabile caducità. Se in Italia qualche meschino cervello, simile a que' scimiotti della moda, i quali si strozzano i fianchi e si lasciano crescere le unghie e la barba, si fa bello di qualche strambotto trascendentale, ciò avviene senza pericolo di contagio. Il buon senso italiano non permetterà mai che la filosofia e la lingua sua siano ridotte al segno, che una bella dica seriamente all'amante suo: *voi mi amate subbiettivamente, e non obbiettivamente.* Ottima frase per dissipare l'illusione che nobilita questo sentimento, e ridurlo ad un senso tutto animalesco e di desolante libertinaggio!

II.

§ 269. Il sig. Galluppi nelle Lettere, delle quali diamo conto, espone le diverse dottrine dei filosofi, i quali da Cartesio fino a Kant parlarono dei principii fondamentali dell'umano sapere. Qui si domanderà se il kantismo apparisca una filiazione legittima della moderna razionale filosofia. A ciò rispondiamo: rilevarsi da queste Lettere che il Kant accozzò qualche mezza verità con alcuni paralogismi di pensatori moderni, come per esempio certe vedute sane di Condillac con certe sofisticherie di Hume. Più ancora: che Kant richiamò bensì le categorie aristoteliche, ch'egli volle violentemente raffazzonare a suo modo e maritare colle idee di Leibnitz; ma nello stesso tempo si scuopre, che per dar ragione della vita intellettuale egli trasandò del tutto il metodo induttivo, sola guida e solo

(1) Qui si allude all'altra opera dello stesso sig. Galluppi, intitolata: *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza,* ossia *Analisi distinta del pensiero umano, con un esame delle più importanti questioni dell'ideologia del kantismo e della filosofia trascendentale.* Di quest'opera nell'anno 1827 erano usciti quattro volumi in 8.° Si avvisa poi colle stampe di Messina dell'anno stesso, che il volume quinto ed ultimo era sotto il torchio.

Digitized by Google

stromento della filosofia naturale, e fece uso invece di una sterile dialettica qualificativa, come se si trattasse di descrivere il disco della luna, o fare equazioni algebriche. Il kantismo pertanto non apparisce come parto legittimo, ma come aborto della moderna filosofia.

§ 270. Due ufficii massimi si assunse il Kant nella sua famosa *Critica della ragion pura*. Il primo ufficio fu quello di *censore;* il secondo fu quello di *maestro* della razionale filosofia. Come censore, egli chiamò a sindacato le dottrine sull'uomo, sul mondo, su Dio, e sul valore dell'umano sapere a cogliere la verità; e si studiò di porne almeno in dubbio alcuni principii accreditati, senza supplire altrimenti. Ponendo mente al quesito, se l'uomo possa sui fatti naturali saper qualche cosa, la conclusione sua si fu: dovere ognuno dire genuflesso al suo gran tribunale: *Padre, io son balordo.* « Io vedo (dice il signor Galluppi, Lettera VIII. pag. 143) rivolto lo sguardo della vostra meditazione sul risultamento generale del criticismo. Noi, secondo questa filosofia, non possiam *nulla conoscere delle cose in sè stesse*, ed una ignoranza assoluta di esse è la nostra destinazione. La nostra conoscenza si versa intieramente sui fenomeni, cioè sulle apparenze, e lo stesso *io* non è che un fenomeno. Questa filosofia pretende di avere dimostrato l'*impossibilità di una conoscenza reale* nell'uomo, e di avere ridotto il nostro sapere ad un sogno costante. Il risultamento generale di questa filosofia, chiamata *critica*, vi sembra dunque lo scetticismo. Questo stato è molto penoso per voi, e mi chiedete dei soccorsi per liberarvene. Voi non v'ingannate certamente pensando così. Lo scetticismo in effetto non richiede nulla di più di ciò che gli accorda la filosofia critica. Niuno scettico ha pensato di contrastare l'esistenza delle *apparenze;* lo scetticismo si è limitato a porre in dubbio la corrispondenza delle apparenze alle cose reali: non vi ha alcuna conoscenza, se non vi sono oggetti conosciuti; la conoscenza non è che un nome vano, se non è la conoscenza di qualche cosa reale. Se tutta la nostra scienza non è composta se non che di apparenze, la nostra scienza intera è vana. Domandate ad un Kantiano, se noi siamo autorizzati dall'esperienza, o da principii *a priori*, a rispondere a queste domande: Vi ha egli qualche cosa reale al di fuori di noi? Che cosa è ella mai? Qual relazione ha con noi? Vi ha egli un Dio? Vi ha almeno una sostanza pensante? — Egli vi risponderà, che *noi non possiamo nulla conoscere delle cose in sè stesse;* che tutta la nostra scienza non può oltrepassare le apparenze. »

§ 271. Da questa esposizione di uno scrittore tanto versato nella filosofia di Kant ci sembra potersi conchiudere, che in essa non si professi

Digitized by Google

solamente il dubbio dello scettico, ma una disperata *acatalepsia*, ossia il dogma dell'invincibile ignoranza sopra tutte le cose del mondo esteriore.

III.

§ 272. Dodici sono le Lettere che compongono tutto il volume. — Nella prima si parla della direzione che prese la filosofia, incominciando per altro da Cartesio, passando per Leibnitz, Locke, e giungendo fino a Condillac. — Nella seconda si parla del modo col quale Condillac sciolse il nuovo problema della filosofia. — Nella terza si tratta del punto di veduta a cui la critica fatta da Leibnitz dell'Opera di Locke ridusse la questione sui principii delle nostre cognizioni. — Nella quarta si discorre come Kant, seguendo la stessa direzione di Condillac, ed adottando il principio di Leibnitz sulle cognizioni necessarie, ha presentato in altro modo il problema della filosofia. — La quinta Lettera versa sulle dodici categorie di Kant. — Nella sesta si dice come Kant costruisce la natura visibile. — La settima porta il titolo di *Osservazioni sulle dottrine precedenti. Risultamenti dell'analisi del linguaggio.* — L'ottava parla del nuovo problema che Hume ha proposto alla filosofia risguardante la causalità, e quindi il fondamento massimo della filosofia, che brama di conoscere le cose per via delle loro cagioni assegnabili. — Nella Lettera nona si tesse un paragone della dottrina di Hume con altre dottrine antecedenti. — Nella decima si riferisce come Reid e i suoi discepoli abbiano combattuto lo scetticismo di Hume. — Nell'undecima l'autore toglie a dimostrare come la dottrina di Hume e quella di Reid condussero Kant al trascendentalismo. — Nella duodecima finalmente si esprime, come dice l'autore, la dottrina di Kant sulla *possibilità* della metafisica o dialettica trascendentale sua (1).

---

(1) Qui il nome di *possibilità* viene usato dal sig. Galluppi alla moda di Kant. La metafisica e dialettica trascendentale è un pensamento o dritto o storto. Egli è certamente *possibile* come concepimento di fatto, al pari di qualunque altro figmento umano. Ora qui il sig. Galluppi non vuole esprimere se fosse o no di fatto possibile d'immaginare il trascendentalismo, ma bensì vuole indicare la possibilità logica della sua composizione; lo che in ultima analisi si riduce ai fondamenti di fatto e di ragione dimostrabili, dai quali dovrebbe risultare come legge necessaria di natura.

La possibilità dunque qui contemplata consiste nel *poter dedurre e dimostrare* la verità di questo sistema. Ecco il senso dato da Kant al nome di *possibilità*, ed usato dal sig. Galluppi. Nel comune linguaggio dicesi *possibile* ciò che non involge contraddizione, e non ciò che si può logicamente costruire o dimostrare. Il termine vago di *possibilità*, per significare il potere umano di fare una cosa, non è filosofico.

Digitized by Google

IV.

§ 273. Larga, esatta, imparziale è la maniera colla quale il signor Galluppi espone il suo soggetto. Noi qui osiamo preferire queste sue Lettere all' Opera del celebre Dugald-Stewart, il quale supponendo il suo leggitore al fatto dei sistemi filosofici, non raccolse se non le novità che dai pensatori si andarono successivamente aggiungendo (1). Laonde il sig. Galluppi, benchè i fondamenti logici dell' umano sapere, quali furono dai moderni esposti o supposti, siano stati segnati come oggetto di queste Lettere, provvidamente si avvisò di riferirli, aggiungendovi una succosa esposizione dei loro sistemi di razionale filosofia.

§ 274. Venendo poi all'argomento capitale del libro, ecco come l'autore lo propone: « Che cosa è mai la filosofia? — Ella è, rispondono alcuni filosofi, la scienza dell' uomo, del mondo, di Dio. — Una tale definizione suppone che l' uomo possa giungere a conoscere sè stesso, il mondo e Dio. — Ma, dicono altri filosofi, bisogna prima esaminare *se l' uomo può sapere qualche cosa, e su qual fondamento può egli saperla.* — La conoscenza de' nostri mezzi di conoscere è certamente una conoscenza preliminare alla scienza delle cose. Da ciò segue, che la filosofia può riguardarsi sotto due aspetti: o *come la scienza delle cose*, o *come la scienza della scienza umana.* Considerata sotto il primo aspetto, ella può chiamarsi *scienza oggettiva;* considerata poi sotto il secondo, può chiamarsi *scienza soggettiva.* Ma se la filosofia è la scienza prima, la quale dee contenere la legislazione di tutte le altre scienze, voi vedete bene essere necessario di considerarla nel secondo aspetto. A ciò tende la celebre massima dell' antichità: *conosci te stesso.* Io dunque la riguarderò come *scienza soggettiva.* » ..... « La filosofia, come scienza soggettiva, dee risolvere il seguente problema: *posso io sapere qualche cosa? che cosa posso io sapere?* » (pag. 7 e 8).

V.

§ 275. Sospendendo per ora ogni osservazione sulla denominazione di *soggettivo* e di *oggettivo*, tanto nel senso che le fu imposto dai Kantisti, quanto nell'applicazione fattane dall' autore, noi dobbiamo innanzi tutto far osservare a che in oggi si riduca la parte disputata e disputa-

(1) Qui si allude all' Opera che porta per titolo: *Storia succinta delle scienze metafisiche morali e politiche dopo il rinascimento delle lettere,* tradotta dall'inglese di Dugald-Stewart per Buchon, tomi tre in 8.° Parigi, presso Levrault, 1820.

Digitized by Google

bile dell'argomento proposto. Due specie di verità esistono, com'è notorio. Le une diconsi *di fatto*, altrimenti dette *di osservazione;* le altre diconsi *di ragione*, altrimenti dette *di riflessione.* Le prime riguardano la qualità o la procedenza degli atti e fatti naturali, in quanto essa constar può dalla loro reale esistenza; le seconde riguardano i rapporti e le nozioni necessariamente derivanti dall'esame dello stato assoluto o transitorio delle cose osservate. Le prime diconsi anche *verità positive;* le seconde diconsi *razionali.*

§ 276. Siccome è impossibile parlare senza nominativi, così è impossibile pensare senza un positivo. Sino nelle speculazioni matematiche conviene immaginare o una data figura geometrica o una data quantità impostata, per dedurne o la grandezza o la differenza, ec. La figura costrutta e la quantità convenuta formano il *positivo* delle matematiche pure, come la posizione ipotetica forma il positivo delle opere di immaginazione. Sotto del positivo pertanto cadono due rami: il primo si può dire *di fatto reale ed esistente;* il secondo *di fatto immaginario ed ipotetico.* L'uno e l'altro positivo per altro intervengono sempre nei nostri pensamenti, e sono così necessarii, che senza di essi non può esistere nè nozione, nè proposizione intelligibile.

VI.

§ 277. Tutto l'escogitabile e tutto il dottrinale umano consta essenzialmente dei due elementi del *positivo* e del *razionale.* Dunque volendo noi sapere se all'uomo sia dato di conoscere qualche cosa con verità, si vuole sapere se l'uomo abbia un mezzo efficace ed infallibile onde cogliere ed assicurare il vero sì positivo che razionale. Ora per rispondere adequatamente convien distinguere il *razionale* dal *positivo.* Se parliamo del razionale, tutti i filosofi inclusivamente a Kant rispondono possedere l'uomo questo mezzo efficace ed infallibile onde cogliere ed assicurare il vero, detto altrimenti *criterio di verità;* e questo consiste nel già celebrato *principio di identità*, detto anche *di contraddizione.* Ecco pertanto, specialmente dopo Leibnitz, assicurata la sorte di tutte le verità di deduzione. La parte dunque ancor disputabile si concentra solamente sul ramo delle cose di fatto, e propriamente sulla verità di osservazione, detta anche *positiva reale.*

§ 278. E qui si parla non del positivo ipotetico, immaginario ed arbitrario, ma dell'esistente e del reale, perchè riguarda fatti o atti *posti* dalla natura, e non dall'arbitrio umano. Il punto ricercato cade sulla reale esistenza di questi atti o fatti, e però si tratta di un positivo *ne-*

Digitized by Google

cessario. Sotto nome di *esistenza* si abbraccia l'essere e il fare; e sotto questi due capi si comprende lo stato assoluto e relativo, permanente o transitorio delle cose dell'uomo e della natura notificabili all'intelletto. Volendo quindi rispondere categoricamente alla domanda, se l'uomo possa *veramente* conoscere qualche cosa, e constando che la domanda cade sul solo positivo *reale*, la inspezione si risolve nel sapere se esista verun mezzo efficace ed infallibile, onde accertarci della cognizione di questo positivo reale. Il positivo ipotetico e immaginario non è stato computato nella questione, benchè nelle nozioni logiche entri necessariamente. Esso di fatto appartiene piuttosto ad un senso psicologico interno, ossia alla costituzione stessa del nostro intelletto, di quello che all'esistenza reale delle cose. In queste cose di fatto reale conviene ancora fare una suddistinzione: o parliamo delle affezioni nostre interne, le quali ci constano per una immediata e chiara consapevolezza, detta comunemente *coscienza;* o parliamo delle cognizioni che denominiamo *di fatto esterno.* Se parliamo delle prime, niuno ha mai negato o dubitato se veramente siano da noi sentite; e però questo ramo conviene detrarlo dal campo della disputa. O parliamo degli oggetti esterni, e qui di nuovo convien distinguere: o consideriamo la nuda e sentita loro *apparenza* nel nostro spirito, e quest'apparenza è indubitata ed indubitabile, come qualunque fatto immediato di coscienza; o parliamo della loro *derivazione reale*, ed ecco il punto di questione. La disputa adunque si concentra sulla derivazione reale delle cognizioni dei fatti naturali esterni, e propriamente a vedere se la nostra credenza di questa derivazione sia vera in sè stessa. I motivi dunque della credibilità nostra sperimentale formano propriamente l'ultimo argomento della disputa.

§ 279. Ecco a che riducesi in oggi la parte disputata e disputabile sui fondamenti di verità dell'umano sapere, come già avvertirono anche i signori Ancillon e Cousin. Non conviene mai perdere di vista questo punto, nel quale è d'uopo usare il principio della causalità, che ci assicura della verità di fatto; come il principio di *contraddizione*, ossia della *identità*, ci assicura della verità di ragione, ossia di rapporto. Conviene inoltre ricordare, non potersi offerire il punto di questione sotto altro aspetto, che sotto quello della *derivazione reale* delle cognizioni nostre, dette da noi *esterne*, da potenze poste fuori di noi.

VII.

§ 280. Quest'ultima cautela sul punto di vista della questione non è mai raccomandata abbastanza. Ed ecco perchè noi trattenuti ci siamo

Digitized by Google

fin qui a ridurre la questione ai minimi termini, ed a presentarla sotto l'unico aspetto suo ragionevole. A ciò fummo tanto più costretti, quanto più rendesi manifesto che i Kantisti nel parlare del vero delle cose esterne o commettono un controsenso, o trasandano il vero punto della ricerca. Essi vanno ripetendo con Kant, che *noi non conosciamo nè possiamo conoscere le cose esterne* IN SÈ STESSE, e però siamo condannati ad un'eterna ed invincibile ignoranza circa queste cose. Parlando in simile guisa sanno essi bene quel che si dicono? E quand'anche esprimessero una cosa ragionevole, ne verrebbe forse la conseguenza, non aver l'uomo o non poter avere cognizioni reali di fatto esterno?

§ 281. Altro è conoscere con verità, ed altro è conoscere le cose in sè stesse. Una naturale illusione trae il volgo a figurarsi che la nostra mente sia come uno specchio, che riflette le immagini delle cose; e che perciò, onde conoscere con verità, noi abbisogniamo di vedere gli oggetti anche immediatamente. Ma questo modo volgare di figurarsi la cognizione vera delle cose esterne, questo raffronto fra una copia ed un' originale è forse sensato, o non piuttosto un controsenso filosofico? Chi ha detto ai Kantisti, che per conoscere con verità noi dobbiamo vedere sì la copia che l'originale, e dobbiamo riscontrare l'identità delle forme? Hanno mai pensato i Kantisti a spiegare in che consista tanto la verità assoluta, quanto la verità di sensazione? Ciò non fecero mai. Essi all'opposto richiesero un fatto assurdo, e posero un principio insensato; e quindi ne derivarono conseguenze distruggenti ogni nostra cognizione.

§ 282. Sia pur vero che l'intima e reale natura dei corpi sia a noi incognita, e che a noi sia solo concesso di conoscere un effetto corrispondente all'azione loro sulla nostra sensibilità. Lasceranno per questo le nostre sensazioni di essere un effetto reale e vero di quest'azione e reazione? Se un uomo a me incognito nella camera vicina mi parla ad alta ed intelligibile voce, potrò io negare l'esistenza di un essere che mi parla, quantunque io non sappia che cosa egli sia? potrò io negare che le parole intese derivino da una potenza che move l'aria in quella data maniera? La verità del senso mio in che consiste? Nel cogliere tutti i suoni trasmessi al mio sensorio e a me discernibili, e nel considerarli come segni reali, cioè come derivanti veramente da una potenza, comunque incognita, posta fuori di me. Le sensazioni si possono considerare come altrettante parole della natura a *noi* invisibile; la verità loro intrinseca consiste nelle loro reali *derivazioni*. La verità dunque di *concetto* non è di *rassomiglianza* coll'essenza della natura invisibile, ma di *corrispondenza* coll'azione di questa natura. Data dunque e provata

Digitized by Google

l'esistenza in genere di questa esterna potenza, la verità di *cognizione reale* si risolverà sempre nella conformità dei nostri giudizii coi segni reali corrispondenti comunicati dalla natura. Lo che appartiene a quella parte di logica che appellasi *critica*, o altrimenti *arte di verificare i fatti.*

VIII.

§ 283. Questo modo di ravvisare la verità di sensazione, ossia la verità dei fatti naturali e positivi, non autorizza certamente la invincibile ignoranza proclamata da Kant. Dall'altra parte poi la pretesa cognizione delle *cose in sè stesse*, presa come condizione necessaria alla conoscenza vera e reale delle cose esteriori, è un enorme controsenso filosofico. I limiti di quest'articolo non ci permettono di diffonderci a provare l'insensatezza della proposizione, che per conoscere con verità sia necessario conoscere le cose in sè stesse. In qualunque stato si trovasse l'uomo, e fosse pur ridotto a puro spirito, non conoscerebbe e non potrebbe conoscere mai fuorchè un puro atto della propria mente, ed una mera affezione di una propria sostanza occasionata da una potenza esterna (1)(2). Esigere un assurdo non è ragionare, ma un opporsi alla ragione. Dall'altra parte, esclusa questa cognizione intima, ne viene forse la conseguenza, che le cognizioni conseguenti all'azione reale delle cose esterne si debbano proscrivere come una illusione, e quindi colpirci coll'anatema degli acatalettici? Doveva provare il Kant, che le apparenze delle cose esteriori non abbiano una *derivazione reale* dall'esteriore, e che queste apparenze non siano altrettanti effetti reali produttivi di segnali necessarii dell'essere e del fare delle cose; ed allora avrebbe provato l'asserita invincibile nostra ignoranza.

§ 284. Col suo argomento egli ha commesso un turpe scambio del vero punto di questione. *Noi non possiamo conoscere gli oggetti esterni in sè stessi. Dunque non possediamo che figmenti puramente nostri.*

---

(1) Per brevità debbo rimettermi a quanto io dissi sulla verità tanto assoluta, quanto di sensazione nella *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*, § 158 al 163, e nell'*Economia dell'umano sapere* ai parag. XXVI. e XXVII. (Ved. sopra p. 558, 560.)

(2) Non saprei su qual principio potesse l'Autore fondare quest'asserzione, ripetuta anche nel paragrafo seguente, che l'intima essenza delle cose sia inconoscibile ed irrivelabile alla mente umana sciolta dal corpo, o ad una mente angelica. Quanto a me, tale proposizione mi sembra falsa, e soprattutto non dimostrabile. Se anche non si può dimostrare il contrario (lo che adesso io non intendo di sostenere), sarà questa tutt'al più una di quelle questioni, sulle quali la ragione abbandonata a sè stessa non potrà dire nè sì, nè no; ma non ne seguirà perciò che si possa affermare l'impossibilità accennata dall'Autore senza l'appoggio di alcuna ragione, che, per verità, non pare sì facile a rinvenirsi. (DG)

Digitized by Google

Ecco l'argomento fondamentale di Kant; ecco il punto unico, sul quale si appoggia e gravita tutta la mole del suo scetticismo. Ora ogni lettore s'accorge che, posto l'antecedente, non ne deriva la conseguenza voluta da Kant; e che parlando di cognizione reale o non reale, egli ha solennemente scambiato i termini della questione. Invece di cercare se le cognizioni nostre di fatto esterno siano di esterna derivazione, egli ha cercato se inchiudano il concetto delle cose esterne considerate in sè stesse; quasi che questo concetto fosse o potesse essere diverso da quello che abbiamo, o che l'intima essenza delle cose si potesse rivelare a qualsiasi mente o umana o angelica.

IX.

§ 285. La questione, se possiamo conoscere le cose esterne *con verità*, fu dibattuta fino dalla più alta antichità, come viene comprovato dalla storia della filosofia. Tale questione tornò sempre in campo allorchè la filosofia fu studiata senza andare soggetta al giogo dell'autorità. Il voler conoscere *con verità* forma l'anima di tutto lo scibile umano, il voto ultimo della nostra ragione, ed il bene supremo dei nostri studii. Questo voto anteriore ad ogni nostra indagine si aggira in una sfera che sta sopra o, a dir meglio, abbraccia tutto l'umano sapere; e perciò tutto quello che dir si può sulla natura e sulle forze dell'umano intelletto costituisce un'indagine subalterna, la quale diviene vieppiù ristretta allorchè esamina le leggi stesse fondamentali del ragionare umano.

§ 286. Gli uomini assennati vorrebbero dunque sapere a qual punto preciso ridur si debba la questione, indipendentemente da tutto ciò che ne pensarono e ne scrissero i filosofi, i quali in termini o troppo vaghi o troppo inconvenienti proposero la questione della possibilità a conoscere qualche cosa con verità. Dalle cose fin qui esposte sembraci essere dimostrato ed essersi convenuto, che quanto alle verità di riflessione, dette altrimenti *di ragione*, egli è possibile di raggiungerle mediante il principio di contraddizione; e quanto alle verità di osservazione, ossia *di fatto reale*, egli è possibile di conoscere con verità nei fatti di coscienza sperimentale indubitata, sia che li riferiamo a noi, sia che li riferiamo fuori di noi: osservando soltanto, che in questi ultimi, creduti da noi reali, la verità della loro *derivazione* forma il solo punto fin qui disputato. La questione pertanto sulla possibilità di sapere le cose con verità si riduce in oggi all'unico quesito, *se la credenza dei fatti di derivazione esterna sia poi vera e provata, oppure illusoria e senza prova, benchè l'apparenza loro sia indubitata ed indubitabile.*

Digitized by Google

§ 287. La soluzione affermativa di questa quistione pare che serva per *autenticare* la credenza comune sui fatti sperimentali della esteriore natura, ma non per *definire* le leggi fondamentali dell'umano sapere. Ma considerando che la dimostrazione involge necessariamente il commercio fra la mente umana e la natura, si trova che serve anche per definire la prima legge dell'umano sentire, e quindi a conoscere *quale sia l'indole e la generazione del sapere umano, e se ci possiamo assicurare della verità dei fatti dell'esteriore natura, e fino a qual segno il senso comune viene assicurato con razionale dimostrazione, provando l'*esistenza reale *delle cose esterne.* Diciamo l'*esistenza reale*, e non la *credenza*, o la *genesi* di questa *credenza*, come tanto egregiamente fu praticato da Destutt-Tracy. Provata razionalmente questa esistenza, altro più non rimane che d'accertare le apparenze reali; ed in questa funzione consiste l'arte logica di verificare i fatti. Questi fatti si possono assumere come equivalenti alla realità, nè si può uscire dalla loro sfera senza cadere nel falso o nell'immaginario.

X.

§ 288. Vedute le condizioni del problema fondamentale della universale filosofia, egli è prezzo dell'opera il conoscere i pensamenti dei filosofi. Il buon senso fece loro riguardare le cognizioni come acquisizioni. Domandarono pertanto da qual parte queste cognizioni provengano. — Dio, il mondo, l'uomo, fu detto, sono i soli esseri esistenti. — Dunque le umane cognizioni verranno o da Dio o dal mondo o da noi stessi, o parte dall'una e parte dall'altra di queste tre potenze. Queste diverse provenienze ebbero i loro fautori e sostenitori tanto nei tempi antichi, quanto nei moderni. La differenza consiste soltanto nel modo di ampliare o limitare le tre dottrine; ma le tesi fondamentali furono sempre le medesime. Noi qui prendiamo di mira le fonti prime e predominanti del sapere umano. Cartesio, Malebranche e i loro seguaci in Francia; Berkeley in Inghilterra; Leibnitz, Wolfio e la loro scuola in Germania, al pari dei Platonici e dei neo-Platonici di Grecia e di Alessandria nell'antichità, si accordarono per diverse guise e sotto diverse forme a far intervenire direttamente la Divinità o per imprimere fino dalla nascita i principii del vero e del giusto nella mente umana, senza per altro dirci il perchè esistano tanti pazzi e tanti idioti; o figurarono questa Divinità dì e notte sempre in moto a farci specchio ed irradiare la mente nostra con tutte quelle buone o cattive fantasie che aggirano la mente umana, e per tirare i fili della marionetta visibile e palpabile della nostra mac-

Digitized by Google

china. Tanto gli antichi quanto i moderni si unirono per acclamare in coro che *i sensi ingannano*, malgrado che questa proposizione contenga un solenne controsenso filosofico, e malgrado pure che male si combini coll'azione immediata e miracolosa di quella Divinità, alla quale rifiutavano la volontà di ingannare. Chi volesse qualificare questi antichi e moderni secondo lo spirito delle loro dottrine, ponendo mente alla precipua causa motrice della vita intellettuale, potrebbe dire che il *teosofismo* è ciò che li distingue dalle altre scuole.

§ 289. Altri filosofi tennero la dottrina detta di Aristotile, il quale in Grecia importò la filosofia ricevuta dall'Hiran, dottrina che di là fu anche importata nell'India. Considerando l'uomo come animale capace di ragione, ma soggetto al pari degli altri esseri viventi alle leggi dell'universo di cui fa parte, furono spiegati i fenomeni della sensibilità come qualunque altro fatto naturale. Nè in questo si volle privilegiare il genere umano con idee archetipe arcane miracolosamente impresse nell'intelletto, nè con altro intervento speciale della Divinità; ma fu asserito un reale commercio fra l'animo nostro e l'esteriore natura. Per la qual cosa il sapere umano fu derivato dal mondo e dalla tradizione dei nostri simili; il qual sapere a vicenda coltiviamo ed aumentiamo colla individuale industria.

§ 290. Questa scuola, che dir si può fra tutte la più antica, la più generale e la più stabile, e che quando fu isterilita, tuttavia si mantenne intera durante la barbarica dominazione; questa scuola, dico, fu quella che dapprima depurata, resa attiva e sviluppata da Locke e da Hobbes in Inghilterra, da Gassendi e da altri in Francia, da Stellini e dal Genovesi in Italia, fu poi inoltrata e resa illustre dal Condillac, dal Bonnet, dal Destutt-Tracy e da alcuni altri in Francia; da Reid, da Smith, da Dugald-Stewart e da altri in Inghilterra, e generalmente professata anche in Italia. Come la divisa dell'altra scuola è il *teosofismo*, così la divisa di questa si è il *fisiofismo*.

§ 291. La terza scuola è di coloro che pensarono che l'uomo tragga i principii del suo sapere unicamente da sè stesso, e che per una possanza ingenita dia forma e valore di verità ai proprii pensamenti sulle cose del mondo e di sè stesso, senza abbisognare di altro, che di spiegare la propria occulta energia, ed applicare certi moduli innati. L'*aseismo* forma la divisa di questa dottrina, nella quale certamente l'uomo non può decadere dalla sua dignità intellettuale, perocchè il sapere umano è assicurato dalla costituzione stessa della mente nostra in una guisa indipendente da esterni agenti, i quali non ci apportano i concetti, ma

Digitized by Google

tutt'al più non danno che occasioni di esercitare e di applicare le matrici del pensiero. Se queste matrici non consistono in certe nozioni formate, o in certe affezioni, direm così, coniate come figuravano i Cartesiani; ciò non ostante esse servono assai meglio, perchè a guisa di suggelli stabili improntano e danno forme di conio nostro a tutte le cose introdotte dal di fuori.

§ 292. Ecco la dottrina di Kant, colla quale, benchè si finga o si supponga l'esistenza di qualche cosa fuori di noi, ciò non ostante la sorgente del saper nostro viene tutta riposta in noi in una maniera essenziale. Le apparenze sperimentali indubitate non sono riguardate come effetti reali, nei quali stia tutto il vero di fatto; ma sono accolte come la creta in mano del plastico, il quale fa le statue. E siccome in questo sistema alcune idee astratte e generali si figurano di origine del tutto indipendente dall'esperienza ed anteriori a lei, e si fanno intervenire come costituenti certi caratteri stabili, e quindi essenziali delle idee sperimentali (come, per esempio, lo spazio e il tempo); così a questa filosofia fu imposto il nome di *trascendentale* (1). È però da osservarsi, che questa dottrina non è *definitiva* se non per colui che crede all'esistenza del mondo, e non per chi la nega o espressamente la pone in dubbio, come il Kant. Posto l'umano intelletto come fabbricatore spontaneo del proprio sapere, e come autore delle leggi assegnabili all'universo; posta la massima, che noi non possiamo conoscere le cose esteriori; e riguardata la loro stessa esistenza come un atto di fede gratuito, ossia senza prove; e quindi aperta la libertà a rigettare o almeno a dubitare se alle apparenze loro corrisponda la realtà; era facile il passare a negare anche un vero commercio fra l'essere pensante e gli esterni agenti; e però dal potere sapienziale innato passare al mero *idealismo*; e quindi formare dell'uomo un piccolo dio, e dell'anima sua una monade, in cui tutto incominci e si operi in virtù della propria essenza. Fichte fece questo passo, e alcuni lo seguirono. Con questa dottrina si rende lo spirito umano solitario, e indipendente autore del saper suo, come se egli solo esistesse in natura, senza abbisognare di verun esterno ajuto.

---

(1) Altro sono i movimenti della mano di un fabbricatore, ed altro le forme dei lavori fabbricati. Si possono, per esempio, contare e definire questi movimenti come quelli di una macchina; ma essi non esprimono o esibiscono la forma del lavoro fatto, come le dita che percuotono un tasto di cembalo non esprimono o rappresentano i suoni. Nella dottrina di Kant si pretende che non solamente l'*io* pensante eserciti i dati movimenti che l'ontologia trasporta agli oggetti, ma che inoltre presti alle idee sensibili certe *forme speciali* indipendenti dai sensi e predominanti nel loro concetto, alle quali fu dato il nome di *trascendentali*.

Digitized by Google

§ 293. Ma qui non finì ancora la cosa. Dapprima Senofane fra i Greci antichi, indi Spinosa un secolo e mezzo fa (1), e finalmente alcuni successori di Kant in Germania si avvisarono di annientare la reale esistenza della pluralità degli esseri, per ritenerne un solo che fosse senza limiti e senza condizioni, e che fu denominato *assoluto*, il quale avendo in sè stesso il principio e il fine di tutte le esistenze, non abbisognava di accattare il sapere da veruna potenza. Ecco il così detto *sistema dell' identità*, e *dell' idealismo trascendentale;* sistema il quale, come osservò l'Ancillon, non è che una modificazione dello spinosismo. È noto che Spinosa sostenne non esistere che una sostanza unica, che fa la figura di mondo, di uomo e di Dio. Or bene, alcuni maestri alemanni annientano l'individuo, « e si posano nel seno dell' assoluto, dal quale sortono poi mediante diversi atti liberi della loro onnipotenza, per dar nuova vita agl' individui e per generare le scienze. Se l'assoluto inghiottì tutto, ciò fu per restituire la sua preda. Hanno ridotto tutto al nulla, ed anche loro stessi in qualità d' individui, onde arricchire l'assoluto; e l'assoluto si mostra riconoscente a questo servigio col riprodur tutto. Questo sistema si è quello dell' *idealismo trascendentale* » (2).

§ 294. Si domanda che cosa sia questo assoluto, che assorbisce tutte le esistenze individuali per formarne una sola? O è un nulla, o è qualche cosa. Se è qualche cosa, egli sarà un ente reale ed una sostanza unica. L' idealismo dunque trascendentale altro non è che lo spinosismo sublimato. Ancillon qui descrive i modi di questo sistema; ma la tesi è: non esistere fuorchè una sostanza unica, la quale si pascola colle sue fantasie. L' idealismo di Fichte, ristretto agli intelletti umani, fu trasportato alla sostanza unica universale, che fa la figura di mondo, di uomo e di Dio, annientando l' universo tutto, compreso l' *io* umano. Leggansi le Opere di Schelling, di Villers, di Krug, di Bardili ec., e si troverà quest' ultima gradazione dell'ateismo elevato all' infinito.

§ 295. Disse Fontenelle, che lo spirito umano non giunge a qualche cosa di ragionevole che dopo aver esauste tutte le immaginabili sciocchezze. In niuna dottrina si verificò maggiormente cotal detto, quanto nella razionale filosofia; talchè applicare si può a lei il volgare proverbio: *nulla fatuitas sine doctore.* Tre versioni sole erano possibili intorno l'origine delle umane cognizioni, ed una sola di queste può essere

(1) Il famoso *Tractatus theologicus politicus* di quest' autore comparve la prima volta nell' anno 1670 sotto il velo dell' anonimo, e colla falsa data di Amburgo.

(2) *Saggio sopra il primo problema della filosofia* di Ancillon, stampato in calce della *Critica della ragione pura di Kant*, tomo ottavo, p. 264-265. Pavia 1822, per Bizzoni.

Digitized by Google

vera. Noi non vogliamo qui impegnarci a provare su quale cader debba la scelta (1). Osserveremo soltanto, che la più antica, la più stabile, la più universale è quella che denominammo *fisiofismo*, insegnato in sostanza da Aristotele, corretto, sviluppato e perfezionato dai moderni, e più generalmente professato in Europa. Quanto al teosofismo, esso è tramontato, ed invano sotto altro aspetto fu tentato di risuscitarlo in oggi da alcuni nemici della sana ragione. Quanto finalmente all'aseismo, esso è troppo alieno dal senso comune, indipendentemente dalla sua falsità, ed è troppo sterile di lumi pratici per trovar fortuna nel mondo.

§ 296. Conchiudasi coll' osservare, che l'argomento dell'origine del sapere umano, e del valor suo a cogliere la verità, forma in oggi l'oggetto massimo delle ricerche o almeno del desiderio dei più distinti pensatori della colta Europa. Il signor Degerando in Francia ha consacrato la sua *Storia della filosofia* precipuamente a questo argomento (2). Il signor Ancillon in Germania nel succitato opuscolo, e finalmente il signor Galluppi in Italia colle dette Lettere, si occuparono di proposito a rintracciare le sentenze dei filosofi su questo argomento. I lavori poi degli odierni Alemanni altro propriamente non sono che tentativi onde sciogliere il gran problema dell' origine dell' umano sapere e del suo valore dimostrabile. Se al poema di Milton furono consacrati dodici articoli di Addisson nello *Spettatore Inglese*, noi crediamo che l'argomento dell'origine e del valore del sapere umano possa meritarne tre almeno.

---

(1) Quando procedendo dal cognito all'incognito venga provata razionalmente e rigorosamente l'esistenza delle cose esterne come causa necessaria delle nostre apparenze interne, la scelta è fatta; ed è fatta di modo, che essenzialmente esclude il teosofismo e l'aseismo. Considerando poi la legge necessaria del reale commercio, ne segue necessariamente la nozione della sensazione quale esister può in natura. Da ciò spariscono come nebbia al sole tutte le altre teorie non conformi; e però il capo saldo, al quale viene raccomandata tutta la catena della razionale psicologia, si riduce alla suddetta dimostrazione. Ora ognuno può consultare i due opuscoli *sulla mente sana* e *sulla suprema economia dell'umano sapere*, e giudicare se questa dimostrazione esista.

(2) *Histoire comparée des sistèmes de philosophie considérée relativement aux principes des connaissances humaines, par M. Degerando.* Paris 1822.

Digitized by Google

Digitized by Google

QUESTIONI

SULLE APPARENZE FISICHE, SULL'ESTENSIONE E SULLA DURATA (SPAZIO E TEMPO)

Brano dell'Articolo di G. D. Romagnosi sull'Opera di Ermes Visconti, intitolata *Saggi filosofici.*

Estratto dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1829, Vol. LVI., pag. 184.

I.

§ 297. Colle ricerche sulla *verità* si domanda in sostanza se l'uomo possa sapere *con verità* qualche cosa. La *verità* non è che un giudizio, al quale si suol dare come norma lo stato reale delle cose. Ciò in fondo è vero, ma non serve all'uopo. Imperocchè questo *stato reale* incognito è un x che non serve praticamente a nulla. Il segnale assegnabile di questo x si è un fatto immediato di coscienza, e una relazione evidente di ragione, come si è di sopra notato. Con questi mezzi noti o notificabili, con questi mezzi posti a nostra disposizione, costituenti quello che chiamasi *criterio*, noi ravvisiamo nella mente umana la facoltà di conoscere il vero, il probabile, e di discernerli dal falso, dall'improbabile. Quella che dicesi *retta ragione* altro non è che lo stesso intelletto umano in quanto opera con criterio. Esso è una *forza regolata* al fine di ottenere la verità, o almeno i giudizii più prossimi alla verità. Vi sono dunque *doveri* a rigor di termine *intellettuali*, come vi sono *doveri morali.* Essi si congiungono in un solo nodo comune, perchè non esiste vero bene che nel reale, nè esso si può conoscere e conseguire che col solo *vero*, il quale è l'unico segnale e l'unico strumento, l'unica espressione del reale.

§ 298. Ora volendo rispondere alla domanda, *se l'uomo possa conoscere qualche verità, e fino a qual segno possa arrivare*, ci è d'uopo annotar prima quanto segue. Due specie di verità esistono, siccome è noto. Le une diconsi *di fatto*, altrimenti denominate *di osservazione;* le altre diconsi *di ragione*, ossia *di rapporto*, altrimenti dette *di riflessione.* Le prime riguardano la qualità o la procedenza degli atti e fatti naturali, in quanto essa constar può da indubbia sperienza o tradizione; le seconde riguardano i rapporti e le nozioni necessariamente derivanti

Digitized by Google

dall'esame dello stato assoluto o relativo delle cose osservate. Le prime diconsi anche *verità positive;* le seconde diconsi *verità razionali.* In questa nota divisione voi vedete indicate col dito le due fonti del vero sopra segnate. Nelle verità di fatto voi ravvisate il primo fonte dei fatti immediati di coscienza, siano essi primitivi, siano derivativi, e quindi tutti i giudizii che riguardano l'essere o il fare delle cose; nelle verità poi di riflessione, o di rapporto, voi vedete l'altro fonte conosciuto sotto il nome di *principio di identità*, ossia *di contraddizione*, che domina tutti i giudizii puramente relativi.

§ 299. Tutto l'escogitabile e tutto il dottrinale umano consta essenzialmente dei due elementi del positivo e del razionale, come ognun sa. Ma il razionale si appoggia essenzialmente sul positivo, e presuppone il positivo. Noi non possiamo dire se quella colonna sia più alta della sua vicina, se l'una e l'altra non esistono almeno presenti al nostro pensiero. Parimente non possiam dire se il fuoco produca la combustione del legno, se non ci figuriamo prima l'esistenza e del fuoco e del legno.

§ 300. Posti in ordine logico questi dati, il filosofo è obbligato prima di tutto ad esaminare in linea di fatto questi dati immediati di coscienza: dal che ne viene la grande conseguenza, che dove finisce l'osservazione (e in ciò si comprendono tutte le legittime induzioni) finisce anche la scienza. Come di fatto si potrebbero ritrovare rapporti reali allorchè non esistono o dove non si hanno presenti i fatti reali, siano essi primitivi, siano derivativi, sia in via di prima apparenza, sia in via di legittima induzione? I confini dunque del saper vero, solido e reale sono determinati dalla natura stessa della verità dell'oggetto, il quale non consiste fuorchè in un atto o fatto che indubitabilmente consti alla coscienza.

§ 301. Abbiamo detto che la prima indagine versar dee sui fatti immediati di coscienza. Qui si prescinde dalla questione, se questi sieno generati in noi indipendentemente dall'azione delle cose esterne, o se dipendano da quest'azione. Prima di tutto conviene conoscere la qualità e lo stato, sia assoluto, sia relativo, sia permanente, sia transitorio, di questi fatti d'immediata coscienza. Nell'ipotesi poi che dipendessero dall'azione di qualche cosa esistente fuori di noi, conviene sempre ritenere il gran principio, che se col pensiero ascendiamo fino al cielo, o discendiamo fino negli abissi, l'animo umano non esce mai da sè stesso, e non contempla che modi d'essere di sè stesso. Dunque anche nel commercio coll'esteriore natura egli non vedrebbe che proprie idee, e non proverebbe fuorchè proprie affezioni, occasionate dall'azione di questa natura. Dunque in ogni possibile sistema la qualità dei fatti di evidente

Digitized by Google

coscienza non soffrirebbe alterazione alcuna; le apparenze sarebbero sempre le medesime; non potrebbe mai l'anima umana pronunciare che esistano fuori di lei le idee ed affezioni sue. Dunque anche nell'ipotesi del commercio reale coll'esteriore natura, e propriamente col proprio corpo e mediante il proprio corpo, essa dovrebbe necessariamente conchiudere, che le apparenze di queste cose esterne non sono che segni reali, ossia meglio effetti derivanti dai rapporti che passano fra l'*io* umano e le cose incognite esterne. O convien figurare che l'anima nostra venga, per così dire, impastata e fusa nelle cose esterne, lo che forma uno sterminato e bestiale assurdo; o conviene considerare le proprie idee sulle cose esterne come leggi o direm meglio effetti naturali del commercio, prodotti tutti nel nostro interno, veduti nel nostro interno, conformati dalla natura del nostro interno, e tutti proprii dei rapporti essenziali fra l'*io* senziente e pensante, e l'incognita esteriore natura.

§ 302. Queste osservazioni sono di una così primitiva ed assoluta evidenza, quanto primitivo ed evidente si è il principio, che l'uomo sentendo e pensando non esce da sè medesimo. Tutto ciò da noi premetter si doveva, onde giustificare la nostra dissensione dall'egregio autore dei *Saggi filosofici*. Egli non potendo negare che i colori, gli odori, il caldo ed il freddo non appartengano ai corpi, ha preteso di eccettuarne l'*estensione* e la *solidità*. A simiglianza di Locke, che aveva eccettuato l'estensione, la figura e l'impenetrabilità, egli ha sottratto dalla sfera delle sentite apparenze la estensione e la solidità dei corpi. A dir vero, ammessa l'*estensione*, ne veniva di necessità anche la *figura* e la *impenetrabilità*. La figura; perchè altro essa non è, che la stessa estensione *circoscritta*, la quale immaginar non si può che sotto una data figura. L'impenetrabilità poi (la quale altro non è, che l'incompatibilità dell'occupazione simultanea dello stesso luogo da due corpi) formava una condizione necessaria della reale estensione; perchè altrimenti l'uno avrebbe cancellato l'altro. — Ma perchè mai l'autore ha voluto imitare il Locke? — Per non cadere in un idealismo contrario alla Fede. — Ma era forse necessario appigliarsi alla opinione di Locke per isfuggire questo scoglio? « Colui che nega (ei dice) l'estensione e la solidità, *abusa per eccesso della ragione*, e *trascorre in sentenze* le quali asseriscono dogmaticamente per vero quello che *è falsissimo*; errori da cui il volgo va esente. Questi n'è difeso dalla sua intellettuale semplicità, ben più avventurosa della curiosità intemperante ed altiera » (pag. 9 e 10).

§ 303. Ma, di grazia, questo volgo nella sua intellettuale semplicità è vero o no che reputa i colori essere estesi sulla superficie dei corpi come

Digitized by Google

l'epidermide sul corpo umano? Ciò è notorio. Ma dall'altra parte è vero o no che questi colori reputar si debbano sensazioni nostre eccitate dall'azione di questi corpi esterni? L'autore stesso ce lo dice. « Domandate (così egli) ad un contadino: *i frutti di quel bel ciriegio sono eglino bruni?* Farà stima che vogliate pigliarvi spasso di lui, o che siate scemo.... Un ideologo vi risponderebbe: i colori non essere stesi sulla superficie de' corpi come l'epidermide sul corpo umano. Vi consiglierebbe a reputarli sensazioni vostre, e non cose reali esistenti, quali vi compariscono all'occhio. *Giustissimo insegnamento* » (pag. 9). Qui pertanto l'insegnamento dell'ideologo dee prevalere alla credenza concepita dall'intellettuale semplicità del volgo. Perchè dunque non si dovrà egualmente far prevalere la sentenza dell'ideologo, che colloca nella stessa sfera dei colori anche l'estensione e la solidità? L'autore risponde che il traviato idealista sostiene essere i corpi idee che si presentano davanti allo spirito; il che è falsissimo.

§ 304. L'autore ci permetta di rispondere con distinzione. I corpi sono idee presentate allo spirito dall'azione di qualche cosa di reale esistente fuori di noi; si concede: sono mere idee, alle quali nulla corrisponde al di fuori di noi; si nega. Il traviato idealista è quegli che nega la procedenza delle idee dei corpi da una causa esteriore, e non quello che riconosce e dimostra l'esistenza di questa causa. Per converso, noi brameremmo che a fronte del principio, che l'uomo non esce da sè stesso quando concepisce i corpi, venisse dimostrato che l'estensione e la solidità non si debbono trattare colla stessa sorte dei colori, ed il perchè debbasi colla stessa legge e col medesimo principio ragionare in due guise opposte.

§ 305. Nè qui dire si potrebbe non potersi concepire i corpi senza estensione, figura e solidità. Ciò è vero; ma ne viene forse la conseguenza, che queste esistano fuori di noi? Altro è l'*essenza logica* delle cose, ed altro è l'*essenza reale* delle medesime. Per *essenza logica* noi intendiamo quel complesso di idee, per le quali si forma il concetto di una cosa in modo di non confonderla con un'altra. L'*essenza reale* poi si è quel complesso di qualità sostanziali di una cosa qualunque anche incognita, senza le quali essa non può realmente esistere in natura. La mente umana ragionar non può che sulle essenze logiche, nè trar la certezza e l'evidenza che dalla loro considerazione, per ciò stesso che concepire non può che proprie idee, e ragionar su quelle. Concedasi dunque, che l'essenza logica dei corpi importa i caratteri della estensione e della solidità; ma niuno mi potrà dimostrare giammai, che queste idee

Digitized by Google

esistano nei corpi. Si potrà dire bensì esistere una causa costante, per cui alla mia vista ed al mio tatto si eccitano queste idee; ma sarà sempre impossibile a dimostrare che queste esistano nella causa incognita esistente fuori di noi. Una conferma l'abbiamo negli stessi colori negati dall'autore ai corpi. È vero o no, che nella guisa stessa che non possiamo figurare un corpo senza estensione, non lo possiamo pur immaginare senza colori, ossia senza qualche colore? L'ultima astrazione di un corpo esteso e solido non si ricava sicuramente fuorchè dalle idee della vista e del tatto. Un suono, un odore da noi non si figurano nè solidi, nè estesi: eppure si considerano prodotti dall'azione di qualche corpo. In breve: o conviene ammettere tutte le qualità apparenti come reali *a parte rei* in natura; o conviene concedere esistere bensì fuori di noi la causa eccitante le idee di queste apparenze, ma non essere le medesime qualità intrinseche di questa causa incognita.

§ 306. Salendo qui al principio eminente di ragione, che le apparenze ideali sono un *effetto* derivato dal misterioso commercio dell'*io* senziente coll'esteriore natura, ne viene di necessità non potere le dette apparenze essere considerate come *qualità* delle cause provocanti le idee; nella stessa maniera che il suono non è qualità del martello che percuote la campana, nè della penna che pizzica la corda del cembalo. Noi abbiamo creduto di estenderci su questo punto, onde dissipare quel resto di comune illusione che ancor rimane, e rigettare nello stesso tempo le sfrenatezze di un inconsiderato idealismo.

§ 307. Ritornando all'indagine sui fatti immediati di coscienza, e volendoli assumere secondo il loro vero rigor logico, dobbiamo avvertire essere necessario questo rigore, sotto pena di decadere dall'acquisto e dal possesso della verità; cogliendoli per lo contrario nella loro vera consistenza e nel procedimento loro, siamo sicuri non solo di cogliere il vero, ma di afferrare il potente. Operando sui segni reali, noi operiamo veramente sulla natura esistente; nella stessa guisa che faremmo, se potessimo, per dir così, pigliare la natura pei capelli. Qui non occorre scetticismo alcuno; ma solamente un uso retto della ragione, quale sopra fu descritta.

II.

§ 308. Rettificate così le prime idee, svaniscono i pretesi misteri sull'*estensione* dei corpi e sulla *durata* delle cose immaginate dall'autore. Qui in altro senso siamo alle due famose idee dello spazio e del tempo. Ma prima di disputare consultiamo i fatti d'immediata esperienza e di

Digitized by Google

certa coscienza. Col solo percettibile noi nel fatto di estensione fissiamo i limiti dell'esteso; al di là, il fatto intimo della coscienza non ci lascia discoprire nulla. Col microscopio voi rendete percettibile ciò che non lo era; ma la mente non opera che sul solo percettibile presentato prima dai sensi, e dopo dalla fantasia. Il minimo di questo esteso è sempre un percettibile dello stesso genere, vale a dire un visibile od un palpabile, e nulla più. Lo stesso dir si può del massimo esteso concepito come immediato fatto di coscienza.

§ 309. Che se poi parliamo della possibilità o di diminuire o di ampliare o di dividere o suddividere, qui entra un'altra operazione, la quale consiste in un giudizio di poter ripetere l'operazione complessa. Qual'è la legittima conseguenza che ne deriva? Che avete la facoltà di ripetere ed ampliare, come avete la facoltà di numerare e paragonare. Ma ne viene forse la conseguenza, che nell'esteriore natura esista questa facoltà, ovveramente esista un'ampliazione o ripetizione, come l'avete voi figurata? Ecco il gran nodo che converrebbe sciogliere, e che forse non potrà mai essere disciolto da mente umana.

§ 310. La materia, dice l'autore, si presenta divisibile. Dite piuttosto che l'idea della materia inchiude questa divisibilità. Volendo entrare nell'oscuro ed impenetrabile abisso del mondo esteriore, noi diremo che più enti reali concorrono ad eccitare in noi l'idea della materia. Diremo che molte cose reali unite ci danno l'idea d'estensione unita. Quando separiamo queste cose reali, ognuna ci dà l'idea di estensione da sè. Qui dunque conchiuderemo che la cosa da noi divisa era un *aggregato*. Ecco la materia, la quale ci si presenta come un numero di molte sostanze che contrapponiamo al semplice, come contrapponiamo il numero all'unità. Allora diremo, che quando un aggregato si trova in grado di operare sensibilmente sopra gli organi della nostra vista e del tatto, esso eccita in noi l'idea dell'estensione.

§ 311. Ma qui ci avete forse provato che al solo aggregato competa di suscitare in noi l'idea di estensione? Pensateci bene. In buona filosofia altro dir non si può, se non che la materia reale divisibile consiste in una pluralità di sostanze incognite comprese in un solo concetto. Dire che dall'esteso essa passi all'inesteso, è un vero controsenso. Questo controsenso nasce dalla antifilosofica operazione, colla quale trasportiamo l'essenza logica all'essenza reale delle cose. Lasciate di coprirle colla stoffa tessuta nella vostra fantasia, e di qualificarle colle divise di questa stoffa; ed allora non nascerà questo controsenso, cesseranno i pretesi misteri dell'estensione materiale divisibile all'infinito.

Digitized by Google

§ 312. Ciò che abbiam detto quanto al mistero dell'*estensione* si può agevolmente applicare a quello della *durata*, ed a qualunque altro oggetto capace di più e di meno; come, per esempio, al peso di un corpo sempre commensurabile con bilance sempre più fine. Tutto il mistero consiste nell'unità continua, a cui si aggiunge il nostro giudizio di poter crescere o diminuire all'infinito. Questo giudizio, speculativamente e metafisicamente concepito, viene di fatto applicato alle cose reali esistenti fuori di noi, senza avvertire se questo modo e se questo giuoco delle nostre idee possa o no effettuarsi in natura. Un'analisi più esatta dell'idea del *tempo*, e quindi della durata, potrebbe vieppiù rendere chiara questa verità. Siccome il numero altro non è che una pluralità compresa sotto di un solo concetto, così pure il tempo si può dire essere una pluralità di istanti compresi sotto di una sola nozione.

§ 313. Il carattere precipuo dell'idea del tempo consiste nell'idea di *successione;* e questa idea si forma colla *compresenza* di un'idea stabile e di altre variabili. Così, per esempio, da una parte sento il movimento prolungato di un carro, e simultaneamente sento molti tocchi di una campana, che si succedono l'uno all'altro. Durante il romore del carro conto dieci colpi di campana; questi si associano all'idea unica del romore del carro: ed ecco che io mi formo l'idea di un periodo. Io incontro più casi simili presentatimi dall'esperienza, e quindi passo ad estrarne l'idea generale; e con questa estrazione generale nasce l'idea del *tempo* in generale. Per quella funzione poi ordinaria del mio intelletto di togliere i limiti formo l'idea di un tempo indefinito e di una durata senza fine.

§ 314. La prova di questa genesi risulta dal riflettere, che se io non avessi le tre relazioni simultanee della sensazione attuale colla passata precedente presentatami dalla memoria (donde sorge il presente ed il passato), e di queste due successive colla sensazione contemporanea; e se queste tre idee e relazioni non fossero comprese in un solo concetto, io non potrei formare l'idea di *presente*, di *passato* e di *durata*. Ma non giungerei dunque a creare l'idea individua del tempo, ed a vestirla con un concetto proprio: invece sarei passivamente affetto da un'attualità staccata di istanti sgranati ed isolati, senza poter distinguere nè *passato*, nè *presente*, nè *futuro*. Ma la fantasia presentandomi i *successivi* a guisa dei *simultanei*, tutti collegati ad un fondo comune unico e semplice compresente, ne sorge un concetto tutto proprio, e quindi un ente di ragione, nel quale ravviso la successione a guisa della frazione dell'unità; e quindi me la figuro divisibile in parti, ossia in istanti parziali. Diffatti

Digitized by Google

il *passato* ed il *futuro* realmente non coesistono col *presente*. L'istante presente soltanto esiste. Ma l'istante presente, ossia l'idea presente unica, non può somministrare mai l'idea di numero, ma quella sola di unità. L'idea di numero essenzialmente importa quella di una *pluralità compresa in un solo concetto*. In questo senso il concetto del tempo altro non è che quello di un numero trasformato; o, per meglio dire, altro non è che l'idea di numero associata a quella di successione. Anche qui io non veggo che la doppia e simultanea funzione di distinguere e di unificare della mente umana, ed una legge ideologica perpetua ed universale; legge fondamentale, legge suprema, che fu altrimenti espressa coi nomi di *analisi* e *sintesi:* l'una dell'attenzione e del discernimento; l'altra della natura, e dell'apprensione compatta provocata dalla natura.

§ 315. L'autore si concentra sull'idea dell'*istante*, dove trova un altissimo mistero; perocchè, secondo il suo modo di vedere, vi trova dentro un infinito. Ecco una illusione. L'istante non è che un misuratore della durata, come un minimo esteso è misuratore di ogni estensione. Ciò che per uno è istante, può essere divisibile (com' egli dice) in altri minuti istanti; e così via via all'infinito. Eccoci di nuovo alla prima idea di ogni cosa capace d'aumento o di decremento, alla quale imprestiamo la specolativa possibilità di crescere e di scemare all'infinito, ma che praticamente concepiamo sempre in una maniera finita e comprensibile. Come nel dividere un esteso veggiamo sempre un esteso concepito almen colla mente, ad esempio dei sensi; così nel dividere i minuti del tempo concepiamo sempre una durata sensibile di un'idea presente, ossia di un'apparizione che forma parte della coesistenza di un'altra. I misteri dei geometri sono di siffatta maniera; i misteri degli algebrici nelle serie delle frazioni, che vanno all'infinito, sono pure di simile gusto. Ma qui occorrono due considerazioni. La prima si è, se sia vero o no che l'idea di *unità* divisibile è per sè stessa indefinita, e però che le frazioni non sono che una serie di numeri accompagnati dal giudizio che formino altrettante parti di un'unità. Ciò che dicesi dell'*unità*, dicesi pure dell'*estensione* e del *tempo*. In ultima analisi a che si riduce la cosa? Essa si riduce a dire che il senso complessivo dell'intelletto può abbracciare tutte le varie apparenze, considerando tutte queste apparenze come parti di una stessa sfera intellettuale. L'*io* pensante forma l'unità nascosta, che impronta su tutti i suoi concetti la sua unità di potenza, colle sue varietà di operazioni e di affezioni, cui egli trasporta ad altre potenze fuori di sè, le quali egli veste in mille guise coi tessuti fabbricati nel proprio grembo. Qual mistero, di grazia, si racchiude qui, altro che un

Digitized by Google

fatto di natura veduto dentro di noi, e trasportato dal giudizio fuori di noi? La seconda considerazione poi si è, che se le versioni proprie dell'*io* senziente non si debbono far valere come una stoffa per vestire l'esteriore incognita natura, e indi giudicare della realità; noi filosoficamente non possiamo far valere l'estensione e la durata come qualità o modi d'essere proprii ed intrinseci delle cose reali esistenti fuori di noi, ma riguardarle solamente come modi d'essere e come fatture della nostra mente, *provocate* dall'azione di queste esterne cose aventi commercio con noi. Non esistono certamente *a priori*, nè possono esistere, come dimostra la loro genesi. Questa esistenza *a priori* dovrebbesi provare come qualunque altro fatto. Questa prova dovrebbe risultare, almeno indirettamente, provando l'*impossibilità* di una genesi sperimentale; lo che non si prova. *Acquisite* sono dunque le idee del tempo e dello spazio; e talmente acquisite, che se ne può persino dimostrare il come nascano. Che cosa dunque sarà la durata? che cosa l'istante? La presenza di un'idea riferita all'apparizione successiva di altre idee forma l'idea di durata. L'istante è l'unità misuratrice della durata, come il digito è il misuratore dello spazio. Quando la successione è troppo rapida, essa assomiglia alla permanenza; quando manca la *variata* apparenza delle idee che sorgono e tramontano a fronte di un'altra che sta ferma, non si ravvisa successione.

Bastino questi cenni per iscusarci se non ci sembra di dovere in ogni parte aderire ai principii ideologici dell'autore di questi *Saggi*. Noi ci asteniamo dal seguire le mistiche digressioni dell'autore: passeremo in più opportuna occasione a parlare degli altri argomenti puramente filosofici, che possono servire di profitto ai nostri lettori.

Digitized by Google

Digitized by Google

LIBERTÀ MORALE

CREAZIONE

Brano dell'Articolo di G. D. Romagnosi sull'Opera dell'Ab. Giuseppe Grones, intitolata *Saggio di Filosofia teoretica.*

Estratto dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1830, Vol. LVII. pag. 338.

I.

§ 316. La quistione della libertà interiore dell'uomo, ossia del libero arbitrio, fu trattata fin qui in modo di precipitare o in un tremendo *fatalismo*, o in una cieca *casualità*, forse peggiore dello stesso fatalismo. L'opinione del fatalismo fu fabbricata fino ab antiquo, essendosi con grossolana analogia figurata l'anima umana a guisa di corpo materiale, il quale segua ciecamente le esterne impulsioni, e quindi come intieramente soggetta alle leggi meccaniche stabilite dal grande Reggitore dell'universo. Quindi avvenne, che coll'imputarsi a tale specie di corpo le azioni umane, e col considerar Dio come antiveggente e predestinante, fu reso egli medesimo autore di tutte le opere umane al pari del moto degli esseri materiali, e però ogni uomo fu assoggettato ad un indeclinabile destino. L'orrore giustamente svegliato da questa dottrina ha spinto altri pensatori a gettarsi nell'estremo opposto, ed a figurare l'animo umano come un ente che si move da sè stesso, come un ente che nel seguire le ordinate o le disordinate affezioni opera in modo che tuttavia potrebbe in concreto operare diversamente. Fu perciò immaginata una *libertà* così detta *d'indifferenza*, per cui nelle singole azioni la volontà si determina da sè stessa, senz'altro principio che quello della propria potenza. *Casuale* quindi riesce la serie delle umane azioni, perocchè non viene realmente indicata veruna causa assegnabile dei voleri umani. La potenza a far tutto si risolve nella potenza a far nulla; perchè conviene, pel principio stesso di contraddizione, dire il perchè colla potenza generica si effettui la tale più che la tale altra volizione. Posta l'indifferenza nel principio del volere, ne segue che veramente assegnare non si può filosoficamente veruna base di morale sicurezza, fondata sull'azione, non

Digitized by Google

diciamo necessaria, ma *moralmente certa* dei motivi. Da ciò deriverebbe, che riguardare si dovesse come accidentale la fede dei testimonii, come arrischiata la sanzione delle leggi divine ed umane, come imprudente la fiducia morale, e come versatile ed illusoria ogni disciplina.

§ 317. Ma fra questi due estremi non esiste forse un mezzo ragionevole? Quando si voglia procedere con ponderazione, e non sentenziare con grossolane analogie, questo partito di mezzo si trova certamente. Esso consiste nel qualificare due stadii dell'umana ragione, pei quali noi distinguiamo l'uomo *agente morale* dall'uomo *non ancor morale.* Finchè la mente nostra non sia sottratta fino ad un dato segno dal corso fortuito delle circostanze esterne; finchè ella non si abbia mediante la parola procacciato un patrimonio intellettuale indipendente; finchè in somma non sappia ragionare in una maniera, per così dire, signorile, tutta propria dell'uomo, è inutile il parlare di *morale libertà.* L'uomo prima della ragionevolezza non potendo anticipatamente conoscere le conseguenze dell'operar suo, e la sua mente essendo incapace di fornirgli i motivi di una ragione illuminata, si trova nella stessa sfera dei bruti; e può bensì operare *con ispontaneità*, ma non mai *con morale libertà.* Ma dopo ch'egli usar può di una ragione illuminata, e superiore al corso fortuito delle esterne sensazioni, la sua volontà giunge a signoreggiare al pari della sua intelligenza, talchè può essere reso imputabile del suo operare.

§ 318. Noi ben ci accorgiamo che taluno insistere potrebbe chiedendo, se anche colla volontà illuminata l'uomo segua i motivi prevalenti operanti in lui. Non abbiamo difficoltà a crederlo. — Dunque non è libero, ci si soggiungerà. — Voi parlate a controsenso, noi risponderemo. Definitemi che cosa sia libertà, e libertà morale, e poi conchiudete a modo vostro, se pur vi è possibile il farlo. Nel senso più generale la libertà altro non è che l'esenzione d'ogni ostacolo nell'esercizio di una forza. Libero, volgarmente dicesi, è colui che fa quel che vuole; e però la libertà psicologica non altro sarà, che l'esenzione da ostacoli nell'esercizio dei nostri voleri. — Ma voi spingere vorreste la cosa al *principio* stesso delle volizioni, e trovarvi libertà? — Qui rispondiamo, che non ci dovete più parlare di *libertà*, ma bensì d'*indipendenza.* Spinta la cosa a questo punto, voi mi provocate ad un abisso tenebroso, sul quale nè voi nè io possiamo ragionare. Conoscendo me stesso dai *soli effetti*, riesce assolutamente impossibile ragionare sulle cause occulte; e quindi limitare mi debbo al giudizio comune sulle leggi degli umani voleri, senza cercare di più. Qui cessa la scienza, e sottentra la comune credenza.

Digitized by Google

§ 319. Premessi questi schiarimenti, ognuno giudicare potrà il seguente passo del signor Grones alla pag. 134. « Chi non considera nell'uomo che i soli motivi determinanti la volontà, lo spoglia del pregio forse di tutti gli altri più preclaro ed eccellente non accordandogli il *principio d'azione*, del quale la sua anima è posseditrice; mercecchè tutte le altre forze, chiamate dai fisici *forze motrici*, non sono, siccome abbiamo spesse volte osservato, propriamente forze, ma soltanto impulsi dipendenti da alcune leggi invariabili della materia. *Sentit anima se moveri* (scrive da gran filosofo Tullio), *quod dum sentit, illud una sentit, se vi sua non aliena moveri.* » Quindi soggiunge più sotto: « Che poi attribuire si possa e propriamente si deggia all'anima la facoltà di determinarsi *in onta ai motivi*, egli è dimostrato posciachè si sia dimostrato essere l'anima umana essenzialmente attiva » (pag. 138). Più cose si debbono osservare su di questo paragrafo. Affinchè si verifichi la libertà, l'autore pretende che debbasi all'anima umana accordare il principio di azione. Qui tantosto osserviamo uno scambio di concetti ed una deviazione dai termini della quistione. Il principio di azione voluto dall'autore non costituisce la *libertà*, ma bensì l'*indipendenza*, come sopra fu osservato. Oltre ciò, se l'autore fa intervenire i motivi determinanti la volontà, come li concilia egli col suo principio di azione? O questo principio cede ai motivi, o no: se cede, egli non è più principio delle volizioni, ma esse si devono ripetere come effetti dell'azione dei motivi medesimi; o questo principio non cede ai motivi, ed allora essi non si possono nè si debbono qualificare come motivi, o nel loro senso logico, ma riguardare si debbono come impulsi impotenti e realmente nulli. L'autore riguarda i motivi come invitanti, e non determinanti. « L'anima si determina, dice egli, da sè medesima a rendere efficaci i motivi o coll'applicarvi la sua attenzione più intensamente, ovvero coll'essersi abituata a non far loro resistenza » (pag. 132). Ma, di grazia, donde nasce l'applicazione dell'attenzione piuttosto su di un oggetto che su di un altro? donde sono determinate le abitudini? Finalmente nella bilancia dei motivi da che deriva la prevalenza? forse dall'interna suscettibilità della sostanza dell'anima? Chi affermasse questa proposizione cadrebbe in un circolo vizioso e contraddittorio. Dunque la prevalenza deriva da una estrinseca influenza operante sull'anima.

§ 320. Passando alle forze fisiche, e lasciando la disputa se si debbano riguardare come meri impulsi, spogliando le sostanze corporee di ogni energia propria, accordiamo di buona voglia che nell'anima umana esista un'intima e sostanziale energia capace di eseguire tutte le funzioni

Digitized by Google

attribuitele dalla nostra coscienza. Ma posta tale sostanziale energia, ne segue forse la libertà d'indifferenza, o diremo meglio l'indipendenza delle sue deliberazioni? Ecco ciò che provar si dovrebbe, e che non si potrà provare giammai. Noi vogliamo accordare che le volizioni ravvisar si debbano sotto una forma diversa dagl'impulsi meccanici: con ciò altro non si dice, fuorchè non doversi pensare che l'anima operi come la materia bruta e inerte. Ma ciò è fuori del campo della quistione. La soggezione dei voleri umani ai motivi è una credenza fondamentale pari a quella di essere noi autori dei nostri liberi movimenti. Cercare come ciò avvenga, egli è affrontare un mistero cui non ci è dato di spiegare. Noi sappiamo solamente, che in qualunque ipotesi le speranze ed i timori, i godimenti e le pene spingono gli uomini con certe leggi costanti: e però i legislatori si valgono di questi motori; ed i filosofi ragionano su di essi per ispiegare i fenomeni intellettuali e morali che formano il tessuto della vita umana.

§ 321. Sostenere che l'anima abbia la facoltà di determinarsi *in onta dei motivi*, presi nel senso il più assoluto, è lo stesso che dire che gli uomini abbiano la facoltà di mentire gratuitamente, di sottrarsi da tutte le sanzioni minaccianti, e di deludere ogni sicurezza. Più ancora: è lo stesso che far nascere un *effetto* senza il suo *perchè*, ed è un controvertere il principio stesso di contraddizione. È vero che tuttodì udiamo dire: *Io pratico il tal atto, io dico la tal cosa; ma sono padrone, se mi piace, di non farlo e di non dirla.* Ma tutto questo altro non significa, fuorchè un giudizio ipotetico e speculativo, col quale si afferma una facoltà generale, ed in senso diviso di agire o di parlare diversamente; ma non esprime nè punto nè poco il concetto di una morale indipendenza dall'azione dei motivi e delle idee loro. *Io* (dice il volgo) *opero così, perchè così mi piace.* Basta questo modo di esprimersi per mostrare che il poter fare diversamente si esprime in senso diviso ed ipotetico, e non in senso unito e pratico. Questi modi d'esternare la comune coscienza si risolvono nel dire, che in particolare coi tali motivi si agisce così; e volendo diversamente, ossia prevalendo altri motivi, si agirebbe diversamente. Nella lotta stessa dei motivi, e prima di deliberare, l'uomo ragionante sente le diverse attrazioni o i diversi impulsi, e quindi *contro certi motivi* si determina in forza di altri motivi; ma allorchè si risolve a volere un dato partito, è assurdo immaginare una facoltà indeterminata contraddittoria, la quale in concreto renda inefficace il motivo della decisione. La contingenza e la varia successione degli umani voleri esige un *perchè* di ogni volere, sotto pena della più

Digitized by Google

sterminata contraddizione razionale. Questi *perchè* speciali non si possono ritrovare in una nuda potenza suscettiva in astratto di tutti questi atti, e ciò in forza della stessa sua suscettibilità. Dunque questi *perchè* determinanti convien dedurli da un'azione esteriore. La fonte di questi *perchè* sta appunto nelle idee degli oggetti voluti; donde nacque l'aforismo: *nil volitum quin praecognitum.*

§ 322. Col porre la facoltà attiva senza soggezione ai motivi, che cosa si fa? Si converte un essere di modi variabili, com'è l'animo nostro, in un essere esistente per sè; e se ne forma un Dio, che riconosce da sè solo il principio delle sue deliberazioni. « Quando dicesi che l'anima umana (così l'autore) è un ente essenzialmente attivo, intendere si deve che trovisi in lei il potere di *determinarsi* da sè stessa ad agire » (p. 138). Se l'autore intende di prestare all'anima un volere indipendente, egli (se vuole essere conseguente) deve attribuirle anche la facoltà di darsi da sè stessa le idee sulle quali delibera; altrimenti egli crea una volontà senza oggetti, e quindi fabbrica e distrugge nello stesso punto. È impossibile il togliere la connessione tra le funzioni intellettuali e le volontarie. O conviene subordinarle entrambe all'azione del sistema del mondo, o conviene sottrarle amendue. Quando adunque nella figurata ipotesi volesse essere coerente, dovrebbe il signor Grones appigliarsi al sistema schietto di Fichte, che stabilì l'*idealismo puro individuale;* donde poi nacque l'*idealismo trascendentale* di Schelling, di Veiller (1), di Krug ec., il quale in sostanza si risolve in uno spinosismo sublimato (2).

§ 323. Noi non crediamo che il solido giudizio del signor Professore vorrà gettarsi nell'abisso dell'idealismo; ma meglio ameremmo di pensare che la libertà intesa da lui sia in sostanza quella da noi di sopra disegnata col nome di *moralità* propria dello stato di sviluppata ragionevolezza. A quest'avviso noi siamo condotti sì dal considerare che l'autore si astenne dall'asserire la *libertà* così detta *d'indifferenza*, colla quale si stabilisce un *aseismo* morale solo conveniente all'*idealismo puro*, e sì dal ponderare il seguente passo: « L'agire talvolta dell'anima coerentemente ai motivi determinanti la sua volontà non deriva da una necessaria prepotenza degli stessi, ma sì bene dall'*anima* stessa che si è determinata a secondarli. Per intendere meglio ciò conviene distinguere *motivo* da *principio di agire.* Il primo compete indistintamente tanto agli esseri semplicemente animati, quanto agli esseri intelligenti; ma il

(1) Parmi che le dottrine di Veiller o Weiller non abbiano che fare con quelle di Fichte. (DG) — (2) Vedi sopra § 293 e 294.

Digitized by Google

secondo in questi ultimi soltanto si trova. Donde segue, essere differente la *spontaneità* dalla *libertà:* quella ha luogo in tutti gli esseri semplicemente animati; questa in quei soli che sono di ragione forniti » (p. 133). L'essere fornito di *ragione* non si verifica solamente coll'essere capace a divenir ragionevole, ma bensì col possedere effettivamente l'uso della ragione. Noi non crediamo che al bambino applicar si possa la libertà intesa dall'autore, perchè niuno si sognò mai di giudicarlo imputabile nè di merito, nè di demerito. Come sarebbe falso attribuire al bambino l'attitudine a scacciare le tentazioni, così egli è falso attribuire ad esso libero arbitrio. Prima dunque dell'uso della ragione potremo bensì nel bambino riconoscere l'uso della *spontaneità*, ma non quello della *morale libertà*. L'uso dunque di questa libertà è acquisito come l'uso della ragione, e mediante l'uso della ragione. Dunque esso non è un principio primitivo sostanziale, innato dell'essere senziente, come figurate vengono la mobilità o l'attrazione molecolare dei corpi; ma un modo di essere annesso all'umano sviluppamento sì intellettuale, che morale.

§ 324. Quando il pensiero del signor Professore debba accogliersi in questo senso, non troveremmo gran che a ridire; e però le nostre obbiezioni colpiscono solamente coloro che pretendono far agire l'uomo o come un Dio, o come una pianta, o come un bruto. Ma posta questa interpretazione, conveniva ben qualificare e distinguere i motivi degli umani voleri, e non sottoporli tutti alla stessa sentenza. Altro è un *impulso esterno* comunque accompagnato da piacere o da dolore; ed altro è un *motivo di volere*, nel quale interviene l'azione tutta dell'uomo ragionevole. Altro sono i motivi di *prima azione*, ed altro i motivi *razionali*. Tutti possono assumere il nome di *motivi;* ma gli uni operano in un modo assai diverso dagli altri, come a tutti è noto. Ora da questa diversità deriva appunto la differenza fra la *spontaneità* e la *libertà*, nel senso sopra spiegato. Allora vedesi come io dotato di ragione sia libero autore degli atti miei, come libero espositore de'miei pensieri; allora veggo come io sia imputabile delle mie azioni, e come le leggi divine ed umane, e la fede storica e la sicurezza morale riposino sulla stessa base, e concordino col senso comune. L'importanza e l'uso pratico dell'argomento della libertà morale, ossia del libero arbitrio negli affari civili e di coscienza, a fronte della confusione delle idee e delle dispute delle scuole, scuseranno, lo speriamo, questa fondamentale nostra discussione, la quale dovrebbe ben oltre progredire, onde da una parte non iscusare la licenza, e dall'altra non canonizzare precetti impossibili.

Digitized by Google

II.

§ 325. *Quesiti sul mondo.* « Per *mondo* s' intende (dice l' autore) l'universalità delle cose create, ossia l'aggregato di tutti i creati esseri animati e inanimati che esistono; e perciò il mondo può distinguersi in *sensibile* e *spirituale*, secondo che ci poniamo a contemplare or l'una, or l'altra specie degli esseri che lo costituiscono. Ora che cosa intenderemo noi per *cosmologia?* Null'altro, fuorchè quello che suona la greca sua etimologia; vale a dire, un discorso filosofico del mondo o dell'universo in generale. Lo chiamiamo *discorso filosofico in generale*, perchè lungi dal trattare peculiarmente delle varie parti ond'è l'universo composto, noi, giovandoci dei lumi offertici dal chimico, dal fisico, dal naturalista, dal zoologo ec., intendiamo solo di meditarle congiunte, riferendole ad un Creatore, ad un fine; ed esaminandone generalmente la natura e le leggi, in forza delle quali esse costituiscono un tutto regolare, ordinato ed armonico » (pag. 167).

§ 326. Anche in questo *Saggio* l'autore non espone un trattato di cosmologia, ma, dopo alcune considerazioni più di fisica che di metafisica, egli stesso propone le quattro seguenti quistioni; cioè:

I. Se realmente il mondo esista (dal § LIV. al LVIII., pag. 188-200).

II. Quale siane l'origine (dal § LVIII. al LXV., pag. 200-218).

III. Quali e di qual' indole siano le sue leggi (dal § LXV. al LXXVII., pag. 219-259).

IV. Finalmente se sia perfetto nel suo genere, vale a dire relativamente allo scopo che si prefisse Dio nel crearlo (dal § LXXVII. all' LXXXI., pag. 259-268).

§ 327. Nel discorrere di questi argomenti l'autore parla anche del peccato originale, dei miracoli, dell'epoca della creazione, di 4004 anni prima dell'êra cristiana, come più conforme ai libri di Mosè (cui dice i più antichi della terra), e di altri argomenti analoghi. Occupandosi in primo luogo della quistione se realmente il mondo esista, egli propriamente disputa contro i puri idealisti dell'esistenza così detta dei corpi; prescindendo dal provare se fra le diverse combinazioni escogitabili, quella che si presenta come fenomeno agli occhi degli uomini collocati sul globo terracqueo si debba riputare esistente tal quale si vede, o se pure, a guisa delle figure del caleidoscopio, corrisponda in natura ad altra composizione. Venendo all'origine del mondo, l'autore crede che la creazione dal nulla possa essere razionalmente dimostrata. Ma qui non dovremmo forse temere che la ragione umana voglia usurpare l'ufficio ri-

Digitized by Google

servato alla sola divina autorità? Qui non sarebbe forse meglio rispondere, che la creazione della materia dal nulla è un enigma insolubile dalla filosofia? L'autore ha fatto prova del suo bello e valente ingegno su questo argomento; ma la riuscita ha forse corrisposto alle sue mire? Veggiamolo. « Per indagare se sia mai possibile (dice l'autore, pag. 204) che i corpi abbiano sempre esistito, è necessario investigare se gli *attributi della materia* siano tali da non aver avuto bisogno di un principio predeterminante. » Prima di procedere oltre conviene intendersi nei termini. Sotto il nome di *determinazione dei corpi* intende forse l'autore di comprender tanto l'esistenza degli *elementi*, quanto la composizione loro? ovveramente, supposti gli elementi, vuol restringere il suo discorso alla loro fattura? Più ancora: che cosa intende egli di esprimere sotto il nome di *attributi della materia?* Intende forse di parlare dei componenti l'essenza logica della materia, ed assumerli come segni reali e necessarii presentati alla mente umana; o pretende di assumere questi segni come esistenti *a parte rei?* Nel primo caso non avremmo difficoltà d'intendere ciò che ci può dire; nel secondo caso poi confessiamo ch'egli ci parlerebbe di una cosa assurda, od almeno impossibile a logicamente dimostrarsi.

§ 328. Egli dice che si conoscono molti attributi della materia. Qui egli parla degli *essenziali* e *generali*, come dichiarò egli stesso. Noi, per lo contrario, sosteniamo non potersi da noi concepire o provare altro carattere ultimo logico essenziale della materia, che quello di una *pluralità* di sostanze comprese sotto forme individue. A queste sostanze si può attribuire senza assurdo logico una potenza, cioè una facoltà di agire, ossia di produrre o di subire dati modi d'essere, che denominiamo *effetti;* ma tutta la nostra scienza non può andare più oltre. Posto ciò, l'autore passa ad osservare che l'*estensione* e la *mobilità* sono caratteri perpetui, sotto i quali i corpi vengono presentati alla nostra mente. Per evitare ogni scambio, e parlare logicamente, diremo che la mente nostra non può prescindere dal figurare i corpi come estesi e mobili. Ma chiederemo: se fingessimo un uomo privo di tatto e di vista, ma dotato di udito e di odorato, avrebbe egli forse idea dell'estensione e della mobilità? Quanto poi ai dotati di tatto e di vista, altro è il dire ch'essi percepiscono sempre i corpi estesi e mobili; ed altro è il dire che l'estensione e la mobilità realmente esistano, e costituiscano altrettanti attributi sostanziali della materia, e della materia elementare. Le monadi leibnitziane, gli elementi semplici immaginati da molti filosofi vengono considerati come inestesi. La mobilità poi pensata come potenza non inchiude il concetto di veruna determinata azione. Dunque argomentare non si può

Digitized by Google

dal loro concetto necessità alcuna esterna della loro sostanziale esistenza, quand'anche esistessero veramente quali vengono da noi concepiti. Ciò che logicamente provare si può egli è, che queste qualità sono modi veduti da noi e in noi, in forza dell'azione reale delle cose esterne; ma fu e sarà sempre impossibile a provarsi che tali modi realmente esistano nelle cose reali esterne. Noi siamo quelli che formiamo l'essenza *nominale* della materia; ma l'essenza reale è nascosta e impossibile a conoscersi. Su di ciò giova il riferirci alle pag. 186-190 del tomo LVI. della *Biblioteca Italiana* (§ 297 e seg. di questi Opuscoli).

§ 329. In forza di queste premesse il sig. Grones prosegue dicendo: « L'estensione varia secondo che variano le figure, e la mobilità si modifica secondo l'intensità e la direzione degli impulsi. Adunque le due principali qualità dei corpi, e per conseguenza tutte le altre essenziali, sono di lor natura variabili. Ma ciò che è di sua natura variabile ha avuto bisogno di una causa predeterminante; altrimenti non vi sarebbe alcuna ragione sufficiente perchè esso fosse così, anzichè in un modo diverso. Adunque le qualità essenziali della materia, e conseguentemente i corpi nei quali elleno sono essenzialmente inerenti, hanno avuto bisogno d'una *causa determinante* la loro esistenza. Questa causa poi non potendo essere interiore, perchè altrimenti si ammetterebbe nella materia un principio d'azione, lo che abbiamo dimostrato ripugnare assolutamente, dev'essere esteriore, e preesistere alla materia medesima. Adunque i corpi deggiono avere cominciato in un determinato tempo ad esistere; ma l'unione di tutti gli esseri è una nozione di aggregazione, e perciò non può avere una condizione d'esistenza diversa da quella degli esseri medesimi. Adunque si conchiuda, che il mondo intiero è tale, la cui esistenza ebbe incominciamento. In tal guisa non solo si distrugge l'opinione di coloro che ammettono eterno il mondo, ma eziandio l'altra di quelli che sostengono che la creazione del mondo fu dall'eternità sia per lo meno possibile. Diffatti non è possibile ciò che è contraddittorio in sè stesso; altronde è cosa chiarissima, che l'essere creato senza principio implica la più manifesta contraddizione » (pag. 205 e 206).

§ 330. Ci si permetta prima di tutto d'osservare, che in questo squarcio si prendono a fascio tanto gli *elementi*, quanto i *composti*. Ora se da una parte si può accordare che la successiva forma sia contingente, ed abbia principio e fine, e sia estrinsecamente determinata; dall'altra parte non viene dimostrato che l'elementare sostanza soggiaccia a questa contingenza. Io distinguo (qui dir potrebbe l'autore) il composto dai componenti. *Ciascun ente dell'immaginata serie ha bisogno di una causa*

Digitized by Google

determinante la sua esistenza (pag. 207). Questa proposizione viene da me dimostrata allegando l'*estensione* e la *mobilità* come essenziali; ed ecco come io ragiono. L'esistenza reale verificar non si può se non ponendo in essere gli attributi essenziali della cosa. Un quadrato non può esistere senza formare effettivamente quattro lati e quattro angoli tutti eguali. Dunque gli elementi materiali non possono esistere senza estensione e mobilità. Ma fra tutte le possibili estensioni se ne dee verificare alcuna, rimanendo escluse tutte le altre. Dunque deve esistere una causa di questa preferenza. È assurdo cercar questa causa di preferenza nell'essere esistente, per ciò stesso ch'egli è suscettivo di tutte. Dunque questa causa sta fuori di lui.

§ 331. L'argomento (così noi rispondiamo) sarebbe stringente, se invece di cadere sur un fantasma di lanterna magica, cadesse sull'oggetto reale a cui viene riportato. Più ancora: esso reggerebbe, se fosse indubitato che gli elementi dei corpi fossero realmente estesi; lo che dai filosofi citati dallo stesso sig. Grones non è accordato. L'estensione è un'idea suscitata nella nostra mente, e da noi imprestata alla materia. La sostanza poi reale è un x incognito, del quale non possiamo figurare carattere alcuno; e però l'argomento va in fumo. L'autore parla qui di principio d'azione mancante alla materia; ma tale questione qui è fuori di luogo. Prima di parlare dell'azione conviene parlare dell'esistenza della cosa, e vedere se possa esistere per sè, od abbisogni di altri per esistere in realtà.

§ 332. Ma prescindendo dalla norma fondamentale, per la quale si valutano gli umani concetti, e valendoci invece delle idee comuni, giugneremo a convincerci che la prova della creazione degli elementi della materia prima dal nulla è un enigma impossibile a dimostrarsi razionalmente. E qui siaci permesso ricordare un'obbiezione, colla sua risposta, su questo argomento. Noi lasceremmo dormire in pace e l'una e l'altra, se in questi tempi alcuni ingegni intemperanti si fossero astenuti dal ridestare dispute incompetenti all'umana ragione.

§ 333. *Obbiezione.* Un mondo esiste e si conserva. Dunque esso ha la virtù (sia propria, sia ricevuta, per così dire, in prestito) della sua esistenza e della sua conservazione. Il mondo, per quanto ci è noto, consta di creature. Dunque queste creature hanno la virtù, sia propria, sia prestata, della loro esistenza, della loro conservazione e della loro riproduzione. Il temperamento personale di ogni creatura, per cui è costituita come tale creatura, non è che *un modo di essere* de' suoi componenti. In questi componenti sta propriamente la realità. Distrutta la costituzione

Digitized by Google

personale della creatura, non si distrugge la realità degli elementi, ma solamente la data composizione loro (1). Dunque la contingenza visibile delle creature non involge nel suo concetto la contingenza dei componenti, ossia la contingenza della realità degli elementi. Dunque dalla distruzione del composto logicamente non si deduce quella dei componenti, ai quali fu dato il nome di *materia prima*. Dunque la visibile distruzione non induce la necessità di ricorrere all'annientamento, e quindi ad una continua creazione della materia prima componente il mondo. Dunque dal fatto stesso positivo non è possibile il discernere se la virtù del mondo di esistere e di conservarsi sia propria o prestata.

§ 334. Consultiamo ora la ragione ontologica. Il mondo esiste: dunque ha in sè le condizioni tutte che danno essere alla sua realità effettiva; dunque per questa medesima ragione esso esclude le condizioni del suo annientamento. Non consta che la materia prima perisca giammai: dunque per ciò stesso non consta ch'essa sia continuamente creata. La frase medesima di *continua creazione* è un assurdo logico, perchè suppone che la stessa cosa esista e non esista nello stesso tempo. Se diffatti, dopo ch'ebbe l'essere nel primo atto dura per sè stessa, non solo è superflua una serie continua di creazioni, ma è assurda, perchè si dovrebbe supporre una serie infinita di annientamenti. La creazione consiste nel trarre dal nulla: se continuamente si deve trarre dal nulla, dunque continuamente non si fa nulla. Viceversa: quando una cosa esiste, essa non abbisogna più di altra creazione, ma solo di rimanere nel suo essere. Ora procedendo dal cognito all'incognito, troviamo bensì come cognita la esistenza, ma non mai ci si fa noto l'annientamento. Dunque dal fatto stesso dell'esistenza siamo autorizzati a dedurre ragionevolmente la continuata esistenza degli elementi della materia.

§ 335. Voi mi direte che la materia è inerte; che in lei non si trova la ragione della vita del creato. Esister dunque deve una causa esterna della sua vita e delle sue vicende di conservazione, di distruzione e di riproduzione. Ma io rispondo osservando, che a rigor logico si prova bensì la esistenza di una causa ordinatrice, di un essere che appellare si può il grande architetto dell'universo; ma da ciò non risulta la necessaria dimostrazione della creazione degli elementi del mondo dal nulla. Perchè tu ammetti l'architetto, ne viene forse ch'esso tragga dal nulla i materiali della sua fabbrica? L'unica illazione legittima, che trarre ne puoi,

(1) Veggasi l'Autore al § XIX. pag. 81 alla 84, il quale coll'autorità dei più celebri filosofi antichi e moderni ammette questa proposizione.

Digitized by Google

consiste nel dire ch'egli fu l'ordinatore, ma non il creatore dei materiali. Tu dici che la materia è inerte. Prima di tutto, molto dir si potrebbe su questa idea d'*inerzia;* poi converrebbe vedere che cosa sia in sè stessa: perocchè quella che tu dici *inerzia* non è che fenomeno, il quale può ammettere l'esistenza di una data energia costante. Perchè tu vedi una palla elastica che mantiene una data espansione, dirai tu mancare in lei qualunque forza? Ma fingiamo anche la mancanza di forza: puoi tu negarle la realità sua sostanziale? Ora qui sta il punto della questione. Qui si tratta di vedere come dal supposto della energia mancante dedur si possa la necessità della creazione dell'essere dal nulla.

§ 336. Soggiungo poi, che temerario è l'asserire non esistere negli elementi del mondo un'intima e propria energia sostanziale. Tu confessi di non conoscere e di non poter conoscere l'essenza dei corpi: come dunque puoi asserire mancar essi di qualunque energia propria? I fisici sanno non potersi dare azione senza reazione: dunque anche nell'agire passivo si suppone una forza. Finalmente come tu ammetti nella monade umana un'energia senziente, così nulla ripugna che nelle monadi materiali ammettere si possa un'energia chimica. Dunque la mancanza di forza da te soggiunta non è dimostrata.

§ 337. *Risposta.* A dirlo in poche parole, l'argomentazione tutta consiste nel porre il fatto innegabile dell'esistenza, e nell'escludere la possibilità passata e futura della non esistenza degli elementi del mondo. Onde giungere a questa conclusione si giuoca sulle condizioni dell'essere, le quali costituiscono la ragione stessa dell'esistenza. Ma chi vi autorizza a ragionare sulla causa dell'esistenza come sulla causa di un fenomeno che suppone di già la realità? Voi non conoscete e non potete conoscere l'intima realità delle cose, e ne volete ragionare come della pioggia e del vento. Quando la mente umana ha dettò che le cose esistono, non può sapere più oltre.

§ 338. La parola *essere* è l'espressione generale ed astratta dell'*io sono* o *esisto.* Questo è un giudizio primo e indefinibile di coscienza, il quale non ammette nè analisi, nè raziocinii. Quando io affermo che qualche cosa esiste fuori di me, io non fo che trasportare l'idea della mia esistenza, come trasporto l'idea del mio piacere e del mio dolore ad altri oggetti a me somiglianti. — Ora se, ripiegandomi su di me stesso, io posso bensì dire *io esisto*, ma dire non posso il perchè esista; ne segue necessariamente, che parlando di cose che stanno fuori di me potrò bensì dire che esistono, ma non potrò dire perchè siano reali ed esistenti. L'idea trasportata non è che la stessa idea mia originale attribuita ad

Digitized by Google

altri. Se essa è cieca nella sua origine e nella sua essenza, come volete che divenga illuminata nel suo trasporto? Domandare dunque il perchè la materia prima esista, egli è lo stesso che proporre una questione filosoficamente insolubile. L'intelletto dee contentarsi del fatto positivo dell'esistenza, nè cercare più oltre, perchè più oltre manca qualunque lume. Chiunque procede oltre, o per un verso o per l'altro è un illuso che non sa quel che si dica. Io dunque professo altamente una insuperabile ignoranza filosofica sovra il perchè dell'esistenza della materia prima, e respingo tanto il platonismo di Leibnitz, quanto il panteismo di Spinosa.

§ 339. La questione dell'origine del mondo si può dunque riguardare da ogni savio uomo come *insolubile* dalla ragione umana: essa è assolutamente riservata ad una rivelazione soprannaturale. Le dispute dunque scolastiche su di questi ed altri simili misteri non possono che nuocere allo scopo pel quale vengono istituite. Voler uscire dal recinto dell'autorità per combattere colle armi di una ragione impotente, è un'imprudenza alla quale non vien posto rimedio colle invettive e cogli odiosi nomi usati contro di coloro che si mostrano renitenti o dubbiosi a credere agli argomenti scolastici.

§ 340. Bastino queste osservazioni sul libro del sig. Grones. Noi tralasciamo di riferire le tesi poste sul terzo argomento, cioè su Dio, sì perchè il lavoro di lui non è che una personificazione della Causa prima, fatta giusta il solito; sì perchè egli associò argomenti di mosaica rivelazione intieramente positivi, i quali per lo meno riescono estranei alla ragione filosofica naturale, nè si devono far entrare in uno scritto filosofico, giusta la massima spiegata da lui alla pag. 82; e sì perchè finalmente l'argomento forse il più importante, qual è quello dell'economia divina sulla vita futura, non è trattato di proposito ove parlasi della Provvidenza. Vero è che l'autore disputò prima dell'immortalità dell'anima; ma non disse ciò che doveva dell'economia dei premii e delle pene, e perciò sembra che occupare se ne dovesse trattando della divina economia.

Malgrado questa lacuna, la quale per le mire morali dell'autore si può dire massima, noi consideriamo il lavoro del sig. Grones assai pregevole, essendochè offre in compendio le questioni del primo periodo della moderna filosofia sulle più sublimi ed importanti dottrine intorno all'uomo, al mondo e a Dio. Riandando di nuovo queste ed altre simili ricerche, si otterrà forse di separare per sempre quelle che trascendono le forze dell'umana ragione da quelle sulle quali si può con cognizione di causa sentenziare. Separate così le competenze, l'attività dei pensatori non sarà più deviata e dispersa sopra oggetti incomprensibili, ma sarà

Digitized by Google

invece rivolta ad argomenti accessibili e di solida utilità: ben inteso che di buona fede si riconoscano e si rispettino le rispettive competenze della ragione e dell'autorità, della dimostrazione e delle credenze, e che per una felice alleanza si rendano gli uomini morali, rispettosi e cordiali (1).

---

(1) Non so se tutti quelli che hanno letto o leggeranno questo articolo sieno per giudicarlo, quale sembra a me, affatto indegno dell'illustre pensatore che lo scrisse, sì pel disordine che vi domina, sì per la natura stessa della opinione, un poco troppo dogmaticamente esposta, della impossibilità di dimostrare colla sola ragione naturale la creazione dal nulla della materia, e quindi della necessità di appoggiarsi intieramente alla rivelazione per accertarsene.

Confesso che io ho un poco più di fiducia nelle forze della mente umana, e non so quindi persuadermi come mai la ragione non possa essere chiamata a rispondere al quesito della creazione. Mi pare che se io dico *esisto, ed esistono delle altre cose,* vi sia ancora per lei qualche altro passo da fare. Anche parlando solo della materia prima, ossia dei primi elementi onde fu architettato il mondo, a che si riduce la questione? Ad ammettere che la materia prima sia un ente o necessario, o contingente; non v'è mezzo. Se si ammette necessaria, essa esisterà da sè, avrà il carattere di ente assoluto, la sua non esistenza involgerà contraddizione: la materia sarà Dio, o un altro Dio; ciocchè è un troppo grande assurdo. Se poi la si voglia contingente, allora bisognerà ammettere una causa che abbia, quando che fosse, operato per farla esistere, ossia bisognerà ammettere che sia stata creata. Ma questo non è il punto sul quale disputi l'Autore: egli vuol solo che la ragione non possa dir niente in proposito. Opinione che, tradotta in altri termini, vuol dire: che la ragione in questo caso non debba adoperare il principio di causalità e di contraddizione; e ciò non è solamente assurdo, ma (mi sia permesso il dirlo) anche ridicolo. Se alcuno dubitasse che io fossi intemperantemente devoto di Romagnosi, questo sia suggello che lo sganni. (DG)

Digitized by Google

DOTTRINA LOGICA

DEL GALLUPPI.

Brano dell'Articolo di G. D. Romagnosi sull' Opera del Barone Pasquale Galluppi, intitolata *Elementi di Filosofia.*

Estratto dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1827, Vol. XLVII. pag. 45.

---

§ 341. Molto ingegno, molta chiarezza nel dire, molta maestria nell'adattarsi all' intelligenza degli studiosi, sono i pregi che rendono, a parer nostro, stimabile questo lavoro. E siccome crediamo che l'esimio autore sia capacissimo a perfezionarlo, così soggiungiamo le seguenti osservazioni.

I.

§ 342. Egli dice che *la logica pura può trattarsi prima della metafisica.* Che cosa intende mai col nome di *metafisica?* Egli in questo stesso paragrafo ce la indica come *la scienza che esamina le forze dello spirito.* Benchè, rigorosamente parlando, questa qualificazione non si possa ammettere, ciò non ostante essa indica abbastanza che l'autore, seguendo la nomenclatura delle vecchie scuole, vuol dinotare la scienza delle operazioni mentali dell'uomo, che fu in appresso denominata *psicologia*, *ideologia*, ec.

§ 343. Ora determinato il significato da lui attribuito al nome di *metafisica*, come potrebb' egli provare che la logica pura si possa trattare prima della metafisica? Che cosa è mai veramente tutta questa metafisica, fuorchè la scienza delle leggi di fatto dello spirito umano, come la fisiologia è la scienza delle leggi di fatto della vita animale? Che cosa poi è la logica, considerata come scienza, se non la cognizione delle leggi di ragione di questo medesimo spirito umano? Qui per *leggi di ragione* s'intendono le leggi di ordine, le leggi di dovere, e in una parola i precetti per evitare i giudizii falsi e formare i veri, e quindi tessere un corpo di dottrine. Forsechè il ragionare senz' arte è materialmente diverso dal ragionare con arte? Esso non differisce fuorchè nella *direzione*, come il tirar colpi colle regole dell'arte non differisce intrinsecamente dal tirar colpi senza l'uso dell'arte.

Digitized by Google

§ 344. Tutto questo è notissimo ed incontrastabile. Ora, data la natura delle cose, si domanda se insegnare si possano ragionati precetti di agricoltura, senza prima conoscere le leggi di fatto della vegetazione, e le cause favorevoli o contrarie alla medesima.

Noi accordiamo essere possibile di dare formole e ricette senza le teorie; ma in questo caso non s'insegna la scienza, ma solamente una pratica fondata sulla nuda autorità. Ora insegnare una logica in via di sola autorità è forse insegnare una logica ragionata? Dall'altra parte poi, per quanto abbassar si voglia l'insegnamento all'empirismo, il maestro non si potrà certamente dispensare giammai dall'enumerare le diverse parti componenti il processo mentale. Dovrà dunque spiegare che cosa sia *idea*, *giudizio*, *proposizione*, *verità*, *errore*, *certezza*, *probabilità*; che cosa sia *percepire*, *confrontare*, *dedurre*, *conchiudere*, ec.

§ 345. Figuratevi che taluno volesse insegnare empiricamente l'agrimensura. Si potrebbe forse dispensare dal far intendere che cosa sia il compasso, la squadra, il pendolo e gli altri stromenti, e dall'esporre le funzioni diverse che ne formano il maneggio? Ora nella logica razionale questi stromenti e questo maneggio che cosa mai sono veramente in sè stessi, fuorchè quelle medesime affezioni, funzioni e leggi, sulle quali versa tutta la così detta *metafisica*, *psicologia*, *ideologia*, ec.? O convien dunque rinunziare al buon insegnamento della *logica*, o convien farla succedere alla così detta *metafisica*.

§ 346. Da questa nostra conchiusione recedere non possiamo nemmeno in conseguenza di ciò che più sotto vien detto dall'autore col seguente passo: « Si è disputato se la logica dovess'essere trattata prima » della metafisica. In seguito della distinzione da me stabilita, è facile la » risoluzione della questione. La logica mista si deve trattare dopo la me- » tafisica; ma la logica pura può essere premessa alla metafisica. »

§ 347. Col nome di *logica pura* l'autore intende quella che, maneggiando le sole idee ontologiche, forma lo spirito il più astratto e generale del raziocinio. Col nome poi di *logica mista* intende quella che si applica a qualche ramo particolare dell'umano sapere. Così la scienza dell'anima, la scienza della natura fisica, quella dei diritti, possono, secondo l'autore, formare oggetto della logica da lui detta *mista*. Quando si voglia passar sopra alla improprietà della denominazione di *logica pura* e di *logica mista*, presa in prestito dalla impropria denominazione della *matematica pura* e della *matematica mista*, e stare alla questione dell'anteriore o posteriore insegnamento della logica, è cosa facile l'accorgersi che l'autore volendo premettere la logica generalissima ed ontolo-

Digitized by Google

gica alla psicologia, pretende obbligare gli allievi a maneggiare le ultime astrazioni intellettuali, prima di averli a tanto addestrati pel cammino indispensabile della psicologia. Ora lasciamo ai lettori il decidere se la distinzione dell'autore sia ammissibile, e se a ragione o a torto pretendiamo che le regole generali della logica siano insegnate dopo la psicologia.

II.

§ 348. *Dell' insegnamento.* Determinato il luogo ed il tempo dell'insegnamento della logica speculativa e generale, resta a vedere quali ne siano gli oggetti e le funzioni. Incominciando dagli oggetti, noi li distinguiamo dalle materie sulle quali versar può la logica. Tutto lo scibile umano forma la materia sulla quale versar può la logica. Per lo contrario l'oggetto finale di lei si è la verità. Ora a due specie sole riduconsi le verità; cioè a quelle di osservazione, e a quelle di deduzione. Le prime riguardano l'essere e il fare della natura e dell'uomo; le seconde i risultamenti de' giudizii di lui dalle cognizioni acquistate di questo essere e di questo fare. Le prime si appellano *verità di fatto o reale o ipotetico;* le seconde *verità di argomentazione.*

§ 349. Nelle verità di fatto si comprendono due rami principali. Il primo riguarda le qualità delle cose, ossia l'essere, sia assoluto, sia relativo, sia esistente, sia possibile; nel che si comprendono il luogo ed il tempo. Il secondo ramo poi versa su le funzioni degli enti o reali o ipotetici, e su le cause e gli effetti; lo che comprende tutti i modi diversi di operare, ossia di produrre un dato effetto. Nel primo la mente tien dietro alle relazioni d'identità e di diversità; nel secondo alle relazioni di causa e di effetto.

§ 350. Nelle verità poi di riflessione, ossia di deduzione, si distinguono le *verità prime*, dal seno o dalla combinazione delle quali si fanno derivare le altre susseguenti. Queste verità prime ricevono il nome di *principii*, di *teoremi*, di *massime*, di *aforismi*, attesa appunto la possanza che racchiudono, benchè nell'ordine della invenzione siano verità di risultamento. Le verità filiali poi ricevono il nome di *conseguenze*, di *risultamenti*, appunto per la derivazione loro. In ultima analisi però le verità prime consistono nei fatti originarii, donde l'intelletto prende la mossa per procedere ad ulteriori deduzioni.

§ 351. Ora che cosa c'insegna mai l'autore degli Elementi che esaminiamo? Prima di tutto pone come cardinale la *differenza fra il pensiero e l'esistenza*, come se fossero due correlativi di loro natura contrarii. Ma, parlando con proprietà, ci pare che si possano bensì fra loro pa-

Digitized by Google

ragonare i concetti dell'*esistente* e del *possibile* anche chimerico; ma sarà sempre vero che amendue, quanto a noi, altro non siano che pensieri nostri. Dall'altra parte poi, a che pro discostarsi da un linguaggio usitato e abbastanza corretto, per sostituirvene un altro che non pare conforme alla filosofica esattezza? Dopo che con tanta pena si giunse a stabilire un linguaggio proprio nelle materie astratte, non è forse dover nostro di usarne costantemente? Colla licenza, della quale il Kant diede lo scandalo, non si arrestano forse i progressi delle scienze filosofiche? Ecco il peccato capitale dei moderni ideologisti. Col volere di continuo e pazzamente mutare linguaggio, essi riescono a non intendersi più, a disputare incessantemente, ed a far retrocedere la scienza, invece di arricchirla colla spiegazione dei fenomeni morali.

§ 352. Ma noi, non abbandonando l'esame della proposizione dell'esimio sig. Prof. Galluppi, non possiamo contrapporre il pensiero all'esistenza. Sia pur vero che il puro immaginario non si possa considerare come il reale; ma quanto a noi, che non possiamo uscire fuori di noi stessi, e che tutto veggiamo in noi stessi, che cosa è mai il reale, fuorchè un nostro pensiero accompagnato dal tacito giudizio, che ci afferma sussistere fuori di noi un oggetto corrispondente? Che cosa è l'immaginario, fuorchè un pensiero accompagnato dal tacito giudizio, non sussistere fuori di noi l'oggetto corrispondente? Tutti gli esempii citati nel § 9 dall'autore conchiudono a questo punto.

§ 353. Ad evitare per altro ogni equivoco dobbiamo soggiungere, che l'affermazione della verità di esistenza degli oggetti esterni è fondata sur un principio naturale e provato. Questo principio si è, che l'idea che noi ci formiamo degli oggetti esterni risulta di rapporti reali e necessarii che passano fra il nostro essere pensante e le cose poste fuori di noi. L'esistenza poi di queste cose viene da noi giudicata certa, non solamente per un irresistibile convincimento, ma eziandio per la sperimentata varietà delle nostre sensazioni, e della sempre mutabile loro successione nello stesso ed unico *io* pensante. Allora trovando noi col fatto che questo *io* pensante costituisce una potenza attiva bensì, ma di sua natura *indeterminata*, siamo costretti a ricercare fuori di lui la causa delle varietà suddette. Così *a priori* l'esistenza dei corpi è provata, come l'esistenza del proprio essere pensante. Che però al riflettere che l'*io* senziente non esce da sè medesimo, ma vede e sente tutto in sè, ci è necessariamente forza il rigettare sì l'*idealismo* di Berkelei, per cui la vita è un puro sogno, nè havvi altra verità che quella d'immaginazione; che l'*apparentismo* del volgo, per cui le idee degli oggetti esterni si credono altrettante copie di

Digitized by Google

originali simili esistenti in natura, e quindi che la verità obbiettiva consista nella rassomiglianza. Invece pensiamo che le idee sono un fenomeno tutto interno, prodotto da quell'azione e reazione misteriosa che passa fra l'essere pensante e gli esseri incogniti esistenti fuori di noi; e quindi conchiudiamo, che la verità obbiettiva non proviene da una legge di somiglianza, ma da una legge di necessaria *corrispondenza*. In breve, ammettiamo un effetto noto, certo e necessario di una causa ignota, della cui esistenza non possiamo dubitare. Le percezioni adunque si debbono riguardare come *segni reali e naturali delle cose*.

Posto codesto modo di vedere, il pensato ed il reale non si possono contrapporre l'uno all'altro, come un suono ricordato non si può contrapporre ad un suono sentito. Resta dunque la sola distinzione fra l'esistente e il possibile, il reale e l'ipotetico, la quale non involge mistero alcuno.

III.

§ 354. L'autore si avvisò di presentare due classi di giudizii come le due serie degli oggetti della logica. « I primi giudizii (dic'egli) si chia» mano *giudizii empirici*, *sperimentali*, *fisici*, a posteriori *contingenti*. » I secondi si chiamano *giudizii puri*, *razionali*, *metafisici*, a priori *ne*» *cessarii*. » Un esempio dei primi viene da lui presentato nella proposizione: *la neve è fredda;* perchè la freddezza non è suggerita dalla vista sola della neve. Un esempio dei secondi viene da lui esposto nella proposizione: *due quantità eguali ad una terza sono fra loro eguali*. — Ora ci sia lecito il chiedere se questo modo di qualificare e distinguere i giudizii sia esatto e ragionevole. Noi concediamo di buona voglia, che negli oggetti si possano concepire *qualità essenziali* e *qualità contingenti:* ma non possiamo intendere come i giudizii siano *puri* o *impuri;* come gli uni siano *razionali*, *metafisici*, a priori *necessarii;* e gli altri *sperimentali*, *fisici*, a posteriori *contingenti*. Qui a noi sembra rientrare nei banchi della scuola peripatetica, là dove altamente si proclamava che le essenze delle cose sono necessarie, immutabili, eterne: il che significa in sostanza, che i concetti essenziali delle cose hanno una tale unità, che non si può loro aggiungere o levare cosa alcuna senza distruggerne l'idea propria. Così togliendo o aggiungendo un lato ad un quadrato, l'idea del quadrato è distrutta, e si crea un'altra figura. Per lo contrario, data l'idea di un uomo, l'aggiungere o togliere il vestito non distrugge il concetto di lui. *Contingente* è dunque lo *stato di nudità* o *di vestimento;* come *necessario* è che abbia un corpo ed un'anima.

Digitized by Google

Ma dall'altra parte conviene pure osservare, che la idea propria dell'uomo vestito rende incompatibile lo stato simultaneo dell'uomo nudo. Dunque l'uno e l'altro concetto racchiudono i rispettivi loro caratteri essenziali, come i concetti del triangolo o del quadrato. Qui dunque trovasi la stessa razionalità e necessità, come in tutti i così detti *giudizii puri, razionali, metafisici*, ec.

§ 355. Ridotta la cosa a questo punto, che cosa rimaner può mai, onde distinguere il *necessario* dal *contingente*, fuorchè la POSIZIONE EFFETTIVA dei caratteri così detti *essenziali delle cose?* Altro infatti è dire che una cosa *sia di ragione necessaria*, ed altro è dire ch'essa *sia di posizione necessaria*. Ogni nostro concetto è *di ragione necessaria*, perocchè racchiude in sè stesso i caratteri che lo costituiscono e lo distinguono da ogni altro. Ma ne viene per ciò ch' esso *sia di posizione necessaria?* Non mai. Ora se niuno di essi può essere *di posizione necessaria*, dove mai trovare si potrà il necessario *a priori?* — Qui prevedere si può che l'ingegnoso autore abbia ricorso alle idee così dette *trascendentali*, le quali accompagnano sempre i nostri concetti, e però furono riguardate come necessarie *a priori*. Così, per esempio, lo spazio ed il tempo sembrano indispensabili a certe sensazioni. Queste, disceverate dalle altre nostre idee, costituiscono gli oggetti del necessario logico *a priori*.

§ 356. Sgombriamo la illusione. In tutte le operazioni intellettuali intervengono le idee che appelliamo *ontologiche*. Ma che cosa sono esse veramente in sè medesime? Non altro veramente, che le idee delle reazioni perpetue dell'intimo essere pensante, le quali stanno sotto a tutte le operazioni mentali. Figuratevi le migliaja d'immagini riflettute da uno specchio. Quanto allo specchio, le funzioni di rimandare i raggi della luce sono quelle espresse dall'ottica. Queste leggi sono poche; queste leggi sono perpetue; queste leggi appartengono allo specchio, e non agli oggetti: ma queste leggi non si eseguiscono che all'occasione in cui allo specchio si presentano gli oggetti, ed in conseguenza dei raggi che partono da questi oggetti. Che cosa importa che siano sempre ripetute? Si dovrà forse conchiudere che siano metafisiche, ed *a priori* necessarie?

§ 357. Or ecco quanto si pretende nel preteso razionale puro, metafisico, ed *a priori* necessario, immaginato da alcuni moderni. Eglino per una volgare illusione hanno attribuito alle cose le affezioni proprie dell'intimo essere pensante, le quali intervengono sempre nelle operazioni di lui; quindi risuscitarono le categorie di Porfirio, personificarono le idee ontologiche esprimenti queste perpetue intime funzioni dell'anima, e ne vestirono gli oggetti a lei esterni. Su di questa lega mostruosa

Digitized by Google

fabbricarono un metafisico, un razionale puro, ed un necessario *a priori* totalmente chimerico, ed osiamo dire antilogico. Che cosa mai direste se io imprestassi a tutti gli oggetti il piacere ed il dolore, perchè io sento sempre o l'uno o l'altro nelle mie sensazioni? Non sarebbe forse questa una mostruosità? Voi inoltre mi potrete dire bensì che, tutte le volte che avete sensazioni, provate un piacere o un dolore; ma, ciò dicendo, altro non mi annunziate, se non un fatto naturale espresso con una proposizione generale. Qual razionale puro, quale metafisico, quale *a priori* necessario esiste qui al di sopra degli altri vostri concetti? Voi potrete notare che queste idee non appartengono al di fuori, come al di fuori non appartiene nè il piacere, nè il dolore; ma con ciò non mi proverete mai il razionale, il puro, il metafisico, il necessario *a priori*, che pretendete esclusivo a questi concetti.

§. 358. Finalmente giova osservare, che quand'anche per falsa ipotesi esistessero gli enti di ragione qui immaginati, ciò non ostante la classificazione dei giudizii prodotta dall'autore non si potrebbe accettare. Essa è tratta non dalla diversità nella funzione di giudicare, ma dalla diversità negli oggetti contemplati. Se collo stesso occhio io veggo un albero, un astro, un vapore, posso forse asserire esistere tante leggi ottiche diverse, quanti sono gli oggetti visibili? No certamente. Che cosa dunque resta, fuorchè il dire che come esistono verità di osservazione e verità di deduzione, così esistere possono giudizii di fatto e giudizii di rapporto, giudizii positivi e giudizii razionali?

IV.

§ 359. « La definizione (dice l'autore nel § 17) consiste nel determi-
» nare il significato di un vocabolo per mezzo di altri vocaboli. » — L'autore non ignora, che altro è la spiegazione di un vocabolo, ed altro è la definizione della cosa. La prima appartiene alla grammatica ed ai vocabolarii; la seconda alla logica ed alla tecnica. La prima si suol dire *nominale;* la seconda *reale.* Nella prima si suole suggerire l'idea anche in confuso, o per via di modalità e di accessorii; nella seconda si esige l'enumerazione distinta e compiuta dei caratteri, indispensabile per qualificare un dato oggetto, e distinguerlo da ogni altro. Nella prima basta accennare il vestito; nella seconda si vuol conoscere la persona che vi sta sotto. E siccome il pensiero precede la parola, così la definizione reale esiste nella mente prima che sul labbro. Noi parliamo di chi cerca di definire, e non di chi imprende ad ammaestrare altrui. Quando poi si parlasse di un istruttore, la parola impiegata sarebbe rivolta direttamente ad eccitare

Digitized by Google

nella mente del discepolo le stesse idee che furono concepite dall'istruttore. Dunque la definizione non sarebbe la spiegazione di un vocabolo con un altro, ma bensì la spiegazione del senso contenuto in un dato concetto, del quale si vogliono conoscere le *particolarità essenziali.*

§ 360. Passa indi l'autore nel § 22 a parlare dei due modi coi quali si espongono e si dimostrano le definizioni: il primo cioè col radunarne gli elementi, e formarne indi il corpo; ed il secondo col proporle a primo tratto intiere, e indi spiegarle a parte a parte. « La *definizione* (dice » l'autore), in cui si va dall'*idea* al *vocabolo*, e si spiega insieme la ge» nerazione dell'*idea*, si chiama *definizione reale* o *genetica.* Quella in » cui si annuncia solamente il complesso delle idee semplici legato al vo» cabolo che si definisce, senza occuparsi della generazione di questa idea, » si chiama *definizione nominale.* »

§ 361. Qui, come ognun vede, non si parla dell'intrinseco *tenore* della definizione, ma della *maniera* sola di esporla e dimostrarla. Il fondo adunque della definizione è perfettamente identico tanto nell'uno quanto nell'altro caso. La definizione sarà sempre una nozione contenente il genere, la specie e la differenza ultima di un dato oggetto fisico o morale. Se dunque la definizione è reale quando viene partorita col radunarne gli elementi, sarà del pari reale anche quando venga enunziata senz'altro apparecchio. Viceversa, se in questo secondo caso si vuole nominale, lo sarà pur anche nel primo.

§ 362. Diciamo ancora di più. Ad ogni definizione suol sempre precedere una parola, la quale almeno in confuso denota la nozione nascosta che dà corpo alla definizione. Se nella risposta invece di farne uscire a poco a poco i caratteri richiesti, io li presenti ad un solo tratto, cangio forse la natura della cosa? Ma se non ne cangio la natura, perchè dovrò cangiarne il nome? Se dunque, rispetto al metodo, si volesse stabilire un titolo diverso alle definizioni, si dovrebbe dire esistere definizioni di *metodo compositivo* e di *metodo resolutivo.* Le prime sarebbero quelle che si fanno uscire gradatamente col radunarne e combinarne gli elementi; le seconde quelle, il cui corpo viene presentato a dirittura, e quindi decomposto nelle sue parti integranti.

V.

§ 363. L'*essere* e il *fare* sono gli oggetti capitali dell'umano sapere. Le definizioni appartengono all'*essere;* gli aforismi al *fare.* Subbiettivamente poi le nozioni appartengono alle operazioni nostre contemplative; le regole alle operazioni nostre esecutive. Noi dobbiamo dolerci che

Digitized by Google

l'autore non abbia parlato fuorchè dei raziocinii che riguardano l'*essere*. Eppure quelli che riguardano il *fare*, quelli che presiedono all'arte di osservare e di formare gli aforismi, quelli che con tanto lume furono trattati da Bacone e praticati da Galileo, erano forse più importanti di quelli dei quali Aristotile diede i precetti.

§ 364. L'egregio Professore s'avvisa di rimettere la trattazione di questa Parte al tomo IV., dandone per motivo che le verità concernenti le relazioni di *causa* ed *effetto* sono empiriche, sperimentali, fisiche, ed *a posteriori* contingenti. — Qui rispondiamo distinguendo: o noi parliamo degli effetti particolari, positivi; o noi parliamo dei principii astratti della causalità. Se parliamo degli effetti positivi, allora concediamo che le verità riescono empiriche, sperimentali e contingenti. Ma lo stesso pure accade allorchè si parla di identità e di diversità nei giudizii positivi degli uomini, che sono fallibili.

§ 365. Che se per lo contrario parliamo dei principii astratti della causalità, in tal caso non è vero che le verità siano sperimentali, fisiche e contingenti; ma esse sono intellettuali, necessarie al pari delle altre. Chi potrebbe, per esempio, dubitare dell'assioma: *non esistere effetto senza causa*; che *un effetto determinato suppone una causa determinata*; che *date le forze cospiranti ad un dato effetto, se queste forze vengono o spente o deviate, l'effetto cessa o viene tramutato?* Come si riconosce il principio di contraddizione per le scienze contemplative, così pure dobbiamo riconoscerlo per le operative. Il contingente e l'empirico non istanno che nel positivo. Lo speculativo poi non pone niente in fatto; ma supposti i fatti, ragiona sui rapporti dei medesimi.

VI.

§ 366. Dopo di queste parziali osservazioni noi ci crediamo in dovere di soggiungerne una che riguarda tutto il lavoro. Col dire che la logica è la scienza del raziocinio, si spiega soltanto la parola, e si soddisfa bensì ad un vocabolario; ma non ai discepoli, che abbisognano di un disegno compendiato, unito, compiuto, che li renda consapevoli del tutto. Gli Elementi del sig. Galluppi sembrano alludere ad alcuni articoli di controversia, piuttosto che offrire il nocciolo unito e fecondo della scienza.

§ 367. Non è nostra intenzione di supplire alle mancanze; ma diremo soltanto compendiosamente, che dopo la spiegazione dei vocaboli necessarii a studiare la scienza, si poteva fare avvertire che tutto il processo logico in qualunque scienza consta delle tre funzioni di *assumere*, *esa-*

Digitized by Google

minare, *raccogliere*, nelle quali conviene osservare quattro condizioni; cioè: 1.° ben proporre; 2.° ben distinguere; 3.° ben connettere; 4.° ben esprimere.

§ 368. Il *ben proporre* esige che si presenti tutto il campo della meditazione, e se ne facciano avvertire i limiti; che si riducano le questioni ai loro minimi termini, prima d'intraprenderne la soluzione; che si stabiliscano le nozioni direttrici, e soprattutto si avverta e si faccia avvertire alla posizione più vicina o più lontana, dalla quale il pensatore intende di raffigurare gli oggetti e di tessere i suoi giudizii. Questa cautela, mai sempre negletta dagli scrittori, ha prodotto mille inconvenienti.

§ 369. Parlando della proposta, si deve avvertire alla differenza che passa fra la proposta di un indagatore fatta per lui medesimo, e quella di un espositore. Il primo spesse volte si propone un argomento, lasciandosi condurre per mano dal filo spontaneo dell'analisi e dell'argomentazione. Allora si verifica il detto, che *niuno va mai cotanto avanti, se non quando va dove non sa.* Ma, terminato il corso delle sue indagini, ei dee chiamare a raccolta i risultamenti, e ridurli ai loro punti capitali tutte le volte che voglia comunicarli ad altri. Ecco allora la proposta articolata colle rispettive risposte. La differenza dunque fra la proposta antecedente e la conseguente non consiste che nella forma. Ciò che vien fatto nelle definizioni in minuto, vien fatto nei trattati in grande. Niuno può esimersi da queste maniere, sì per soddisfare all'intelletto umano che vuol riposare su di un finito certo, e sì per compiere la cognizione della scienza.

§ 370. Passando alla condizione del *ben distinguere*, conviene prima di tutto avvertire, che altro è il *distinguere*, ed altro è il *disgiungere.* La prima operazione altro non importa, che il rilevare colla mente le differenze delle cose, lasciandole tutte al loro posto; il *disgiungere*, per lo contrario, importa di segregare un oggetto dagli altri, e costituirne una cosa avente un'esistenza ed un'attività propria. Non tutti gli oggetti logicamente distinti sono realmente esistenti, e non tutti gli oggetti esistenti sono realmente disgiunti.

§ 371. E qui opportunamente cade tutto il processo delle astrazioni parziali, modali, essenziali; e l'avvertimento di considerarle come puri frutti di un'attenzione concentrata, necessarii per fabbricare quei monogrammi, senza dei quali l'uomo non potrebbe nè abbracciare le scienze, nè avere un patrimonio proprio e libero di cognizioni. Questi monogrammi sono le nozioni generali, le quali quanto più hanno di generalità, tanto meno contengono di realità; perocchè quanto più s'innalzano sopra l'orizzonte delle idee concrete, tanto più vengono spogliate delle particolarità

Digitized by Google

colle quali le cose esistono in natura. Or qui il precettore dee fortemente alzar la voce, e far avvertire allo scoglio fatale e miserando, pel quale avvengono i più disastrosi naufragii nelle scienze tutte. Applicare *di salto* le nozioni generali alle cose ed agli affari che si trovano in uno stato concreto, connesso e continuo, egli è lo stesso che atterrare e devastare tutto ciò che sta di mezzo tra la sfera astratta e la concreta. Volere che tutto pieghi alla *nuda generalità*, è lo stesso che trattar le cose sul letto di Procuste. Quando la logica pura non insegni queste cose, essa diventa una crudele illusione.

§ 372. Venendo alla condizione di *ben connettere*, si osserva a primo tratto ch'essa si risolve nelle altre due conosciute sotto i nomi di *metodo* e di *argomentazione*. La prima riguarda tutto l'andamento della mente, ed ha di mira la sua conclusione e i suoi estremi; la seconda versa sui movimenti articolati che compongono questo andamento. Nella prima parte conviene insegnare l'artificio col quale i giudizii particolari, per così dire, a manipoli vanno a formare il giudizio concludente ed ultimo, il quale viene espresso colle proposizioni generali. Alla seconda parte poi appartengono le varie *forme* dei singoli raziocinii; come, per esempio, quelle del *sillogismo*, dell'*entimema*, del *sorite*, del *dilemma*, ec.

§ 373. La buona connessione non è arbitraria, ma deve essere *naturale*, *graduata*, *compiuta*. È *naturale* quando viene indicata e sospinta dai rapporti necessarii degli oggetti. Dee poi essere *graduale*, sì perchè il saltuario è contro natura, e sì perchè ogni lacuna è un posto d'ignoranza, una causa di errori, o almeno una frustrazione dello studio fatto. La fecondità di una scienza risulta precipuamente dal concorso delle idee intermedie e dal *compiuto* esame dell'argomento assunto. La catena dunque scientifica dee abbracciare da capo a fondo il proposto argomento, senza salti o intervalli.

§ 374. E qui appunto insegnar conviene come maneggiar si debbano le nozioni astratte e generali; qui mostrare come, gradualmente discendendo dalla cima della piramide, si debba ad ogni passo impinguare il concetto della nozione generale coi caratteri e colle leggi appartenenti ad ogni rispettiva sfera speciale, nella quale vi trovate collocato; qui finalmente conviene avvertire di prendere posizione in un grado nè troppo lontano, nè troppo vicino al concreto, allorchè vogliate trattare d'una data scienza od arte utile, onde non cadere o in una vaga generalità o in un'angusta specialità, perocchè la prima riesce mancante per eccesso, e la seconda per difetto; talchè nè coll'una nè coll'altra maniera si provvede ai bisogni delle scienze e delle arti utili all'umanità.

Digitized by Google

§ 375. Per ultimo volgendo il discorso sul *bene esprimere*, conviene avvertire che l' ufficio della buona espressione interviene tanto nella funzione di *distinguere*, quanto in quella di *connettere*. Essa associa l'idea separata o connessa ad un dato segno, onde non ricada più nella massa compatta, dalla quale fu distaccata coll'attenzione, ossia coll'astrazione o colla connessione. Senza di ciò la parola mentale sarebbe perduta, e l'impero della ragione abolito.

Alla funzione di esprimere si riferiscono la teoria e l'arte di logicamente, ossia giustamente e chiaramente parlare e scrivere. Questa teoria e quest' arte formano una specie di specchio del verbo interiore perfetto della mente umana. Nella logica speculativa, distinguendo la sfera razionale dalla positiva, si abbraccia la parte sola che appartiene alla teoria eminente del discorso. Per questa maniera la teoria razionale del discorso viene distinta dalla storia filosofica e positiva del linguaggio, e dai precetti dello stile tanto proprio all' oratoria quanto alla poesia, e ad ogni altra produzione letteraria.

§ 376. Col *proporre* si prepara il campo delle ricchezze intellettuali; col *distinguere* esse si producono; col *connettere* si cumulano; coll'*esprimere* si maneggiano, si diffondono e si assicurano. Queste ricchezze sono le buone definizioni, le buone divisioni, i buoni principii, i buoni aforismi e le buone regole.

§ 377. Ciò basti a suggerimento delle funzioni essenziali al processo logico, o, a dir meglio, delle condizioni del medesimo; perocchè queste funzioni concorrono in ogni parte del logico procedimento.

Noi ci siamo avvisati di proporre questi suggerimenti non solamente perchè ci sembrarono indispensabili, ma eziandio perchè sappiamo che il dirigerli al sig. Prof. Galluppi è lo stesso che raccomandarli ad un filosofo illuminato, zelante, insigne.

Digitized by Google

EDUCAZIONE MENTALE.

Brano dell'Articolo di G. D. Romagnosi sopra il *Saggio di un Corso di Filosofia* del Prof. Baldassare Poli.

Estratto dalla *Biblioteca Italiana* dell'anno 1829, Vol. LIV. pag. 406.

I.

§ 378. Altra cosa è l'arte d'istruire adoperata da un espositore di dottrine, il quale parla a qualsiasi persona; ed altra quella di un educatore che dee formare un allievo. La prima riguarda in genere gli autori ed i cattedratici; la seconda riguarda coloro ai quali viene affidata l'educazione intellettuale della gioventù. Colla prima si tratta di esporre ad altri semplicemente il proprio sapere; colla seconda si tratta di sviluppare e di rendere attiva la facoltà di pensare nell'allievo, più che di renderlo addottrinato.

L'una e l'altra di queste arti hanno certe parti comuni; e l'una e l'altra hanno leggi dettate da esigenze costanti e naturali delle umane facoltà. Ma sì l'una che l'altra hanno certe condizioni e certi modi loro proprii, senza dei quali egli è impossibile ottenere il divisato effetto. Ora si domanda quai lumi abbiamo sopra di questi argomenti. — Quanto all'arte di scrivere, o di altrimenti comunicare il sapere, noi abbiamo produzioni più o meno stimabili; ma quanto all'arte di sviluppare e attivare l'intelletto di un allievo, esistono forse principii espliciti, possenti e compendiati, i quali possano servire di norma all'educazione intellettuale? — Molto si è detto e fatto verso la fine del passato secolo, ed anche nel presente; e fra gli altri metodi furono meritamente celebrati quelli di Pestalozzi e di Jacotot, oltre quello del primario insegnamento di Madras. La riuscita fu meravigliosa; ma i modi fondamentali, che li caratterizzano, a che possono e debbono ridursi?

§ 379. Considerando la cosa sotto il semplice aspetto dell'apprendere una cognizione, la risposta sembra facile; ma penetrando più addentro, si vede che altro è la funzione di un trattato scientifico o di un compiuto dibattimento intorno ad una questione, ed altro è la funzione di formare la mente di un allievo. Nella prima si vuol esporre l'argomento nella guisa richiesta dall'indole e dai limiti dell'oggetto, senza badare al biso-

Digitized by Google

gno o alla capacità di chi ascolta; nella seconda per lo contrario si vuol rendere attiva la facoltà di pensare, giusta i rapporti necessarii del vero e le esigenze dell'allievo. Or qui lo zelo di erudire secondo l'ampiezza dell'argomento sarebbe fuori di luogo, ed anzi rovinoso. L'erudire diviene mezzo, e non iscopo, della ginnastica intellettuale. Si vogliono prima di tutto avvezzare gli organi mentali a ben pensare, onde impiegarli da poi ad erudirsi nelle scienze, ed esercitarsi nelle arti.

II.

§ 380. Posto questo carattere e questo scopo, convien conoscere i mezzi valevoli ad ottenerlo. Siffatti mezzi non sono arbitrarii, ma necessarii. La loro necessità è indotta da quella stessa natura che impone le leggi di tutta quanta la logica. Essi poi sono suggeriti dal procedimento stesso della vita umana, considerata in relazione al sapere che vuole ottenersene. Il vero utile, il vero effetto, il vero scopo inteso dalla educazione intellettuale non è ottenuto, se voi non *abituate* la mente a ben assumere, a ben esaminare ed a ben raccogliere. I precetti soli non bastano; i buoni esempii non si valutano come si dee: e quand'anche venissero approvati ed ammirati, essi rimangono senza effetto, quando non sono convertiti in abito. A che valgono le letture, a che le conversazioni, i viaggi, le riflessioni, quando la testa non è ben ordinata? Essa rassomiglia allora ad un cembalo scordato, o ad una macchina mal congegnata; e però ne seguono sensi disarmonici e movimenti discordanti, quantunque la mano altrui dia impulsi ben intesi.

Per lo contrario quando avete preparata una testa potente, essa può divenir padrona di tutto l'umano sapere; perocchè in tutte le parti porta l'abitudine di bene impostare gli argomenti, di esaminarli con discernimento, e di conchiuderli con valore. Preparata la testa, altro non rimane ad un istruttore, che dire: *leggete*, *ed imparate*. L'erudizione formerà il campo sul quale l'industria dell'allievo da sè stessa si eserciterà da poi: ciò che sobriamente apprende nel tirocinio servir dee più a formar la ragione, che ad erudire la memoria. Affinchè però quest'industria personale produca il frutto maggiore si esige che l'ordine della materia da studiarsi sia posto sott'occhio all'allievo giusta la figliazione logica delle diverse parti del sapere, ond'egli vegga da qual punto prender debba le mosse; vuolsi che le sue cognizioni siano raccomandate ad un addentellato naturale, ed alimentate dalle loro radici. Così egli vedrà in qual parte sia collocato il campo cui vuol coltivare, e quali relazioni egli sostenga nel mappamondo scientifico colle parti circostanti. Questa cautela è ne-

Digitized by Google

cessaria per non avventurare gli studii liberi (che succedono alla mente formata) ad un procedimento o travolto, o saltuario, o senza radici. Ciò volgarmente appellasi *insegnare a studiare.*

§ 381. Il merito di un corso scolastico consiste principalmente nell'insegnare a studiare dopo aver resa la mente potente a farlo. Avvi un tronco comune, dal quale procedono i diversi corsi speciali. Con esso non si tratta di formare dotti consumati, ma bensì di preparare cervelli potenti a percorrere la carriera degli studii più necessarii alla vita sociale. Qui appunto si tratta di effettuare i doveri dell'educazione intellettuale consacrata a far contrarre ottime abitudini logiche. *Poche e scelte cognizioni, e molto esercizio progressivo*, giusta certe norme, formano l'eccellenza di questo stadio dell'insegnamento. Le dotte accademie, le ricche biblioteche, le frequenti dispute, i molti giornali non hanno il valore di un buon corso di ginnastica istruzione, la quale, incominciando dallo studio compendioso dell'esteriore natura, finisce in quello dell'uomo interiore. Tempo verrà che l'allievo si potrà erudire nella parte positiva delle scienze e delle arti. Ora si tratta di attivare, sviluppare ed avvezzare gli organi, per così dire, mentali, senza il perfezionamento de' quali gli ulteriori corsi non possono mai riuscire proficui.

III.

§ 382. Ciò premesso, chiederemo a che si riducano le esigenze *ginnastiche* dell'educazione intellettuale. — Considerando la natura ed i rapporti delle cose, ci sembra esigersi:

1.° Che l'istruzione sia *confacente* allo stato di sviluppamento dell'allievo, oltre di essere raccomandata ad un addentellato precedente; 2.° che sia *provocante* l'attenzione a quel dato genere di cognizioni che si vogliono comunicare; 3.° che sia più *dirigente* l'opera propria dell'allievo, che imperativa di limitati precetti, o passivamente ripetente una data lezione.

I limiti di quest'articolo non ci permettono di spiegare che cosa si comprenda sotto le tre qualificazioni sopra assegnate all'istruzione educante. Diremo soltanto, che la qualità di *confacente* racchiude molte condizioni. Gioverà lo spiegarci. Niente esiste in un senso generale, isolato o interrotto; ma tutto esiste in un senso particolare, connesso e continuo. Per la qual cosa quei modi i quali non si conformeranno a *tutto il complesso* di questo *stato reale*, riusciranno sempre o imperfetti o frustranei. Dunque ogni metodo dovrà essere *opportuno*, oltre d'essere *dimostrativo* della data scienza od arte. Quest'opportunità debb'essere

Digitized by Google

ad un tempo *logica*, *morale* e *fisica*. L'opportunità *logica* esige che le nozioni non siano premature e saltuarie, ma siano l'una dopo l'altra comunicate giusta quella filiazione e quel progresso col quale stanno nell'albero genealogico del sapere. L'opportunità *morale* esige ch'esse siano date in modo da piantarsi e rimaner nella mente degli studiosi in una maniera *chiara*, *durevole*, e *proficua* alla loro destinazione. L'opportunità finalmente *fisica* consiste nell'essere *proporzionata* al grado d'intelligenza portato dallo stato necessario dell'età e dello sviluppamento della mente, ponendo soprattutto attenzione all'epoca della pubertà mentale. Senza il concorso simultaneo di queste tre opportunità ogni metodo è frustraneo, violento, e talvolta anche nocivo.

§ 383. Abbiamo detto di porre soprattutto attenzione all'epoca della pubertà intellettuale. Questo punto nell'arte di educare la mente è decisivo. Niuno ignora che nell'intero moto ascendente dello spirito umano si distinguono tre grandi periodi. Nel primo predominano i sensi; nel secondo la fantasia; nel terzo la ragione. Ognuno di questi periodi va via via perdendosi nell'altro con quella gradazione colla quale la mezzanotte raggiunge il crepuscolo, il crepuscolo raggiunge il nascere del sole, e questo raggiunge il meriggio.

Lo spirito umano in questi tre periodi sente, si move ed opera secondo l'impero predominante. Ma dove abbisogna di più dei soccorsi dell'arte si è nell'entrare nell'ultimo periodo; perocchè si tratta di avvezzarlo ad ordinatamente assumere, esaminare e raccogliere, col ben proporre, col ben distinguere, col ben connettere e col bene esprimere. Se tu sei attento a cogliere l'istante nel quale l'uomo sente il bisogno di pensare, tu potrai meglio svolgere, attivare ed abituare il suo cervello alle funzioni logiche, e così sperare di rendere attive e valide tutte le facoltà mentali del tuo allievo. Per lo contrario se tu lasci trascorrere il tempo negl'impeti di una scorretta fantasia e nelle blandizie d'una passiva estetica, tu lasci prendere agli organi una tale disposizione di sfrenatezza o di pigrizia, la quale radicata, e convertita in abitudine, renderà fallita l'educazione.

Quando male si sviluppa la pubertà fisica, è vero o no che ne segue o la sterilità, o una prole meschina? Così pure quando male si sviluppa la pubertà intellettuale, ne sorgono o ingegni sterili, o produzioni meschine. Ecco in breve il perchè crediamo importante di raccomandare soprattutto di tener d'occhio l'epoca della pubertà intellettuale, perocchè dir dobbiamo: *post hoc occasio calva*. Questo serva a spiegare almeno in parte quali idee noi intendiamo di abbracciare sotto la confacenza del-

Digitized by Google

l'istruzione educante la mente. Tralasciamo di parlare delle altre due condizioni, sì perchè esse sono alquanto più note, e sì perchè non è nostra intenzione di entrare nel merito delle cose, ma solamente di suggerire un argomento da trattarsi.

IV.

§ 384. Riandando queste osservazioni, noi rileviamo alcuni tratti fondamentali di quella parte di logica, la quale ha per oggetto proprio e primario di ajutare lo sviluppamento mentale, e di atteggiarlo alle logiche operazioni nell'atto che sobriamente erudisce lo spirito. Il metodo suo richiede, come fu veduto, alcune condizioni proprie, e diverse da quelle della semplice comunicazione del sapere. All'arte di educare lo spirito compete giustamente il titolo di *perfezionatrice;* perocchè essa altro non è, che un modo dello stesso intellettuale perfezionamento. L'erudire, preso nel suo senso consueto, assomigliasi piuttosto ad un commercio col quale si spacciano le cognizioni a guisa di qualunque altra merce, che ad un esercizio personale onde contrarre certe abitudini.

§ 385. Bello e forse nuovo divisamento sarebbe stato quello dell'egregio Professore, se avesse aggiunti i principii fondamentali regolatori dell'educazione intellettuale, dimostrandoli così rigorosamente indispensabili come qualunque altra parte dell'arte logica, avvertendo di dimostrarne anche l'efficacia colla ragione e cogli esempii. Lo zelo esemplare suo ci fa sperare ch'egli accoglierà di buon grado la proposta di occuparsi di un siffatto lavoro, che è altamente invocato dall'attuale civiltà, e certamente degno di occupare le indagini di qualunque illustre ingegno. Questo argomento, trattato coll'ordine, colla chiarezza e colla coscienza che primeggiano nelle Opere del sig. Professore, potrebbe procacciargli certamente un merito fin qui non acquistato da verun filosofo italiano, e conciliargli la stima e la riconoscenza d'ogni uomo illuminato e dabbene (1).

---

(1) Il ch. sig. Prof. Baldassare Poli, trovando tutto conforme alle sue mire questo eccitamento del Romagnosi, vi rispondeva con una Lettera diretta ai colti e dotti Italiani, inserita nella *Biblioteca Italiana*, fascicolo di Luglio 1829, Vol. LV. pag. 128, che ho creduto bene di riprodurre, se mai questi germi nuovamente sparsi fossero per apportare il frutto desiderato. Eccola per intero.

« Il chiarissimo Estensore dell'articolo, inserito in cotesto Giornale ec., sul secondo Volume del mio *Corso di Filosofia* volle incoraggiarmi anche con troppo benevola fiducia ad un lavoro *sull'educazione intellettuale,* di cui egli col profondo e ben noto suo sapere delineò in quel succinto articolo le massime fondamentali. Com'io abbia accolta così gentile proposizione, ed in qual conto io tenga le giuste osservazioni da cui venne accompagnata, il dimostri la presente lettera, colla quale m'addirizzo a tutti i colti e dotti Italiani, ond'essere coadiuvato in un'impresa la

Digitized by Google

quale se supera, a non dubitarne, la tenuità delle mie forze, non supera certamente il desiderio che è in me di veder prospere e fiorenti anche fra noi tutte le filosofiche discipline. »

« È qualche tempo che sto raccogliendo materia per un' Opera da intitolarsi *Scienza della pedagogia, o Educazione teorica e pratica ad uso degl'Italiani.* In quest'Opera, più che nel *Corso di Filosofia*, nel quale ho già assunto l'offertomi argomento quando dissi che a formare codesto Corso entrar doveano molte scienze, e fra le altre la pedagogia (a), potrei discorrere più alla distesa e con più di proposito sull'educazione intellettuale, e sul modo di sviluppare e rendere attiva la facoltà di pensare, più che su quello di addottrinare e di erudire. Ma a questo intento m' è di estremo bisogno la cooperazione dei colti e dotti Italiani per quelle notizie di fatto che mancano assolutamente, e che senza di loro non potrei da me stesso in verun modo conseguire. »

« È certo che in Italia non si sono fatti sinora i più grandi progressi nella scienza dell'educazione teorica, rispetto alle altre nazioni. È certo eziandio, che nella pratica non ci ha tanto da invidiare, quanto ci possa essere da correggere e da ridurre. L'arte dell'educazione nostra è tutta empirica, e guidata, più che dalla ragione, da una cieca e pertinace consuetudine; sicchè ove si eccettui la educazione fisica, sulla quale più direttamente influiscono le scienze mediche, tutto il resto è ancora sparso ed ingombro di erronei principii, di fallaci metodi, di errori e di pregiudizii volgari. A toglierci pertanto sì gran danno, ed a migliorare possibilmente la nostra pedagogia, è d'uopo rinunciare ai sistemi fantastici ed ai principii aerei od insussistenti; è d'uopo correggere le male usanze, sostituendo le buone; è d'uopo diffondere i lumi in tutte le classi, allo scopo salutevole d'un universale miglioramento. Quindi voglionsi conoscere a parte a parte tutti i nostri usi pedagogici, sì buoni che cattivi, e dedurre dai fatti, che abbiamo sott'occhio, i principii d'un così fatto miglioramento. A tale scopo mi parrebbe indispensabile d'avere la statistica di tutti questi usi nei singoli paesi d'Italia, nelle classi, nelle famiglie; e su di questa stabilire le massime irrefragabili d'una scienza applicata immediatamente al nostro vero perfezionamento. »

« Questa statistica, ch'io non potrei stendere da me solo, e che non mi riuscirebbe mai così perfetta come a chi, nato in luogo, abbia tutto l'agio di riflettere e di osservare ripetutamente e per lo minuto, è quella per la quale prego tutti i colti e dotti Italiani, affinchè si prestino a compilarla in quella parte ch'eglino meglio conoscono, e in cui possano meglio adoperarsi. Essa potrebb'essere ridotta presso a poco al modulo che qui in nota io presento (b); ed allora io e chiunque altro di

(a) Vedi i preliminari dell'Opera *Saggio di un Corso di Filosofia*, Tom. I. pag. VIII.

(b) *Statistica degli usi pedagogici nel Regno .... nella Città .... Stato di ....*

Usi nell'educazione fisica	Usi nell'educazione intellettuale	Usi nell'educazione morale	Osservazioni
1.	1.	1.	
2.	2.	2.	
3.	3.	3.	

Queste varie statistiche dovrebbero essere compilate con tutta esattezza e con tutta precisione. Esse debbono comprendere tutti gli usi, sì buoni che cattivi, di ciaschedun paese; ma sempre nella loro maggior latitudine ed estensione. La casella delle *Osservazioni* può contenere tutti gli schiarimenti sull'origine, sugli effetti, e sui *rapporti* costanti o mutabili di questi usi; come sono: il clima, il sesso, l'età, la classe, le leggi, la religione, ed ogni altro oggetto, co' quali essi in ciascun paese si trovino in dipendenza ed in relazione. Ciaschedano Stato o Dominio dell'Italia potrebbe porgere una statistica separata.

Digitized by Google

me migliore bramasse scrivere avremmo in pronto tutto il materiale alla composizione della suddetta Opera, veramente necessaria alla nostra nazione. Supposto che le altre nazioni facessero altrettanto, tale statistica diverrebbe atta a tutte le pedagogie pratiche, modificate nei principii teorici a seconda dei rapporti interni, reali, e da conservarsi in ciaschedun paese. Così l'educazione in tutta l'Europa sarebbe ben presto migliorata ed accresciuta, secondo i diversi bisogni e secondo le diverse circostanze, a dettame non più di teoriche astratte ed impraticabili, ma d'una soda ed universale esperienza. »

« Ecco il grandioso e vasto progetto ch'io vo ruminando nelle mie filosofiche astrazioni. Deh! che non mi tocchi la sorte dei *progettisti*. Sta ai colti e dotti miei connazionali, amatori sinceri del bene dei loro simili, a non rendere vano un così buon volere, che è il volere di tutti. Sta ad essi il comunicare al pubblico, col mezzo dei Giornali e di Opere, queste particolari statistiche degli usi pedagogici dei varii nostri paesi. Allora sorgeranno ben molti fra noi a dettare la vera scienza, che rechi la nostra pedagogia al maggior grado della sua perfezione. »

Milano il 20 Luglio 1829. (DG)

Digitized by Google

PROGRESSI E SVILUPPI

DELLA FILOSOFIA E DELLE SCIENZE METAFISICHE

DAL PRINCIPIARE DEL XIX SECOLO.

Articolo tradotto dalle *Philosophical Transactions*,
con annotazioni di G. D. Romagnosi.

Estratto dall' *Indicatore* dell'anno 1835, Serie IV. Vol. I. pag. 5 (1).

SOMMI CAPI.

Rivoluzione metafisica da Bacone annunziata. Gassendi, Locke. — Scuola sensualista. Condillac, Volney, Broussais, Cabanis. — Scuola tedesca. Leibnitz, Wolf, Kant, Schelling, Hegel. — Scuola scozzese. Hume, Reid, Brown, Dugald-Steward. — Scuola francese. De Bonald, De Maistre, D'Eckestein, Ballanche, Cousin, Jouffroy. — Tendenza generale delle scienze metafisiche in Europa.

§ 386. « Le dottrine dei filosofi, fu detto in qualche Opera, non sono che l'eco delle vaghe idee circolanti nelle moltitudini, le quali sono dotate d'un istinto confuso, per cui mezzo o certe verità già indovinano, o a tale o a tal'altra carriera si appigliano. Non aspettarti che diano esse forma evidente al loro pensiero; che mediante una ben sistematica analisi fondino le loro premesse e le conseguenze; elleno non ti diranno: *io sono sensualista o materialista;* ma si abbandoneranno ai piaceri dei sensi, o reciteranno le loro preghiere: perocchè il popolo reca ad atto ogni cosa, nè ha il tempo di pensare. Tocca ai filosofi il chiedere la spiegazione dell'idea popolare: essi sono i capi intellettuali e i turcimanni o interpreti delle moltitudini. »

§ 387. « Così hanno parlato dei pensatori che amano farsi delle umane cose una ragione algebrica, e che non fanno nella loro analisi entrar le passioni, le singolarità, e la varietà quasi infinita che caratterizza la nostra specie. Erra chiunque sostiene non esservi che un pensiero popolare in un'epoca. Predomina, senza dubbio, e impone legge alle altre

---

(1) Questo articolo, sebbene non sia di Romagnosi, ho creduto opportuno d'inserirlo qui a cagione delle molte sue annotazioni che lo accompagnano, ed anche perchè forma parte della *Collezione degli scritti sulla dottrina della ragione*, fatta sotto la direzione dell'Autore, della quale fu detto nell'Avvertimento in fronte di questo Volume. (DG)

Digitized by Google

una certa dottrina, la quale è momentaneamente in rapporto così coi sociali interessi dell'epoca, come co' suoi desiderii (1); ma allato a questa dottrina quanti altri sistemi non sono rappresentatori di altre idee! quanti isolati filosofi non derivano le loro teorie o dagli stranieri, o dal passato, o dal presentimento dell'avvenire! »

§ 388. « Se, come la detta argomentazione il suppone, la massa del pubblico si componesse d'elettori, gli eletti de' quali fossero appunto i filosofi, sarebbevi egli unità nelle mire dei filosofi che ne costituirebbero la maggioranza? Noi vediamo all'opposto ora sorgere dal seno d'una civiltà sensuale teorici mistici, ora filosofi materialisti farsi largo in mezzo d'una superstiziosa e spirituale civiltà. Come, per esempio, spiegare la comparsa dell'illuminato Saint-Martin e lo sviluppo delle sue dottrine in mezzo alla rivoluzione francese, quando il corso generale delle menti trascinava la Francia al fisico culto della materia? Ecco di quella fazione un solo uomo, generale ed armato ad un tempo, che tutto abbandonasi alla mistica teosofia! (2) »

§ 389. « Oggidì, che il regno delle fisiche forze pare raffermo, che tutto piega dinanzi all'industria il ginocchio, v'è nella stessa Francia, nella culla delle materiali dottrine, una evidente reazione verso le dottrine mistiche. Tralasciate adunque di disegnare la carta geografica delle umane opinioni colla regolarità del geometra, colla esattezza del matematico. Elleno vanno, vengono, ondeggiano, e si commescolano e si confondono e si combattono e si contemperano a vicenda. Apprezzare il loro movimento è opera di robusto intelletto e di alta penetrazione. Sotto una generale corrente d'opinioni v'hanno mille segrete correnti a ritroso, v'hanno flussi e riflussi; gli uni che vengono dal passato, gli altri che procedono all'avvenire. Ecco una società cristiana e settentrionale: niuno potrà dubitare che nel seno di lei non si trovino ancora reliquie di dottrine gnostiche ed orientali, ad esempio i franchi-muratori; filosofi che tendano al materialismo, ad esempio il Gassendi; altri che fino al panteismo degli antichi tempi risalgano, ad esempio Spinosa. Laonde non vuolsi dire che la generale opinione del popolo assuma negli scritti dei filosofi una forma costante. Ora innanzi, ora indietro, spesso isolati, sconosciuti anche spesso, propalatori d'un incivilimento non sono soltanto i filosofi. Danno fiato talvolta alla tromba annunziatrice de' grandi mutamenti; talvolta eziandio da un piccolo numero di mistici è a mala pena la fioca lor voce sentita. »

§ 390 « Ma vuolsi pure far conto delle influenze esercitate fra loro dai popoli. La dottrina di Cartesio può sopra Leibnitz, la *Teodicea* del quale ha in Francia reagito sulle idee filosofiche. Il pensiero di Hobbes cade

Digitized by Google

su alcune menti speculative che lo modificano; e quello di Locke, penetrando sino in Voltaire e in Gian-Giacomo, e trasformandosi con Condillac, discende, attraverso le turbolenze della francese rivoluzione, fino al Consolato e all'Impero, in cui trova apostoli, predicatori e proseliti (3). Rivalica poscia lo stretto; colpisce le analitiche menti di alcuni Professori scozzesi, che se ne impossessano; ma per alterarlo, mutarlo, e ricondurlo, piuttostochè alle idee dello stesso Locke, a un mezzo spiritualismo elaborato dalla Germania, il quale ritorna in Francia ed in Inghilterra pieno delle modificazioni ed alterazioni a cui l'hanno sottoposto. »

§ 391. « C'è una quistione malagevole da risolversi, sottile, delicata, e che fu rade volte discussa. Trattasi di sapere se i filosofi debbano il germe dei loro pensieri alla loro epoca, o se questa sotto il comando de' suoi Capi proceda. Quando il Kant ha rinnovata in Germania la moderna filosofia (4), era egli l'espressione d'un pubblico pensiero, o dava per primo l'impulso ed il moto alla credenza de' suoi contemporanei? Quando Voltaire tentava distruggere la fede cattolica per surrogarle un vago deismo, di cui non sapea farsi egli stesso ragione, veniva a lui dal suo secolo data la mossa, o non piuttosto la dava egli al suo secolo? A nostro avviso, l'uno e l'altro ad un tempo. Sempre v'ha circostanze esterne, le quali influiscono sulla mente del filosofo anche la più suscettibile d'astrazione. Figliuolo dell'epoca sua, per essere egli stato formato da quella, ritorna padre della medesima per il potere che quindi esercita in essa: è un'azione e reazione inevitabile; un doppio movimento che osservasi nella vita d'ogni propagatore di dottrine. È uscito Hume da un'epoca, nella quale il protestantismo, vale a dire l'esame, avea conquistato il potere e fatto sorgere il dubbio; ed egli fu appunto il filosofo del dubbio. Rousseau, figlio pure dell'epoca stessa, e soggetto alle stesse influenze, non ha voluto restare nel dubbio, insopportabile a un'anima appassionata come la sua; e si adoperò di creare uno spiritualismo fondato sul culto della natura. Codesti eminenti uomini, che alla stessa sorgente attignevano le loro teorie, le trasformavano prima di propagarle. Mossi dal passato, diventavano mobili dell'avvenire, esercitando un'azione diversa affatto dall'azione alla quale obbedivano; a somiglianza di due corpi rotondi e solidi, che venuti ad incontrarsi a vicenda, si associano senza che la direzione seguíta dal secondo sia precisamente quella dél primo. »

§ 392. « Nella storia delle scienze morali e metafisiche c'è grande malagevolezza a conoscerle a fondo, a sapere in qual modo siensi figliate le dottrine a vicenda, e si colleghino sempre con un nodo segreto, e reciprocamente sempre e sempre diverse pur si comandino. Il cattolicismo

Digitized by Google

colla sua sublime spiritualità origina la scolastica, vale a dire una rigorosa e materiale classificazione; la quale scolastica, tutta ancora cristiana, a poco a poco conduce al dubbio, cotanto opposto alla cattolica autorità. Il protestantismo, cristiano in prima fino a riuscire fanatico, suscita una filosofia razionale, la quale di grado in grado giunge alla negazione del cristianesimo, e finisce coll'essere una filiazione d'idee e di principii singolarmente sottili, curiosa ad osservarsi, ma che, per la finezza delle sue particolarità e l'impercettibile movimento della sua generazione, inganna di spesso l'occhio più perspicace (5). »

§ 393. « Sullo scorcio di quella che noi vagamente chiamiamo *età di mezzo*, sul finire dell'epoca feudale e sul cominciare della nuova, vale a dire alla culla della riforma, la mente più filosofica, il faro posto sui primi confini della carriera, l'uomo sotto la cui legge intellettuale noi viviamo tuttavia, dopo averne per un secolo e mezzo seguíto l'impulso, è Bacone.»

« Tutto l'odierno movimento d'Europa, tutte le rivoluzioni d'idee che dal sedicesimo secolo avvennero, tutte le fatte scoperte e quelle tutte che speriamo di fare, tutti i nostri principii industriali e politici, a qual base dobbiam noi riferirli? Qual'è la molla che comunica il moto? quale il criterio comune da cui tutto dipende? L'*analisi*. Essa, prima di Bacone, non esisteva (6); procedevano prima di lui per solo empirismo ed astrazione: poste delle ideali teorie, ne deducevano con inesorabile dialettica tutte le conseguenze. Erano assurdi in coscienza; assurdi come lo è sempre chi segue la logica severa che parte da un falso principio: tale era lo stato della scienza in astronomia, in fisica, in chimica, in geologia, in psicologia. Da una ipotesi in somma prendevano sempre le mosse; e fossero la teologia, il pregiudizio, o il sacro nome d'Aristotile che proteggessero codesta ipotesi, l'accettavano eglino senza guardare più in là. Bacone fu il primo a dire: *Sperimentate e analizzate!* Esso fu il primo a ricollocare sulla sua base la piramide che avevano tentato di fare star salda per la punta. Ei non fù il fondatore d'una setta, ma lavorò colla possente sua mano, e diede al mondo l'istromento della novella filosofia. Umano intelletto non afferrò mai oggetti più disparati, non gli ordinò con maggiore chiarezza, nè più audacemente innovò entro i limiti che il buon senso e la ragione gli prescrivevano. S'ei non faceva scoperte, insegnava in qual modo le si dovevano fare. I dotti di quell'età, Harvey fra gli altri, si burlavano di lui come d'un uomo che non si dedicava ad una scienza esclusiva; e lo stesso Hume, in uno de' suoi scettici ghiribizzi, ha esclamato: *Bacone non vale quanto Galileo, il quale ha insegnato che la terra cammina*. Ma quella gran mente di Galileo non

Digitized by Google

ha fatto che una parziale applicazione della generale teoria di Bacone (7), il quale (come disse un poeta di cattivo gusto e gran genio, Cowley) è il Mosè della nuova terra promessa. Quivi dall'alto della possente sua intelligenza contempla insieme e il deserto ond'egli ci trasse, e le feconde pianure ch'ei ci mostra col dito (a). »

« Nè soltanto matematico era Bacone, ma, come Shakespeare, uno spirito universale. In cambio di dipingere, come il poeta, gli uomini, dommatizzava per istruirli, e accennava loro una strada di perfettibilità. Inviluppato nei civili e politici affari dell'età sua, negl'interessi, nelle passioni, nei raggiri, in mezzo de' quali apparve sì fragile, e pur troppo sì sventurato e colpevole, non erasi egli racchiuso nel circolo delle idee speculative. Conosceva gli uomini, e li conosceva ancora pei vizii che lui stesso contaminavano. Laonde il suo genio fu come un gran faro acceso di mezzo a tutte le idee e a tutte le umane cose: tutto, dalla teoria casalinga fino alle teologiche speculazioni, egli ha schiarito, non con parziali analisi, nè con tritume d'indagini, ma bensì con l'ardito e nuovo stabilimento di quel principio unico, di quella parola raggiante di luce: *esperienza* (8). »

« Seguiam l'orme sue nella sola carriera della metafisica. All'apparizione delle sue Opere fu universale la maraviglia; ed esse ottennero il doppio omaggio d'un'ammirazione sincera e d'una opposizione veemente. Egli venne, come Gualtiero Raleigh, accusato d'ateismo presso alla regina Elisabetta, la quale ogni sorta d'audacia avea per dannosa e contraria al suo potere. I più robusti intelletti, Ben-Johnson, sir Kenelm e Digby, si sono accinti a difenderlo. Notabile per la sua precisione e profondità è la frase di Ben-Johnson intorno a Bacone: *egli ha svelato a' nostri occhi tutti i difetti e gli scogli della scienza* (9). »

« Gli stranieri aggiunsero il peso dei loro elogi a quelli de' suoi compatriotti: avresti detto che a que' vivi splendori si rischiaravano in un medesimo gli sguardi di tutti. Ei fu per ogni dove riconosciuto a *maestro*. Il perspicace Gassendi chiamavalo a buona ragione il moderno riformatore, l'autore di un'eroica intrapresa. »

« In Germania, in Olanda se ne ristampavano tradotte in latino le Opere, e accompagnate di lodi che per altro scrittore qualunque sarebbero state iperboliche. Grozio lo dicea suo maestro. Nel 1666, gran tempo prima della pubblicazione dell'Enciclopedia, il *Journal des Savans*, in un articolo esteso dall'abate Gallois, encomiavalo come il gran pro-

(a) Ode di Cowley alla Società Reale.

Digitized by Google

motore della scienza moderna. Cartesio si attenne nel suo sistema al *metodo verulamico*, com'egli stesso lo afferma in una lettera scritta da Londra al padre Mersenne nel 1633; e quindi Thomas, nel suo elogio a Cartesio, pretese a torto che quest'ultimo non avesse mai letto Bacone. D'analisi in analisi, da Cartesio a Malebranche, da Malebranche ad Hobbes, da questo a Locke, io non iscorgo che una brillante serie di pensatori, che tutti hanno alla fiaccola di Bacone acceso la propria. La qual cosa ha benissimo intesa e fatta intendere D'Alembert, mente arida e nuda d'estensione, ma sottile e talvolta sagace. »

« Egli ha tutta la moderna filosofia rannodata a Bacone, primo anello della presente scuola, ed ha posta l'*Enciclopedia del diciottesimo secolo*, e a buon diritto, sotto il suo patrocinio. Quelle sperimentali teorie erano la rigorosa, ma non la sola conseguenza delle idee di Bacone (10). »

« Gassendi, sotto Luigi XIV.; Locke, dopo Gassendi; dopo Gassendi, Condillac, hanno battuto la via della metafisica sperimentale, senza, è vero, restringersi a tutta la baconiana teoria. E per aver essi avuto un potere immediato sulla filosofia del diciannovesimo secolo, vediamo un po' d'onde emanavano le loro dottrine, e a quale scopo erano vôlte. Lasciando stare l'empirismo condannato e distrutto da Bacone, tutti facevano uso della esperienza da esso raccomandata. Tutti rigettavano la cieca fede, attenendosi al metodo verulamico. Come lo adoperarono? quali risultanze ne ottennero? e di queste risultanze che abbiamo noi fatto? »

§ 394. « Le dottrine di Gassendi, tutte pratiche e razionali, emergevano da Bacone, e furono ammesse da Molière, da Châpelle, da Bernier, e dalla famosa Ninon. Locke apparteneva ad una generazione tutta imbevuta delle opinioni di Gassendi, e la dottrina di esso non era che una deduzione di quelle. Costituisce per massima cardinale, che in ogni cosa debba esserci giudice e guida la ragione. Ei non pretende esclusivamente, come Gassendi, che dai sensi derivino tutte le idee, ma stabilisce due fonti di quelle: la sensazione e la riflessione. Certe idee, egli dice, vengono a noi dagli oggetti esteriori, e certe altre ce le fornisce la nostra mente. Ora chiaro apparisce quanto i moderni settatori di Locke vadano lungi dal vero sistema del loro maestro, il quale, in cambio di attribuire, com'essi fanno, tutte le idee alla sensazione, evidentemente e solennemente dichiara, che la riflessione da sè sola è la madre d'una classe d'idee che non vengono a noi dagli oggetti esteriori (11). »

« L'accanimento con cui egli combatte le idee innate fu quello che il fece confondere cogli scrittori sensualisti. Sdegnando la saviezza degli antichi tempi; mettendo in ridicolo il rispetto idolatrico de' suoi prede-

Digitized by Google

cessori agli scrittori greci e romani; insensibile all'eloquenza ed alla poesia; per avventura troppo logico; egli ha spiegato, sotto ogni rispetto, grande efficacia sul secolo venutogli appresso: il quale, sulle tracce di lui, distrutta ogni antica dottrina, nient'altro non volle consultare che la ragione individua; e il Rousseau ne trasse tutta la teoria dell'*Emilio*. Non più gettarsi nelle regioni dello spirito, ma circoscriversi entro il giro delle cose reali e possibili: che anzi il caposcuola fu di lunga mano lasciato indietro. Egli appagavasi di ordinare la moderazione, e di passare sotto silenzio tutto quello che non gli era dato d'intendere. I suoi discepoli dichiararono non esistere quello che non s'intende. Egli avea fatto dominare soltanto la rigida analisi, studiando la sensazione. Locke, disse il Voltaire, è un mulino a raziocinii. Egli infatti ragionava, e non altro; ma i suoi discepoli, andando più innanzi, deificarono il raziocinio, di cui Locke aveva solo fatto uso. Fra poco vedremo Condillac e Diderot sviare dal suo sentiero la teoria di Locke, ed ascrivergli sentimenti ed idee che mai non volse per l'animo. »

§ 395. « Negar non si può che Locke non abbia applicato alla parte, sto per dir, materiale delle nostre sensazioni, dei nostri sentimenti e delle nostre idee, con maravigliosa chiarezza, l'istrumento d'analisi e d'esperienza portato nel mondo filosofico da Bacone. Anche il Bayle se ne valse; ma per la critica solamente, e per la più scettica critica. Precursore di Hume, perspicace e robusto intelletto, che in tutto vede l'affermazione e la negativa, la teoria e l'obbiezione, l'asserzione e la difficoltà, il pro e il contro; e' si diletta di farsi giuoco dell'istoria. Berkeley e Hume furono ancora più intrepidi dubitatori. Locke avea detto che non si può essere d'altro assolutamente sicuro, se non di quello ch'è assolutamente provato. Hume, prodigio di dialettica, sostenne non essere sicuro di nulla, neppur di sè stesso; e le sue teorie andavano tanto a seconda della corrente generale delle idee; e il bisogno d'analisi, fatto nascere da Bacone, ha così bene fruttato nelle moltitudini, che pur sui teatri di Francia, il solo uomo di quella età che avesse la sagacia e la vena d'Aristofane, Beaumarchais, sosteneva appunto le stesse dottrine. = Oh bizzarra serie d'avvenimenti! esclamava Figaro. Come questo mi avvenne? Perchè le tali cose, e non altre? Chi ha stabilito che avvenir mi dovessero? Costretto a battere quel sentiero, in cui mi sono posto senza saperlo, come senza ch'io il voglia ne uscirò fuori, l'ho sparso di quanti fiori m'ha consentito il gajo umor mio. Dico *mio*, senza sapere se io possa, così come del resto, valermene *io*, per diritto di proprietà; e neppur so che cosa egli sia cotest'*io* che vo meco stesso considerando. = Certamente non è più questa

Digitized by Google

la teoria di Locke, ma sì bene quella di Hume. E come sarebbero state queste parole d'un servitore di teatro ascoltate e sofferte dal pubblico, se il pubblico non avesse, non che inteso, posseduto dapprima la dottrina ch'esse esprimono? »

§ 396. « Locke, cresciuto fra i dissidenti inglesi, partigiano del libero esame, amico a Guglielmo III., uomo sperimentato del mondo e intraprendente, non pretendeva ogni cosa distruggere; chè anzi aveva mire di organizzazione e consolidamento. Hume era, in iscambio, distruggitore in essenza; dubitava del genio di Shakespeare e della virtù di Hampden; ragion non vedeva per credere o non credere, o vedeva piuttosto ragione uguale dall'una come dall'altra banda. Pessimista universale, ei scorgeva anzi tratto le difficoltà, gli ostacoli, le obbiezioni, le negazioni. Cosiffatta teoria non potè riuscire feconda: per essere coerente a sè stesso, un tal pensatore non essendo sicuro del suo pensiero, dovrebbe astenersi d'averne pur uno. »

§ 397. « La cosa procedeva altrimenti rispetto alle lockiane teorie, anche nei loro stessi errori feconde. Tal'era l'ampiezza del piano abbracciato da quel filosofo, che fra' suoi discepoli si trovarono e scettici e ideologi e materialisti. De' quali in prim'ordine è il Condillac, la cui teoria realmente non è che l'organizzazione delle dottrine di Locke. A forza di generalizzare e semplificare, Condillac è diventato popolarissimo. Povero nondimeno nella sua semplicità e soverchiamente minuto nella chiarezza, riesce metodico senza profondità, e paziente, ma non fecondo. Stabilito, altro non essere il pensiero che una trasformata sensazione, ivi, senza andare più oltre, si ferma, trattando sempre l'uomo pensante e sensibile come una macchina organizzata. Ei fece, con ammirabile arte dialettica, prevalere il sensualismo, pretendendolo desunto da Locke, quando in iscambio rimontava a Gassendi. L'organismo fu il solo suo studio: ridotto l'uomo alla sensazione, e datogli per morale scopo la materia, e per suo culto il corpo, la propria conservazione, i suoi personali diletti, e per istromento di benessere lo studio dell'universo, materializzava ogni cosa; nè vedeva altra moralità, se non nelle azioni rispondenti all'utile di ciascheduno e di tutti; nè altra immoralità, se non in quelle che a quest'utile contravvenivano. Perchè sollevarsi fino alla contemplazione degl'invisibili? perchè seguire le tracce dell'ideale? Ciò tutto è fuori di noi, fuori della nostra pratica sfera; nè l'esperienza, nè il raziocinio di nulla in proposito ci ammaestrano. Circoscrivasi adunque ciascuno, dicono i partigiani di sì fatto sistema, nel proprio benessere; siano proficui, nel senso fisico e materiale, così la morale come il governo;

Digitized by Google

la poesia, le arti a pro nostro concorrano, solleticando alcuno de' nostri sensi. La coscienza che è? E l'anima e l'ideale e le idee morali che sono? Nulla. Cantate, o poeti, le sensibili, le materiali idee, il mondo che pare; e non andate più in là. »

« Accordavasi mirabilmente questo sciagurato sistema ad un tempo egoista, stanco di turbolenze, in cui tutte le religiose nozioni soggiaceano allo scrollo, e l'apatia e l'indolenza succedevano al gran movimento dei civili trambusti. Onde la manuale industria, abile e animato impiego delle fisiche forze per l'incremento della ricchezza e del materiale benessere, sopraccrebbe di tanto. Quindi nella vita privata profondo egoismo, difetto d'inspirazione nelle arti, e impiego dei più materiali colori e delle più palpabili immagini. Era il necessario risultamento dell'uomo-macchina di Condillac, adottato per base da tutta la francese filosofia (12). »

§ 398. « Fu Cabanis il naturalista e l'osservatore fisiologico che sostenne codesta scuola; il sig. Destutt di Tracy ne fu il metafisico; e Volney il moralista. Quanto più i settatori di Condillac si addentravano nella sua teoria e ne chiedevano i risultamenti, tanto più ne discoprivano il difetto e l'imperfezione fondamentale. Dietro il concetto di que' filosofi, che si accordano a riguardar l'uomo come una macchina di cui si trasforma ogni sensazione in pensiero, non ci sarebbe che l'utile al mondo; e, dall'utile in fuori, nulla di bello, di onorevole e grande; ma ogni cosa si ridurrebbe alla personale conservazione. L'economia, l'ordine stretto, un affatto materiale benessere: ecco il fine della vita. Garat ha professato la stessa dottrina coll'eleganza e col buon senso alquanto meschino, ma chiaro, che contraddistingue codesta scuola. »

§ 399. « Combattuta vivamente siffatta teoria della sensazione da Madama di Staël, che nell'intima relazione con alcuni filosofi tedeschi s'era imbevuta delle dottrine idealiste, ha trovato ora di fresco un ardente avvocato in un medico illustre, il dottore Broussais (13). Egli nega lo spirito, e non conosce, dic' egli, il segreto dell'*io*, nè vede l'uomo altrimenti che nella riunione delle fisiche forze. Distrugge in noi ogni vita morale, le nostre affezioni, le nostre idee, le nostre volontà; e solennemente protesta che la libertà, la sensibilità, l'intelligenza non sono altro che modificazioni della materia. Quanto alla facoltà di riflettere, ei la distingue assai vagamente col vocabolo di *percezione intracraniale* (*perception intracranienne*); ciò che vuol dire assolutamente nulla, o tutt'al più che l'organo, per cui pensiamo, trovasi posto nell'interno del nostro cervello. »

§ 400. « Mentre questa operosità del sensualismo della filosofia, fondata sulla materia e sul trionfo della medesima, era la più rispondente e

Digitized by Google

più strettamente conforme all'indole della società francese, ai trovati delle scienze, all'industria in progresso, l'Europa conteneva altri elementi che si manifestavano con altre dottrine. Sorsero da tre lati contro la filosofia sensualista formidabili avversatori: in Germania fu dato un novello impulso alla metafisica; in Iscozia fu rilavorato il sistema di Locke, e a nuove basi appoggiatolo; e in Francia i nemici del materialismo misero fuori, ridotte in corpo di dottrine, le loro opinioni; e se non riuscirono a scuotere la pubblica fede e il generale convincimento sulla onnipotenza della materia, certo produssero una tal quale impressione sugli intelletti e sui cuori. Queste tre confuse influenze; quella della Germania, della quale eloquentemente ha propagato i sistemi Madama de Staël; quella degli scozzesi filosofi analizzata e riprodotta dai Professori francesi; quella da ultimo dei teologi e degli ideologi della *Ristorazione;* si sono, per così dire, intramischiate in una comune corrente, la quale compone la generale filosofia dell'Europa. Oggidì, grazie allo studio di tanti differenti sistemi, e alle lunghe indagini di che ognuno di quelli fu cagione, l'europeo genio propende all'eclettismo. Niuno più si restringe alle dottrine d'un solo maestro, niuno riceve alcuna legge assoluta. Molte idee sono, è vero, confuse, poco sodate, poco precise: quando sei per le teorie di Kant, quando per quelle di Locke; ora torni da Reid a Malebranche, ora da Malebranche a Spinosa. La libertà delle opinioni non ha mai prodotto una maggiore mescolanza d'idee. Studiamoci di sviluppare queste diverse ramificazioni del pensiero filosofico dell'età nostra, e di classificare le scuole kantiana, scozzese, teologica e mistica, che sono ancora oggidì in reazione ed ostilità contro il sensualismo. »

§ 401. « La Germania giacea da gran tempo sotto la legge metafisica di Leibnitz, il cui discepolo Wolf insegnava al pari di lui, ma con una pedanteria matematica veramente insopportabile, i dogmi dell'armonia prestabilita. Kant, colla sua *Critica della ragione pura*, condusse una filosofica rivoluzione. I sensualisti di Francia, oltrepassando il confine segnato da Locke, attribuivano tutto alla materia; i partigiani di Leibnitz si applicavano a dimostrare lo spiritualismo e l'attività dell'anima. Kant volle segnare i confini che separano nell'uomo la facoltà materiale dall'intelligente: ei riconobbe che la facoltà sensitiva non è l'intendimento; che una essenziale differenza disgiunge l'una dall'altro; e che, per esattamente segnare la carta dei reciproci loro confini, bisogna innalzarsi fino ad una critica superiore, fino ad una più pura e più alta ragione. Kant ebbe il merito soprattutto della originalità nella enumerazione che ha fatta di tutte le idee generali, che non dalla esperienza, ma dal puro in-

Digitized by Google

tendimento procedono. Egli provò che allora quando ci colpiscono gli oggetti, abbiamo anche il mezzo in noi stessi di apprezzarli rispetto alla *qualità*, alla *quantità*, alla *relazione* ed al *modo* loro. Se lo strumento che giudica non fosse nella nostra mente, se dapprima non possedesse l'idea di *quantità*, di *qualità*, di *modi*, come potrebb'egli giungere alla percezione dei numeri e degli oggetti (14)? »

§ 402. « Kant risolve in tal guisa colla massima sottigliezza la vecchia difficoltà del libero arbitrio e della necessità delle cose; egli assoggetta l'ordine fisico alla legge di causalità, al destino; confessa che il mondo e i suoi fenomeni sono governati da una legge d'inevitabile concatenazione: ma soggiunge che l'anima umana va esente da tale necessità. Dice che ogni determinazione dell'animo produce un novello effetto, senza doversi necessariamente con le premesse spiegare questa determinazione e la sua risultanza. Il tempo e lo spazio sono, a suo avviso, le forme che assumono le idee dell'uomo; ma queste forme non lo imprigionano, nè gl'impongono leggi di sorta. Ei pensa per opera loro, ma non è loro servo: laonde la libertà dell'intelligenza e dell'anima umana conservasi in mezzo all'ordine universale e fatale della natura. »

§ 403. « Come avrebbe ella potuto non fare impressione codesta filosofia, la quale astringeva la ragione a studiare sè stessa, ed a profondarvisi dentro con ogni maggior diligenza; la quale paravasi innanzi con un legame ed una concatenazione stupenda; la quale faceva sentire il bisogno di dare un fondamento irrepugnabile alle nostre cognizioni, precise regole alla esperienza, e ad ogni setta un mezzo di appurarsi e di prender seggio nel vasto Panteon delle dottrine metafisiche? Sebbene il Kant ad ognuna delle antiche teorie attignesse il suo sistema, non si può nondimeno chiamarlo eccletico. Egli aveva in animo di fondare una teoria nuova, indipendente, ostile alle altre sêtte, ed erigere il proprio filosofico altare sulle rovine di tutti gli altri. Col sistema di Kant, del quale non intendiamo noi qui diradare tutta l'oscurità misteriosa, si collegano un'alta moralità, un trascendentale ateismo, e uno strano ed audace saggio per far comprendere la coesistenza dei pensieri, dei sistemi, e delle più divergenti opinioni; per riconciliare lo scetticismo e la certezza, il dubbio di Hume e le innate attitudini di Leibnitz, il senso comune di Reid e l'egoismo di Berkeley. I nemici di Kant hanno côlta cagione addosso al grande loro avversario per quella diversità di teorie, le quali vanno, come in un centro, a connettersi nel suo sistema. Ingiusto rimprovero: a Kant, e a lui solo, appartiene, nonchè il metodo che ha riunito que' dogmi, la meravigliosa sottigliezza che ha formato i loro anelli di congiunzione. »

Digitized by Google

§ 404. « Parecchie scuole scaturirono dalla kantiana: quella di Fichte, che ha divinizzato lo spirito; quella di Schelling, che accoppiò al culto dello spirito un misticismo esaltato e trascendentale; quella finalmente di Hegel, che ha fatto delle dottrine di Schelling una sì ardita applicazione alla storia del mondo. »

§ 405. « Madama de Staël e il sig. Cousin diffusero in Francia l'ammirazione e lo studio dei filosofi tedeschi da noi ora citati. Durante quel movimento, protetto e infiammato dalla rapida eloquenza dei due apostoli summentovati, il cattolicismo suscitava un'altra filosofia, avente in Francia il suo centro, ed intorno alla quale ci corre obbligo di dare qualche schiarimento. Erudito, ingegnoso, metafisico, aspro nelle sue satire; rigoroso nella sua condanna del secolo e degli uomini, ammettendo per giuste e necessarie, in punizione della malvagità naturale dell'uomo, le torture, i patimenti, le malattie, i flagelli, il carnefice; appassionato appunto di quest'ultimo ente, per essere, dic'egli, *l'esecutore della divina espiazione, colui che ci trasmette al naturale nostro giudice;* il sig. de Maistre s'è fatto capo d'una filosofia che non ebbe proseliti, ma che, grazie all'alta eloquenza e alla brillante energia di che egli ha fatto prova, fece maravigliare tutte le menti. È una filosofia senza cuore, senza compassione alle umane miserie: una prigione di galeotti è la terra; Dio n'è il gran carnefice. *Viviamo*, vale a dire *soffriamo*, per godere e rinascere quando che sia (*a*). »

§ 406. « Questa spaventevole religione, che adora il patibolo, che consacra il ministro delle sanguinose vendette, doveva, anzichè cattivarsi, atterrire gli animi; quella del signor de La Mennais, men micidiale, ma audace altrettanto, non era gran fatto più consolante. Egli appoggiavasi al dubbio fatto già prevalere da Hume, e adoperava quest'arme per dimostrare ai filosofi l'incertezza della loro filosofia. Dopo di aver provato che tutto manca di controprova e di possibilità di esame; che di nulla siamo sicuri; che non perveniamo a veruna cognizione stabile; che i nostri sensi, la nostra ragione, il nostro sentimento c'ingannano; il sig. de La Mennais esclama: che bisogna attenersi all'autorità; che bisogna abbassarsi e piegar le ginocchia dinanzi a lei; sottoporsi a tacere, e prestar cieca credenza. Vedemmo in questi ultimi tempi quanto fosse il sig. de La Mennais infedele alla sua propria dottrina: purchè, per giustificare la sua rivolta contro la Chiesa ed il Papa, e' non sostenga non essere punto

(*a*) Questa dipintura della filosofia di de Maistre parmi non poco esagerata, e credo che tale debbano giudicarla tutti quelli che hanno letto le Opere di quest'eloquentissimo scrittore. (DG)

Digitized by Google

stato infedele nella sua *teoria dell' autorità;* esserne il suo repubblicanismo la conseguenza; e finalmente oggidì *l' autorità essere costituita dal popolo.* »

§ 407. « Allato a questi atleti del cattolicismo collochiamo il celebre sig. de Bonald, brillante teorico, grande scrittore, checchè n'abbiasi detto, spesso eloquente; ma duro, inflessibile, senza piacevolezza, nè grazia, nè eleganza. Il sig. de Bonald riferisce ogni cosa alla Bibbia, alla primitiva unità; nè altro il mondo a lui sembra, che una grande famiglia governata da un despota, il quale è Dio; nè altro ogni nazione, che una famiglia governata da un despota Re; nè altro infine ogni famiglia, che un piccolo popolo sottomesso all'assoluto potere del suo Capo. Non istudiate l'anima vostra, non discendete nella vostra coscienza, dice il sig. de Bonald: un abbacinamento pericoloso, una fantasticheria è questo studio. Nel momento che Dio ha creato l'uomo, dotollo insieme d'un primitivo linguaggio, in cui tutte le idee e le cognizioni erano racchiuse. La sacra e fedele traduzione di questa primitiva favella sono le Scritture; ardete tutte le biblioteche, e conservate le Scritture: abbiate nient'altro che fede, e il mondo andrà da per sè. Dio nella sua potenza è assoluto; assoluto il Re nel suo Stato; il padre assoluto nella sua famiglia. Gesù è il mediatore fra l'uomo e Dio; mediatrice fra l'uomo e i figli è la donna. A poco quindi riducesi l'intiera teoria dell'umanità. »

§ 408. « Scettico e cattolico, il sig. de La Mennais dava all'autorità, alle moltitudini la prevalenza; misantropo e amaro il sig. de Maistre, deificava il carnefice; despota patriarcale, il sig. de Bonald esaltava l'assolutismo. A fianco loro, ma fuori del loro circolo, si sono posti parecchi scrittori francesi, isolatisi con la loro originalità. Tal è il sig. Ballanche, il cui speciale pensiero è il graduato e successivo sviluppo che prende lo spirito umano. Egli spese tutta la vita a seguire e indicare gli avvolgimenti del pensiero attraverso all'istoria. Egli si addentra nelle remote età, identificandosi nello spirito loro: uomo di sentimento e di erudizione, egli chiede a ogni fase dell'umanità il segreto del suo genio, e l'inno che vi corrisponde. Se l'energia del pensiero e della scienza (che sola sarebbe potuta venire a capo d'una sì vasta teoria) manca al sig. Ballanche; se il suo sistema non è preciso, nè popolare, nè finito abbastanza; se le poetiche forme che adopera sono un inconveniente piuttosto che un avvantaggio, siccome quelle che offrono al pubblico oracoli delfici, e in cui il metafisico trova ornamenti inutili; devesi nondimeno lodare la sublimità del concetto e l'eloquenza del discorso. Niuno ha più bellamente descritto la progressiva perfettibilità degli uomini, nè pre-

Digitized by Google

stato più brillante verosimiglianza alla chimera di un'età d'oro avvenire. Pochi scrittori hanno, al pari di lui, saputo collegare la grazia colla profondità (15). »

§ 409. « Sarebbe ingiusto il non far qui menzione di un dotto che, nato in Danimarca, ma colle opere sue diventato francese, ha procurato di erigere a favore del cattolicismo un vasto edifizio d'erudizione, di misticismo e di poesia: esso è il sig. Barone d'Eckestein. »

« Il metodo metafisico di questo filosofo, mal inteso e poco in Francia sentito, sia che il modo discorsivo ed ardito dell'autore, sia che la novità dei punti di veduta abbiano disanimato gli adepti; il metodo, dissi, metafisico di questo filosofo è anzi storico e dotto, che sistematico e astratto. Ei fa tutto consistere nella tradizione; codesta tradizione ei la cerca ovunque, nelle lingue, nell'istoria, nei fatti, nei sistemi, nella poesia, nella letteratura, e fin anche nella politica. Egli avvisa di trovare sparsi qua e là distaccati frammenti d'un primitivo cattolicismo. Ognuna di quelle manifestazioni egli adora come credente, ognuna come poeta egli canta. Tutte le rivoluzioni, a cui soggiacque la società, altro non sono a' suoi occhi che l'espressione di certi dogmi religiosi, i quali, alterandosi, hanno gettata in cattivi sentieri la società, e l'hanno, appurandosi, ricondotta al bene. È l'istoria del dogma nelle sue variazioni, nelle sue controversie, nella sua diffusione, che domina tutte le idee del sig. d'Eckestein. Per mala sorte il *Cattolico* non ha offerto fin qui che l'addentellato di quel grande sistema: non si sa come riempiere le immense lacune che vi si trovano. Ma si potrebbe incorrere la taccia d'ingiusto, negando all'autore il movimento, l'ardore del pensiero, una quasi ambiziosa e conquistatrice operosità, un torrente d'idee e di stile, che ribollono a scapito qualche volta della chiarezza e dell'ordine. »

§ 410. « Questa ultima scuola è quella appunto che, più d'ogni altra allontanandosi dalle idee predominanti, e soprattutto dalla egoista morale del tempo nostro, ottenne il minore successo. Nè il sig. de La Mennais, nè il sig. de Bonald, nè il sig. de Maistre hanno avuto de' veri proseliti; Kant e Schelling offrivano almeno un'esca all'orgoglio dello spirito umano, aprendo una strada alle indagini ed alla curiosità della nostra mente. I signori Ballanche e d'Eckestein, sotto questo rispetto, ravvicinavansi a loro. »

§ 411. « Intanto che questo commovimento d'idee operavasi sul Continente, si formava in Iscozia un gruppo di pensatori, i quali, aderendo ai principii di Locke, approfondarono molto più addentro la sua dottrina, combatterono di fronte lo scetticismo di Hume, e crearono la teoria

Digitized by Google

della coscienza. Reid ne fu il capo-scuola. Egli e i successori di lui hanno spiegato e corretto que' principii di Locke, le cui conseguenze erano state recate tropp' oltre da Condillac. Attesero ancora a ristorare, se così posso esprimermi, le brecce fatte alla filosofia dalla teoria scettica di Hume. Ogni cosa riferirono alla coscienza, e con pazienza ammirabile studiarono la parte psicologica dell'umanità. Chi meglio ha riassunta la scozzese dottrina è Dugald Stewart, quel Professore di Glascow, che colla sua persuasiva eloquenza e coll'abbondante chiarezza delle sue idee si accostava di molto a Platone. Egli, come Reid che fu suo maestro, fece un'energica protesta contro lo scetticismo a favore del senso comune; e per opera sua, e della eloquente espressione del sig. Royer Collard, il sistema scozzese si divulgò per la Francia, e v'ebbe presto dominio. A rincalzo del sig. Royer Collard venne pure il sig. Jouffroy. »

§ 412. « Abbiamo veduto qual fosse in Europa il movimento delle teorie e delle idee dopo il principio del diciannovesimo secolo. Sperimentalismo venuto d'Inghilterra, trasmesso da Locke, elaborato da Condillac; materialismo coincidente colla rivoluzione francese; spiritualismo cattolico destinato a combattere le dottrine de' sensi; nuova elaborazione fatta in Iscozia della lockiana teoria; introduzione in Francia dei detti sistemi; propagazione da ultimo del kantismo. Se noi riduciamo alla sua più semplice espressione codesta storia della variazione della filosofia, troveremo che, dopo essersi gli uomini ribellati alla fede, sono giunti a non credere ad altro che al loro corpo; che alcuni oppositori hanno tentato di ravvivare la fede coll'autorità, col sistema, coll'erudizione; che finalmente valenti uomini hanno cercato nell'umana coscienza la prova di un'esistenza morale dall'una parte, e materiale e sensitiva dall'altra; che, per compiere questo gran quadro del filosofico movimento contemporaneo, i Tedeschi, con Kant alla loro testa, hanno circoscritto dommaticamente i confini, e statuito il posto che conviene assegnare allo scetticismo e alla certezza, al sensualismo e all'idealismo, al libero arbitrio e alla sorte. Tra la modesta e poco meno che timida teoria degli scozzesi filosofi, e lo sterminato e malagevole edifizio eretto con tanta simmetria dal filosofo di Könisberga, havvi strettissima rassomiglianza non avvertita dagli osservatori superficiali. Dall'altra parte, per essere la kantiana filosofia più ordinata, più sistematica, più intiera, più ardita, non bisogna punto meravigliarsi che i Professori del Continente non siensi curati della scozzese, ed abbiano in iscambio abbracciato la morale e brillante dottrina tedesca, spiegando anzi i vanni oltre alle kantiane teorie, per volare nelle incognite altezze di Fichte e di Schelling (16). »

Digitized by Google

§ 413. « Chiaro apparisce quanto sia lungi la Francia da quella teoria dell'interesse, che Elvezio e Cabanis avevano fondata col sistema di Condillac. Nella stessa Inghilterra cominciarono ad allignare i sistemi tedeschi. Qui pure si giunse alla comprensione di Hegel e della sua dottrina (17). Se da una parte la manuale industria continua a protendere i suoi rami, e a mettere ognor più profonde le sue radici, si opera eziandio nelle menti una rivoluzione che dovrà, quando che sia, ricompor l'equilibrio, e correggere quanto havvi d'angusto, d'astratto e d'egoista nella teoria dell'utile. Se noi in questo articolo abbracciassimo tutto che si riferisce all'intellettuale commovimento, porremmo anche a disamina i sistemi dell'industria relativi alle finanze, alla distribuzione dei capitali, alla coltivazione della terra, all'ordinamento delle imposte: importante e novella scienza, la quale non è che una necessaria deduzione del moderno materialismo, e che alla teoria dell'utile si collega. »

§ 414. « Maraviglieranno per avventura taluni di trovar qui noverato fra i celebri metafisici un uomo che per tutta la vita ha sdegnato la metafisica propriamente detta: voglio parlare di Geremia Bentham. Esso è uno dei più straordinarii pensatori, la cui efficacia si è fatta assai potentemente sentire sul principiare del secolo. Un immenso commovimento del secolo riusciva ad una certa direzione, la quale direzione fu l'identica del suo genio. Egli nella teoria che ha data dell'utile, in cambio di cercare astratti raziocinii e sillogistiche prove, non si occupa d'altro che di applicazioni positive. La legislazione, i doveri del popolo e dei Principi, i limiti e lo scopo delle rivoluzioni, tali sono i soggetti trattati da Bentham. Non si può veramente asserire ch'egli siasi occupato di sistemi metafisici, siccome quello che si circoscrisse nel giro della positiva applicazione, a cui mirano infatti quasi tutti gli sforzi e gli esperimenti. Egli s'è innalzato fino alla morale universale e privata; ma, quanto alle segrete molle dell'intendimento e dell'anima, egli non le ha mai nè studiate, nè approfondite. »

§ 415. « Se non che, a circoscriverci nella sola sfera metafisica, noi dobbiamo, dopo aver passati a rassegna gli spiritualisti, i sensualisti e i Tedeschi, che addimandare potremmo trascendentali, analizzare una scuola meno definita e meno distinta, naturale risultanza di tanti sforzi contrarii; scuola che non ha fermo nè certo stendardo; il cui principale carattere consiste nella libertà di scegliere, di raccogliere con discrezione la verità ch'essa trova in ogni dottrina, e sceverarla dall'errore. Essa è una critica e libera filosofia, dove è permesso a chiunque manifestare il proprio pensiero, la propria individualità; filosofia che, per mancanza

Digitized by Google

di altro nome, fu nominata *eccletica*. Essa costituisce la vera tendenza dell'epoca che comincia. Tutti oramai gli intelletti distinti non cercano che d'innalzarsi ad un'altezza onde possano dominare un vasto orizzonte d'oggetti, per sottometterli poscia al loro esame, e di tutti questi sistemi formare il loro proprio (18). »

§ 416. « Gli uni, come il signor Keratry, propendono allo spiritualismo, ed anche all'*illuminismo*. Pieno di emozione e veemenza, il sig. Keratry è caduto in alcune contraddizioni. Sebbene sostenga la spirituale essenza dell'anima, egli si è pure ravvicinato alla dottrina epicurea, o dell'utile. Egli non ha scorto altrove, che nell'utile, il bello; nè altrove il bene, che nel piacere, preso per altro dal lato più generoso. Ma noi siamo di tutt'altro avviso: dedicarsi agli uomini, è un sacrificare al loro il proprio diletto: in che sta la virtù. Dallato all'utile propriamente detto, e fuori di quest'utile, trovasi il bello, che non dà nè ricchezza, nè profitto, nè industriale impiego; ma che piace, e non altro (19). »

§ 417. « Agevole ci tornerebbe di nominar qui, fra gl'Inglesi, i Tedeschi e i Francesi, parecchi scrittori eccletici, che inonorati non sono: Bonstetten, Ancillon, Droz, Brown, Paley, Jacobi; gli uni propensi piuttosto alla materiale teoria di Condillac, gli altri sospesi fra i contrarii sistemi; alcuni, come il sig. Degerando, che seguono il corso e il mutamento delle opinioni e delle idee, e smettono le antiche teorie a mano a mano che sono smesse e respinte dal secolo. Ma come quei pensatori non hanno nulla di profondamente riciso, e non riuscirono, neppur l'eloquente sig. de Laromiguiere, nè verun altro dei Professori viventi delle nostre Università, a produrre una viva, forte ed intensa impressione sulle teorie; come le loro modificazioni non hanno portato veruna notabile rivoluzione, passeremo di volo su questa parte dell'opera nostra, fermandoci particolarmente sui signori Royer-Collard, Cousin e Jouffroy, che in questi ultimi tempi si sono impossessati dell'eccletismo francese (20). »

§ 418. « Al sig. Royer-Collard spetta l'onore d'aver il primo combattuto di fronte le dottrine sensualiste e lo scetticismo di Hume. Grave altrettanto è la sua parola, quanto il concetto. Uomo di manifesto ed intimo convincimento, pieno ne' suoi discorsi di bella e sublime moralità, parea sì lontano dagli aggiramenti mondani e dai subalterni interessi, che ottenne fin dalle prime un'incontrastata influenza sulla gioventù del suo paese. Abbisognava una guida che mostrasse una strada a regioni più pure di quelle in cui racchiudevasi la dottrina di Condillac. Era mestieri che la morale e intellettuale purezza di questa guida rassicurasse il pubblico. Vedere nel mondo nient'altro che sensazioni e corpi, pareva

Digitized by Google

stucchevole: altra cosa chiedevasi; e il sig. Royer-Collard ce la diede. Buonissimo incontro ebbe il suo comento di Reid. Per assai singolare e nuovissima circostanza la sua cattedra di filosofia diventò poco meno che una tribuna politica. Il sig. Royer-Collard ha qualcosa di Pascal: egli ti ragiona con tanto vigore, che diresti le sue dimostrazioni dettate col linguaggio della passione. Sì chiari sono i suoi assiomi sulla generale filosofia e sugli uomini dell'età sua, che, coniata ch'egli ha la moneta, circola, per così dire, fra il popolo; e tutti, come di un comun bene, si servono. Acerrimo confutatore di Hume, di Condillac, di Berkeley e Cabanis, il sig. Royer-Collard armossi contro di quel sistema, distruggendo ad un tempo lo scettico spiritualismo, il quale pretende che nulla esista, ed il materialismo che trascina in morale al più sfrenato amore di sè. Da questo doppio conflitto dipende il trionfo del sig. Royer-Collard, al quale fia lode eterna l'aver dato un impulso così gagliardo al morale commovimento. »

§ 419. « Il sig. Cousin successore di lui, più giovine, e più, per conseguenza, entusiasta, dotato di un'attiva e varia e poetica eloquenza, continuò l'opera già bene inoltrata. L'essere sempre alieno dal dommatismo qualifica il sig. Cousin, più che qualunque altra cosa, per l'uomo dell'età sua. Seguíta ch'egli ebbe l'ampia traccia del sig. Royer-Collard, vale a dire approfondite e allargate le idee scozzesi, si astenne al tutto dal creare un sistema compiuto. Ei non dommatizzò, ma restò nelle vie della critica istorica. Si dilettò di passare a rassegna tutti i sistemi, senza notarne un solo del particolare suggello dell'assoluta sua approvazione. Comentatore di Proclo e di Platone, generale relatore di tutte le idee, si compiacque di sollevare e smuovere per ogni verso il terreno dell'antica metafisica. Ha sforzato il suo secolo ad intendere il cartesianismo ed il platonismo; ha fatto intravedere ad alcune menti, che ogni sistema ha un punto di verità ed uno di menzogna; e che, per aggiungere l'immensa realtà, basta conoscere i punti onde i differenti sistemi si toccano, ma non si distruggono. »

« Giungere mediante l'istoria all'eccletismo, è tale lo scopo del sig. Cousin. Comincia dallo spiegare, prima di conciliarle, le scuole; prova dappoi ch'esse non si escludono, e che ciascheduna di loro, rigorosamente parlando, non ha che un torto ed una follía, la pretensione appunto di essere esclusiva. A compiere un tale disegno basta essa la sola vita di un uomo? Ad intieramente capacitare il senso comune del pubblico d'ogni teoria, qual tempo e quali sforzi non fanno mestieri? Ogni filosofo erige a perfetta immagine della verità la sua propria teoria, la quale non è poi che un'immagine sempre imperfetta. Pretende capire in sè stesso

Digitized by Google

la verità assoluta, che non istà in un lato solo del pensiero, sì veramente in tutti i lati ad un tempo. Giungerà egli il sig. Cousin, con questa fiaccola in mano, a scavare tutte le mine della filosofia? Codesto obbligo assuntosi di pubblicare tutti i sistemi, e farne i comenti prima ancora di esaminarli e ordinarli, non rende un po' somiglianza al procedere di colui che, per ottenere la soluzione del mondiale sistema, facesse un viaggio di esplorazione per ogni dove, salendo a tutte le altezze, aggiungendo i cucuzzi delle più eccelse montagne, visitando tutte le grotte, addentrandosi in tutte le profondità, a rischio di lasciarvi la vita? Grande è il suo pensiero, e il solo forse veramente filosofico. Lo sviluppare esclusivamente un solo ordine di fenomeni è, a suo avviso, il vizio d'ogni sistema: reali sono, egli dice, questi fenomeni, ma falso è soltanto l'unico loro dominio; e bisogna saper trovare il punto di collegamento e d'accordo d'ogni incompiuto sistema, a fine di ridurlo a sistema compiuto. Egli è rimasto istorico, e non punto dommatico. La grande conciliazione delle sêtte e dei dogmi, ch'egli aveva promessa, non è giunta per anco a termine: sia che non abbia potuto divezzare il pensiero dalla piega e dall'abitudine per esso contratta; sia che, fedele al suo metodo, non creda egli possibile di ottenere per altra strada il prefisso risultamento; il mondo aspetta ancora oggidì l'ultima parola di quel grande scrittore e oratore ad un tempo. Egli ha eretto in principio, che tutti i sistemi sono veri da un lato, e che per conseguenza, a comprenderli ciascheduno nella sua sfera, bisogna partitamente studiarli, e a fine d'intenderli, trasfondersi e assimilarsi alle loro dottrine. Nulla è più agevole di questo procedimento, il quale tutto comporta; e, senza essere punto nè poco infedele al suo sistema, il sig. Professore abbraccierà a mano a mano tutti i sistemi. Oggidì il sig. Cousin è seguace della filosofia di Schelling, nè si può fargliene carico, avvegnachè fosse cosa e preveduta e necessaria. Se domani apparisse un novello filosofo, con un misticismo più raffinato e più strano, il sig. Cousin parimente lo studierebbe, e mostrerebbe associarsi in anima e in corpo alla novella dottrina. »

« Ei consuona benissimo con l'età sua, che a nulla s'arresta, e tutto mette a disamina; età osservatrice sopra d'ogn'altra, che piglia diletto a considerare ogni cosa, senza credere profondamente a nessuna. Mentre Gualtiero Scott trasformava il romanzo, e in cambio della passione vi facea sorgere la curiosità, il sig. Cousin ammetteva nella filosofia questo principio medesimo di curiosità. Non riconoscerete mai, o filosofi, che ogni secolo e ogni epoca hanno le loro fasi contrassegnate, men dipendenti dai genii speciali, i quali sembrano dominarli, che da una preesi-

Digitized by Google

stente necessità, la quale determina la gradazione di ogni pensiero, le direzioni, durante un certo spazio di tempo, di tutte le opere? Si parla assai d'*eccletismo*; greco vocabolo, che tiene assai bene nel discorso il suo posto. A credere ai discepoli di tale o tal altro filosofo, quegli o costui avrebbe creato l'eccletismo. Ma gettate gli occhi d'intorno a voi: non è egli eccletico l'intiero secolo? E non lo è forse in un modo necessario e voluto? Il sentimento più comune, e per avventura in ogni mente il più vivo, non è egli quello d'una osservatrice curiosità? Chi oserebbe oggigiorno piantare dei dogmi esclusivi, dopo aver veduto di tanti dogmi lo scrollamento? L'hanno tentato i Sansimonisti; ma non disonora egli la risultanza che n'ebbero? Quando poeti inglesi e francesi collocano in fronte alle Opere loro alti e dommatici bandi, nei quali prescrivono le nuove leggi cui debbono sottoporsi il dramma e l'epico poema, non vedesi chiaro che lo stesso orgoglio e la violenza, onde ribocca il loro linguaggio, testificano la coscienza della loro debolezza, e il lieve peso che hanno sul pubblico? Derisero il sig. Cousin perchè, lasciando scorgere da lungi un punto di riposo per ogni teoria, non ha vôlta a quel punto lontano la mira, nè l'ha fatta volgere a veruno de' suoi discepoli. Non pare adunque l'assoluto ch'ei prometteva, e che noi speravamo; ma codesto assoluto lo conosceremo noi mai? E sarà forse la confusa epoca nostra sortita a comprenderlo e ad afferrarlo? »

§ 420. « Un meno ardente e meno appassionato spirito, ma forse al pari eloquente del sig. Cousin, ha fatto molta impressione sulla giovane Francia di quest'ultima epoca: parlo del sig. Jouffroy, il quale prende le mosse dalla teoria del sig. Royer-Collard, poi da quella del sig. Cousin. Ed ha riabilitato esso pure la coscienza, ed esso pure ha formato un filosofico eccletismo. Abbracciando quante più verità gli è stato possibile, e dominato sempre dal metodo di osservazione, che di regnare non ha cessato dal Cancelliere Bacone in qua, ha voluto ad ogni sistema concedere la porzione sua di realtà. Dignitoso e soave è il suo stile: con minore movimento del sig. Cousin, e con una energia meno assiomatica del sig. Royer-Collard, non ha esercitato per avventura meno reale efficacia di ambedue que' filosofi. »

« Il sig. Jouffroy è l'esatto analista di quella scuola novella; e, assecondandone egli l'impulso, non si è circoscritto agli sviluppi della scuola scozzese. Egli è passato, con un quasi insensibile e inosservato movimento, sotto i vessilli d'una scuola più inoltrata e compiuta. Ha combattuto di fronte i moderni fisiologi, e le pretensioni loro di assoggettare ogni cosa alle leggi della materia. Il sig. Jouffroy si distingue principal-

Digitized by Google

mente per una grande chiarezza filosofica. Egli ama di porsi, come il sig. Cousin, in un vasto orizzonte; e aspetta che i suoi sperimenti sieno tali da rischiarare maggiormente l'insieme delle idee e dei fatti. Ei consulta i fenomeni dell'anima e del pensiero, in quella guisa che il sig. Cousin vuole approfondire soprattutto i sistemi e rivangare le teorie de' suoi predecessori (21). »

§ 421. « Qual è dunque il generale movimento delle metafisiche opinioni in Europa? Vario, secondo le latitudini ed i paesi. Pare che, dopo di Hegel, la Germania abbia toccato l'ultimo punto, raggiunta l'ultima cima delle trascendentali teorie. Essa è in reazione contro del misticismo. Non è rado trovare, fra i giovani che frequentano le Università, una nuova tendenza al sensualismo ed al panteismo. In Francia, all'opposto, la reazione contro le idee materiali nei pensatori è fortissima; e citar si potrebbe più d'un ingegno distinto, il quale si perde e smarrisce in un misticismo senza termine e senza sponda. In Inghilterra, come ha osservato il signor Bulwer, la pratica consuetudine degli affari si oppone allo sviluppo della metafisica scienza. La nostra contrada, sì ricca di pensatori di prim' ordine, e che per l'indipendenza de' suoi costumi favorisce le meditazioni di alcuni spiriti eletti; la nostra contrada, io dicea, non lascia ai volgari intelletti altro espediente, che il luogo comune. Si trincierano essi semplicemente, e per tutta la loro vita, in un circolo angusto d'idee ammesse, dalle quali non si dipartono. »

« Se noi consultiamo la generale tendenza, vedremo che ogni sistema usurpa del sistema opposto; che i loro raggi si sono compenetrati a vicenda; che non c'è più guerra a morte trä i filosofi della sensazione e quelli dell'intelligenza: ma che si cerca per ogni parte di conciliare l'intelligenza e la sensazione. E perchè, se questo è in natura, non potrebb'esserlo ancora in teoria? È egli accessibile a quest'alleanza il genio dell'uomo? Noi l'ignoriamo. Ma la massa del pubblico, quella massa sempre inspirata, e alla quale un segreto istinto fa intravedere la verità, comincia ad essere del parere di Montaigne, il quale dicea: *Noi non siamo nè tutta anima nè tutto corpo, nè perciò vuolsi farne due enti.* Gli assiomi più generalmente ammessi, quelli che servono di guida alla filosofia, sono insiememente contrarii all'estremo materialismo, e allo spiritualismo che nega la materia. L'*osservazione* è riconosciuta come l'unico stromento utile che adoperare si possa anche nella scienza psicologica. Si ammette eziandio il potere della coscienza; e il sistema di Hume, fondato sulla pretesa impossibilità in cui siamo di sapere la nostra esistenza, è al tutto discreditato. L'*intimo senso* è ammesso senza contrasto. »

Digitized by Google

NOTE

DEL PROF. ROMAGNOSI.

§ 422. (1) Ommesse le minute varietà nei concepimenti dello spirito umano, e quelle singolari anomalie le quali nello stesso mondo fisico producono le mostruosità, e cogliendo invece le leggi più comuni e costanti della umanità, noi non possiamo ammettere che il predominio di una data dottrina derivi dal suo accordo coi sociali interessi e coi desiderii vigenti in una data epoca, come vuole qui l'autore. Quali interessi e quali desiderii di una data epoca poterono mai far predominare le opinioni e le dottrine della magia, dell'astrologia giudiziaria, del simbolismo orfico e pittagorico, ed altre simili credenze, professate tanto dai dotti quanto dagl'indotti, che durarono per tanti secoli nel mondo tutto incivilito attraverso a tante epoche diverse di vivere civile?

Se si pensi all'opposto che i popoli hanno le loro età della fanciullezza, dell'adolescenza, della gioventù e della virilità al pari degl'individui, e che i periodi dei sensi, della fantasia e della ragione inevitabilmente si succedono, e nell'atto stesso danno forma alla rispettiva convivenza, si troverà che le opinioni scientifiche *originariamente* sono altrettanti frutti di stagione appropriati alle diverse età dell'umana intelligenza. Io mi credo dispensato dal giustificare questo mio pensiero dopo ciò ch'esposi nell'opuscolo intitolato *Dell'economia dell'umano sapere in relazione alla mente sana*, nel quale non esposi i dettami speculativi *a priori*, ma bensì gli ultimi risultamenti positivi *a posteriori*, ricavati da tutta la storia delle coltivate nazioni.

D'altronde poi erigere l'interesse e il desiderio di un'epoca in autore della filosofia, sarebbe lo stesso che capovolgere l'indole e le funzioni della mente umana. Quale interesse e quale desiderio transitorio potè mai insegnare che il quadrato dell'ipotenusa è uguale alla somma dei quadrati dei cateti? che l'orbita dei pianeti è ellittica, e non rotonda? che coi telescopii e coi microscopii si veggono cose impercettibili ad occhio nudo? che dalle paludi sorge un'aria infiammabile? e così discorrendo. Ciò che dicesi del visibile si può applicare anche all'invisibile. Io amerei assai di vedere come dall'interesse transitorio siano stati dettati

Digitized by Google

gl'insegnamenti dell'antica morale filosofia, e specialmente quelli della scuola italica riferiti da Stobeo.

Certamente in un periodo nel quale un popolo riassume disparate tradizioni di età e di genti diverse, sarebbe strano il pretendere una uniformità di pensare in ogni singolare autore; e però sorger debbono speciali varietà e contrasti. Ma, se attentamente si ponderi il corso generale e comune, si scopre che quei particolari movimenti assomigliano a quelli dei corpi galleggianti su di una corrente, alcuni dei quali procedono con moto vorticoso, altri con alto e basso, altri con obbliquo, altri s'ingorgano, altri procedono spediti; ma tutti sono trascinati dalla stessa corrente, e sospinti verso lo stesso sbocco. L'onda scientifica del tempo non va studiata in uno od altro libro di rinomato autore; ma bensì nelle scuole, nelle sêtte, e nei discorsi comuni delle popolazioni.

§ 423. (2) La scuola dei Martinisti in Francia non fu che una propagazione della dottrina del visionario svedese Swedemborg. Egli fu autore di un libro intitolato *De paradiso, planetis et inferis visu et auditu expertis*. Egli nulla ebbe a che fare colla troppo famosa setta degl'Illuminati, descritta da Mirabeau nelle sue Memorie secrete sul Gabinetto di Berlino. Quel libro di Swedemborg fu tradotto in francese in due volumi: eccone il frontespizio. *Les merveilles du ciel et de l'enfer, et des terres planétaires et astrales, par Emmanuel de Swedemborg, d'après le temoignage de ses yeux et de ses oreilles. Nouvelle édition traduite du latin par A. J. P. Vol. 2. A' Berlin, chez G. J. Decker Imprimeur du Roi*, 1786.

Questo libro assomiglia perfettamente alla *Fata Morgana*, o altrimenti al così detto *Mirage*, col quale nel cielo e nel mondo degli spiriti si rappresenta tutto quello che esiste e si fa sulla terra, fino al punto che nel supplemento del mondo degli spiriti gl'Inglesi, gli Olandesi, i Cattolici romani, i Maomettani, gli Africani ed altri Gentili, i Giudei, i Quacqueri, i Moravi, cioè Herrüntes, trovano fino i loro stabilimenti ed i loro costumi. Su di Swedemborg furono ne' di lui viaggi divulgate storie cotanto maravigliose di commercio colle anime dei trapassati, e di cognizioni di linguaggi, da metterlo al pari di un Apollonio Tianeo. Ora si domanda come nella storia della moderna razionale filosofia possa entrare Swedemborg e la sua setta.

A dir vero, taluno domandar potrebbe se il Saint-Martin, di cui parla l'articolo, sia quello che diede nome alla scuola dei Martinisti, o se sia il Martinez Pasqualis. Il fatto sta, che un uomo nato nel 1743, e morto nel 1803, non apparterrebbe certamente ai filosofi nè alla filosofia

Digitized by Google

del secolo decimonono, ma al decimottavo, in cui visse 60 anni. In secondo luogo il Damiron, sui suggerimenti del quale fu visibilmente steso l'articolo qui annotato, ci presenta Saint-Martin come un personaggio circondato di tenebre ed indefinibile, nel quale per altro spicciano fuori modi arcani proprii della magia, ed altri processi occulti comuni con altre scuole secrete, in cui si professava il simbolismo perfino dell'alchimia. Per questo lato noi dovremmo vedere in Saint-Martin un proselito di Swedemborg, alla cui scuola egli aggiunse o tolse qualche cosa, ma non mai un nome da annoverarsi nella storia della razionale filosofia di verun secolo. (Veggasi *Essai sur l'histoire de la philosophie en France au dixneuvième siècle. Par M. Ph. Damiron*. Tom. I. pag. 334 e seg. *Paris* 1828. *Schubart et Heidelott.*)

§ 424. (3) In questo tratto pare che siavi più poesia che verità. Celebre è il nome di Locke; ma non fu poi tale da potervi applicare il volgare proverbio *di avere inventato la polvere.* La filosofia di Locke fu una propagine aristotelica depurata e coltivata da un abile agricoltore, il quale per altro non la sgombrò del tutto dai volgari pregiudizii. Essa trovò dappertutto annose piante analoghe, su cui innestarsi, conservarsi, e fruttificare. Una prova l'abbiamo nello stesso Bacone, di cui ecco le parole. « Si quis intellectualium origines petat, facile cernet: individua sola sen» sum percellunt, qui intellectus janua est. Individuorum imagines sive » impressiones a sensu exceptae figuntur in memoria, atque abeunt in » eam a principio tamquam integrae, eodem quo occurrunt modo: eas » postea recolit et ruminat anima humana; quas deinceps aut simplici» ter recenset, aut lusu quodam imitatur, aut componendo et dividendo » digerit. » (*De augmentis scientiarum*, Lib. II. Cap. I.)

In questo passo chi non vede compendiata tutta quanta la razionale psicologia, incominciando dalla sensazione, passando per la memoria, procedendo alle astrazioni, ed elevandosi alle generalità? *Intellectualium origines* fu la proposta di Bacone. Ora qual'è la genesi da lui assegnata? Forse fece uso delle platoniche reminiscenze, delle idee innate dei Cartesiani, dei suggelli improntati di Kant? Niente di tutto questo. Egli segnò le sensazioni convertite in manifatture intellettuali; talchè ne segue la conclusione, che le idee intellettuali altro non sono che sensazioni trasformate, come i lavori manuali altro non sono che materie trasformate. Questa dottrina di Bacone, generalmente predominante lungo tempo prima di Locke, è dessa, o no, in sostanza quella che fu professata dallo stesso Locke? Ma questa stessa dottrina, sgombra da barbaro linguaggio, era, o no, quella della scuola chiamata aristotelica?

Digitized by Google

Empirismo, sensualismo! alto gridano taluni. Questa è un'altra questione, della quale si parlerà più sotto. Ora si tratta di vedere se l'influenza dall'autore attribuita a Locke sia più poetica, che storica. Quando Locke intraprese a combattere le idee innate, egli altro non fece in sostanza, che difendere la scuola aristotelica predominante. Quando poi entrò nell'esame dell'umano intelletto e nella filosofia della logica, egli non uscì dal recinto della dominante psicologia, ma ebbe il merito grandissimo di porre in disparte una dissolvente dialettica per indagare le funzioni positive della mente umana.

Invano per separare la dottrina di Locke da quella di altri pensatori si tentò di segnare la duplice indole delle idee, distinguendo quelle di *riflessione* da quelle di *sensazione*. Niuno le confuse mai; come niuno confuse mai la manifattura colla materia grezza. Quanto agli scolastici anteriori a Locke, basta conoscere che cosa intendevano essi sotto il nome di *seconde intenzioni*. Chi amasse di esserne informato legga il Trattato del cardinale Constanzio, stampato in Venezia nel 1591 presso Francesco de Franceschi, annesso alle Questioni di Giovanni Duns Scoto, detto il *Dottor sottile*, e troverà ben distinte queste idee di riflessione dalle sensazioni, con tutte le altre idee relative, le quali vengono emesse dall'intimo sentimento umano. Onde vederne un saggio alleghiamo qui le due definizioni delle prime e delle seconde intenzioni. « Prima intentio sic potest definiri ex sententia Doctoris Subtilis: *Intentio prima* est res cognita vel cognoscibilis, non causata per actum comparativum nostri intellectus, comparata ad aliud. » Passando alla definizione delle seconde intenzioni, ecco la conclusione dell'autore. « Ad hoc reducitur definitio quorumdam: *Secunda intentio* est RELATIO RATIONIS, fundata in objecto cognito, ad aliud objectum cognitum. » Bastano questi cenni, senz'altro commentario, per far sentire che la distinzione attribuita a Locke non era nè punto nè poco incognita prima di lui, e che anzi ampiamente fu trattata dagli aristotelici.

Quanto poi agli altri scrittori posteriori a Locke, ognuno può vedere che niuno si sognò mai di confondere le idee di rapporto, e le così dette categorie di Aristotele e di Kant, colle sensazioni propriamente dette; e che si fecero entrare come ingredienti tutti proprii dell'intimo senso nella composizione degli umani pensieri. Se fu detto che le idee intellettuali non sono che sensazioni trasformate, si volle alludere al corpo primillare delle idee, e non escludere nè punto nè poco i rapporti ed i sentimenti dell'identità e della diversità, ed altre simili logíe associate, e costituenti un solo e individuo concetto. Il punto critico per giudicare o

Digitized by Google

conciliare i partiti stava nel ben definire l'indole filosofica della sensazione, come si dirà più sotto.

Per ora osservar dobbiamo al proposito di questo scritto, che Locke non usando dell'inutile dialettica, ma invece praticando l'induzione filosofica, non fu il primo e il solo che si appigliasse a questo partito. E se l'amor dell'Italia non rendesse sospette le nostre parole, noi potremmo citare nomi italiani anteriori a quello di Locke. A supplire, benchè imperfettamente, serva il *Manuale della storia della filosofia* di Tennemann, § 315 al 321, colle note dell'edizione italiana, per Antonio Fontana, 1833.

§ 425. (4) Noi non sappiamo se ad un pensatore, che a forza di chimica dialettica dissolve senza riedificare, si possa attribuire il *merito di rinnovare* una dottrina. Questa dissoluzione costituisce la impresa di Kant. Così giudicarono tutti i solidi critici, compreso lo stesso sig. Cousin, uno dei più grandi ammiratori di Kant, come si può vedere nella sua prefazione al Manuale di Tennemann.

§ 426. (5) Sta bene che l'autore confessi che fra le dottrine che si succedono siavi una transizione concatenata, la quale accusa manifestamente la legge di continuità delle opere mentali prodotte dal tempo. Le opinioni dominanti dunque non sono più accidenti sbrigliati, ma bensì frutti di stagione prodotti dai pensatori sotto l'influenza dell'êra dominante. I più distinti hanno il merito di far gradatamente progredire i loro contemporanei col tesoro delle avite tradizioni, accresciuto dalla loro industriale possanza, maturata ed agevolata dal tempo. Ciò serva di concordanza col nostro assunto espresso nella nota 1., e di rettificazione al passo dell'autore da noi annotato.

§ 427. (6) Bacone non inventò nulla di particolare dottrina, ma solamente diede avvertimenti filosofici per bene studiare la natura, e stendere un buon metodo d'indagini. L'ultimo suo sforzo consiste nell'esaltare il magistero induttivo, cui egli stesso confessa essere stato prima praticato da Platone (*Nuovo Organo*, Aforismo CV). Da Platone pure trasse il grande aforismo degli assiomi medii da lui raccomandati (*De augmentis scientiarum*, Lib. V. Cap. II).

§ 428. (7) Come provar potrebbe l'autore, che Galileo altro non fece che una *parziale applicazione della generale teoria di Bacone?* Altro è assomigliar nell'arte, e altro è l'essere discepolo. Prima di tutto dovrebbe l'autore in linea storica provarmi, che allorquando Galileo pubblicò i suoi più segnalati lavori, egli conoscesse le sopra ricordate opere di Bacone; ma la cronologia accertata dimostra, che senza il dono della

Digitized by Google

profezia era a Galileo impossibile tale cognizione. Il Galileo, nato due anni dopo Bacone, passava i cinquantatrè anni, e segnava scoperte importanti, allorchè vennero alla luce a Londra in lingua inglese l'*Instaurazione* e l'*Organo* di Bacone. Quando poi queste Opere furono in latino pubblicate nell'anno 1660 in Leiden, Galileo non era più in vita, perchè già morto nell' 8 Gennajo 1642.

Che più? Noi veggiamo Bacone rammentare Galileo sulle più celebri scoperte; ma non Bacone nominato da Galileo, anche perchè gli scritti di Bacone non erano allora comparsi alla luce. Leggasi in primo luogo il seguente brano dell'Aforismo XXXIX. del Lib. II. del *Nuovo Organo*, e si troverà quanto segue.

« Secundi generis sunt illa altera perspicilla (*telescopii*), quae me-
» morabili conatu adinvenit Galileus: quorum ope, tamquam per scaphas
» aut naviculas, aperiri et exerceri possint propria cum coelestibus com-
» mercia. Hinc enim constat Galaxiam esse nodum sive coacervationem
» stellarum parvarum plane numeratarum et distinctarum: de qua re apud
» antiquos tantum suspicio fuit. Hinc demonstrari videtur, quod spatia
» orbium (quos vocant) planetarum non sint plane vacua aliis stellis;
» sed quod coelum incipiat stellescere, antequam ad coelum ipsum stel-
» latum ventum sit, licet stellis minoribus, quam ut sine perspicillis istis
» conspici possint. Hinc choreas illas stellarum parvarum circa planetam
» Jovis (unde conjici possit, esse in motibus stellarum plura centra) in-
» tueri licet. Hinc inaequalitates luminosi et opaci in Luna distinctius
» cernuntur et locantur; adeo ut fieri possit quaedam *selenographia*.
» Hinc maculae in Sole, et id genus. Omnia certe inventa nobilia, qua-
» tenus fides hujusmodi demonstrationibus tuto adhiberi possit. »

Leggasi in secondo luogo l'altro passo del libro detto *Sylva Sylvarum*, Centuria VIII., n.° 791, e si troverà il seguente ricordo. « Galileus
» bene notat si alveus patens, et aqua-plenus, validius impellatur quam
» ut aqua subsequi possit, tum aqua in cumulum colligitur versus par-
» tem posteriorem, unde motus initium fuit. Hanc ille (confidenter sup-
» posito *terrae motu*) statuit causam fluxus maris. »

Da questi due passi di Bacone che cosa si rileva? Che Galileo, a notizia dello stesso Bacone, aveva fatta la scoperta del *telescopio*, e la sua applicazione all'astronomia scoprendo le macchie del Sole, i satelliti di Giove, ed altre cose celesti. Più ancora: aveva stabilita la *dottrina del moto della Terra* intorno al Sole, ed altre scoperte inserite nelle sue Opere; e ciò prima che Bacone componesse il celebratissimo suo *Organo* ed altri scritti. Ora alla mente di Bacone sfuggir non poteva l'indole del

Digitized by Google

metodo induttivo adoperato da Galileo, che stava sotto agli occhi suoi, specialmente perchè tutta l'attenzione di Bacone era rivolta a questa speciale ricerca.

Che cosa dunque concludere si potrebbe? Che, lungi che Bacone sia stato il maestro, e Galileo il discepolo, forse dir si potrebbe, quanto alla scoperta del metodo, doversi a Galileo, ed avere Bacone reso generale il metodo induttivo adoperato nelle cose fisiche da Galileo.

In secondo luogo io confesso di non poter intendere come un artificio logico si possa applicare fuorchè in particolare e per intiero. O riuscire, o fallire. Ecco l'alternativa dell'arte di pensare, come di qualunque altra arte del mondo. La riuscita dipende dall'uso dell'intiero processo logico. Una generale teoria non forma una logica, ma solamente principii per formare una logica. Se l'arte è buona, essa riassume in sè stessa le condizioni dei principii. E siccome l'arte non è buona ed efficace se non è completa, ne consegue che fuori di proposito si è la distinzione fra il generale ed il particolare. Quale adunque può essere il senso ragionevole della frase di *parziale applicazione della teoria generale di Bacone?* Il lettore decida.

Forsechè si volle dire che Galileo si occupò solamente di cose fisiche? Qui vi sarebbe uno scambio di termini. Non si tratta di vedere se Galileo siasi occupato di tutto lo scibile, ma bensì se abbia fatto uso dell'arte di osservare senza i suggerimenti di Bacone. Quest'arte è uno strumento che serve per tutto lo scibile. Ora è vero, o no, che Galileo lo usò senza Bacone?

In terzo luogo, per quanto l'autore voglia sprezzare il giudizio fra Galileo e Bacone pronunziato da Hume, il frutto del primo sul secondo sarà sempre infinitamente prevalente. Galileo diede l'esempio applicato del buon metodo; egli apportò il frutto delle scoperte, e fondò la scuola della naturale filosofia, come i più dotti d'Europa, compresi i Francesi, confessarono. Noto è il detto: *Longum iter per praecepta; breve autem et efficax per exempla.* Il modello di un buon libro, di un'ottima macchina, di una ben intesa architettura, e così discorrendo, v'insegna modi ed artificii che coi precetti soli o non potete raggiungere, o non potete intendere. Ciò riguarda il magistero tutto logico; e però, quando sia adempiuto, insegna infinitamente di più che gli aforismi teorici di Bacone.

Contro fatti cotanti luminosi e certi che cosa risulta dal passo qui annotato, fuorchè una specie di rammarico di boria paesana, che mal soffre una straniera superiorità?

Digitized by Google

§ 429. (8) Ma questa parola non era nuova al mondo, come sopra si è dimostrato. Richiamare le menti da inutili astrazioni, e sbarazzare dal gergo barbaro le scuole, e ristaurare il metodo, fu l'impresa assunta da Bacone. Ma in questa impresa egli ebbe il torto di deprimere soverchiamente il sillogismo, non pensando che se egli è sterile per inventare, egli è indispensabile per connettere e convincere, e sopra tutto per applicare principii e norme già riconosciuti o posti come autorevoli.

Altro torto ebbe pure Bacone nell'accordare soltanto il sillogismo alle dottrine dell'uomo interiore e delle cose morali e politiche, e non alle cose fisiche. Ecco le parole proprie di Bacone. « De syllogismo, qui » Aristoteli oraculi loco est, paucis sententiam claudendam. Rem esse ni- » mirum in doctrinis quae in *opinionibus* hominum positae sunt, veluti » *moralibus* et *politicis* utilem, et intellectui humano quamdam auxilia- » rem. Rerum vero naturalium subtilitati et obscuritati imparem et in- » competentem (*Cogitata et visa*). »

Questa sentenza pare per altro temperata dall'Aforismo CXXVII. dell'*Organo*, di cui ecco le parole. « Etiam dubitabit quispiam potius » quam objiciet utrum nos de naturali tantum philosophia, an etiam de » scientiis reliquis, logicis, ethicis, politicis, secundum viam nostram per- » ficiendis loquamur. At nos certe de universis haec, quae dicta sunt, in- » telligimus. Atque quemadmodum vulgaris logica, quae regit res per » syllogismum, non tantum ad naturales, sed ad omnes scientias perti- » net; ita et nostra, quae procedit per *inductionem*, omnia complectitur... » Sed tamen cum nostra ratio *interpretandi* post historiam praeparatam » et ordinatam, non mentis tantum motus et discursus (ut logica vulga- » ris), sed et rerum naturam intueatur; ita mentem regimus, ut ad re- » rum naturam se aptis per omnia modis applicare possit, atque propte- » rea multa et diversa in doctrina *interpretationis* praecipimus, quae » ad subjecti, de quo inquirimus, qualitatem et conditionem modum in- » veniendi nonnulla ex parte applicent. »

Il gran senno di Bacone vide benissimo che la partizione artificiale delle scienze fatta per comodo della mente nostra, od anche la varietà degli oggetti contemplati, non esigeva che una diversa maniera di pensare dovesse dirigere le nostre meditazioni. Una è la mente umana; una è la di lei natura limitata; identici sono i suoi bisogni; e però una sola maniera di ragionare necessariamente esiste tanto per gli oggetti esteriori, quanto per gli oggetti dell'uomo interiore, e pei rapporti etnici, morali e politici.

A chi conosce la teoria e l'arte di pensare si rende chiaro non esservi due pesi e due misure. Il ben proporre, il ben distinguere, il ben

Digitized by Google

connettere, ed il ben esprimere, sono doveri comuni tanto alle dottrine fisiche, quanto alle morali e politiche. I fatti di esperienza sono necessarii sì nelle une che nelle altre. E se si ponderasse il bisogno della mente umana, dir si dovrebbe l'opposto dell'ultima frase di Bacone; perocchè la sottigliezza e la oscurità regna assai più nelle cose dell'uomo interiore, che in quelle del fisico esteriore. Se dunque, al dir di Bacone, non proporzionato ed incompetente si è nelle cose fisiche il sillogismo, *a fortiori* essere lo dovrebbe nelle cose e nella filosofia naturale.

§ 430. (9) Qui si può domandare se l'autore abbia ben conosciuto e qualificato il merito di Bacone in metafisica. Altro è che Bacone non ne fosse soddisfatto, ed altro è ch'egli vedesse qualche cosa al di sopra della sua età. Noi nella nota 3. abbiamo mostrato il simbolo della sua scienza dell'uomo interiore. Noi potremmo aggiungere l'asserzione dell'anima razionale e non razionale, quella che i sensi ingannano, e simili altri pregiudizii. Volete voi sapere in che consista il vero merito e l'ampiezza del genio di Bacone? Egli consiste non nel dare la genesi dei fenomeni psicologici, nella quale si distinsero cotanto i moderni; non nel disegnare i logici artificii, ed altre simili cose conosciute nei corsi scolastici: ma esso consiste nel dare la TEORIA DEI VALORI SCIENTIFICI atta a creare i principii dell'umano sapere. Forse Bacone stesso non fu conscio della genuina indole e portata delle sue vedute; e però nell'atto ch'egli prese di mira la naturale filosofia non si accorse di trovarsi in una sfera assai più elevata e predominante.

§ 431. (10) La grandiosa impresa di tracciare un albero enciclopedico delle scienze e delle arti, e di compendiare in un Dizionario tutte le cognizioni del secolo, se potè sorprendere i contemporanei e strappare ad essi l'ammirazione, essa non potè resistere alla possanza inesorabile del tempo ed alla contraddizione inflessibile della sperienza. Ognuno si accorse che colla partizione di Bacone fu scambiata la funzione; perocchè invece di assumere i caratteri obbiettivi, costituenti le scienze ed il loro logico oggetto, furono sostituite la memoria, la fantasia e la ragione di coloro che dovevano inventarle e studiarle. La celebrità del Discorso posto in fronte alla francese Enciclopedia svanì; perocchè esso non conteneva nè l'origine razionale, nè la storica delle scienze e delle arti. Invalse quindi una partizione volgare assai larga, senza pretesa di servire ad una teorica partizione; e però si pensò a cumulare materiali, per costruire a suo tempo il grande enciclopedico edifizio.

§ 432. (11) Noi non sappiamo come l'autore possa porre sotto alla bandiera di Bacone il Gassendi, nato in Provenza nell'anno 1592, e morto

Digitized by Google

a Parigi nel 1655; cioè cinque anni prima che le due Opere di Bacone, scritte in inglese, fossero state in latino portate sul Continente. Se dir si dovesse che Gassendi militò sotto le bandiere di Bacone, dir pure si dovrebbe che Epicuro fu discepolo di Bacone. Gassendi fu notevole per avere esposta la dottrina di Epicuro, ch'egli volle purgare da certe turpitudini di cui fu accusata quella filosofia. Gassendi poi non fu mai capo-scuola come Cartesio, ed ebbe solo una fama individuale di somma erudizione e di grande discernimento. Noi ameremmo quindi che l'autore comprovasse la sua asserzione, che Locke apparteneva ad una generazione tutta IMBEVUTA delle opinioni di Gassendi. Quanto a noi, sappiamo che specialmente in Francia un'illustre schiera di scrittori e di cattedratici cartesiani predominava e scriveva con fervore, ed era ascoltata dai cultori della filosofia.

Quanto all'accusa data ai seguaci di Locke, vi ha per lo meno dell'equivoco. Altro è che l'anima umana, provocata dalla sensazione, emetta idee tratte dal suo proprio fondo distinte dalla sensazione; ed altro è che DA SÈ SOLA *la riflessione sia madre di una classe di idee che non vengono a noi dagli oggetti esteriori*. Il nome di *riflessione* indica per sè stesso un atto logicamente conseguente alla sensazione, e che suppone come termine intuitivo la sensazione. Ora i seguaci di Locke quando parlarono dei termini intuitivi della riflessione, e li fecero derivare dai sensi, essi non si sognarono mai di abolire le idee nate dalla riflessione. Essi far non lo potevano, a meno che spogliare non volessero l'uomo della facoltà di ragionare.

§ 433. (12) In questa lunga censura di Condillac, nella quale si nasconde persino l'inestimabile e non contrastato merito della teoria delle associazioni delle idee per bene esprimere i pensieri, e la così detta grammatica filosofica, altro non veggiamo che un tuono di moda da alcuni Francesi importato in Inghilterra. In essa, al solito, si esagerano e si frantendono le cose, onde attribuire alla giovine Francia una pretesa superiorità sui padri suoi. Ma colle declamazioni mistiche si può forse colpire di riprovazione la dottrina insegnata nelle scuole non della sola Francia, ma di altri paesi ancora, nei quali si vegliava alla conservazione della buona morale? Noi non vogliamo fare apologie sulla filosofia di Condillac, sì perchè non ne abbisogna (*a*), sì perchè questo non è luogo opportuno, e sì perchè finalmente chi accusa deve articolare e provare

(*a*) Non credo che altri sì di leggieri voglia soscrivere a questa proposizione dell'Autore, che la filosofia di Condillac non abbisogni di apologia. Taluno potrebbe anzi essere tentato di dire, e con più ragione, che di essa non si può fare l'apologia. (DG)

Digitized by Google

le imputazioni. Fino al dì d'oggi non si sono udite che vaghe declamazioni su argomenti non ben digeriti.

Le denominazioni di *sensualismo* e di *spiritualismo* sono due divise di partito inventate senza discernimento, e propagate senza esame. Cosa inaudita, e che sembrerà paradosso, io oso porre avanti; e questa si è, che taluno dir può che le idee intellettuali sono sensazioni trasformate, senza che accusare se lo possa di sensualismo. Questo, voi dite, è per lo meno un enigma; ma l'enigma è sciolto, quando voi vi formiate la giusta *idea filosofica della sensazione.*

Certamente se voi figurerete immagini esterne concrete importate entro l'anima, come fu espresso da Bacone; se rappresenterete l'anima a guisa della *tabula rasa* di Locke, sulla quale s'imprimono caratteri; e per soprappiù attribuirete, com'egli fece obbiettivamente, ai corpi estensione, figura e impenetrabilità; voi non potrete sbrigarvi dal sensualismo. Ma se invece nell'atto primo della impressione del sensorio voi porrete la reazione dell'anima contemporanea all'eccitamento sensuale, talchè l'anima altro sentir non possa, fuorchè il RISULTATO *dei rapporti reali fra lei e le cose esterne;* voi allora, lungi dal poter essere accusato nè di sensualismo, nè di spiritualismo, dovrete certamente essere chiamato con altro nome.

Allora la sensazione, essendo in ultima analisi solidalmente conformata ed appropriata dall'*io* senziente, non si può qualificare nè come esclusivamente sensuale, nè come esclusivamente spirituale, nè come bisognevole di successive forme, aggiunte ed improntate, immaginate da Kant, nè aventi radici innate, nè come ricordate alla platonica. Nella stessa guisa che avvicinando la calamita al ferro nasce l'attrazione in forza dei rapporti reali ed energici fra le due sostanze, fondati nella loro rispettiva natura ed attivati con reciproco commercio; così, a modo di esempio, si può figurare la nascita e la vera indole filosofica della primitiva sensazione.

L'indole apparente di lei è la stessa in tutti i sistemi. Per la qual cosa, se l'energia dell'uomo interiore opera dappoi sul corpo apparente della sensazione, ne estrae e ne compone le parti; essa veramente dir si può creare manifatture mentali, le quali in sostanza sono sensazioni trasformate scevre da sensualismo. In queste manifatture se voi distaccate le logíe, ed altri accessorii imprestati dal di dentro, voi troverete nel fondo, dirò così, del crogiuolo gl'ingredienti delle sensazioni, sui quali s'appoggiano tutte le forme mentali, e che somministrano tutti gli enti di ragione. Questi ingredienti costituenti il pensiero, e senza dei quali non si può nulla concepire, non sono propriamente sensuali, ma di COMPO-

Digitized by Google

TENZA, come sopra si è avvertito. Ecco in breve spiegato l'enigma, respinto il paradosso, e rifiutate tutte le altre opinioni già conosciute.

§ 434. (13) O non v'ha punto di discernimento o punto di buona fede nel confondere il sensualismo col materialismo. Questo è un maneggio preso in prestito da alcuni Francesi, i quali sogliono pur troppo mescolare la calunnia per iscreditare le altrui opinioni, e brillare con una pretesa novità indipendente.

§ 435. (14) La dottrina di Kant è già giudicata. *Non talibus auxiliis nec defensoribus istis tempus eget.* Invano l'autore tenta di presentare l'aspetto il meno rivoltante e il meno originale di Kant. Il primo punto assorbente di tutta la psicologia e della logica si fu la questione, *se noi possiamo conoscere qualche cosa* con certezza indubitabile, ossia con verità.

Due ufficii massimi si assunse il Kant nella sua famosa *Critica della ragion pura.* Il primo ufficio fu quello di *censore;* il secondo fu quello di *maestro* della razionale filosofia. Come censore, egli chiamò a sindacato le dottrine sull'uomo, sul mondo, su Dio, e sul valore dell'umano sapere a cogliere la verità; e si studiò di porne almeno in dubbio alcuni principii accreditati, senza supplire altrimenti. Ponendo mente al quesito, se l'uomo possa sui fatti naturali saper qualche cosa, la conclusione sua si fu, dovere ognuno dire genuflesso al suo gran tribunale: *Padre, io son balordo.* « Noi (osserva benissimo il sig. Galluppi alla pag. 143 delle » sue Lettere), secondo questa filosofia, non possiamo nulla conoscere delle » cose in sè stesse, ed una ignoranza assoluta di esse è la nostra destina- » zione. La nostra conoscenza si versa intieramente sui fenomeni, cioè » sulle apparenze, e lo stesso *io* non è che un fenomeno. Questa filoso- » fia pretende di aver dimostrato l'*impossibilità* di una conoscenza reale » nell'uomo, e di aver ridotto il nostro sapere ad un sogno costante. »

Che altro è tutto questo, se non una formale acatalepsia, la quale colpisce tutto intiero il sapere umano, e lo annienta fino dalle radici? « Postquam animus humanus de veritate invenienda semel desperaverit, » omnino omnia sunt languidiora.» (Baco, *Organum*, Aforismo LXVII). Ecco il frutto capitale e assorbente che Kant avrebbe recato al mondo, facendo da critico della ragione umana. L'argomentazione di Kant non è che un miserabile e triviale sofisma, nel quale o egli ignora o asconde il vero nesso reale, in virtù del quale se noi non possiamo conoscere le cose in sè stesse, le possiamo però conoscere *con equivalenza reale*, ferma ed indubitabile. Io mi lusingo di averlo dimostrato nelle *Vedute fondamentali sull'arte logica.*

Digitized by Google

Volendo ora giudicare il Kant come fabbricatore di dottrina, che cosa noi rileviamo, fuorchè un accozzamento parte incoerente e parte chimerico delle altrui dottrine coi cenci suoi dialettici? Dico in primo luogo, che Kant fabbricò accozzando opinioni altrui maritate co' suoi cenci dialettici. Ciò è noto al pubblico. Il Barone Galluppi, Professore nell'Università di Napoli, ne avvertì gl' Italiani. Da lui rileviamo che Kant accozzò qualche mezza verità con alcuni paralogismi di pensatori moderni; come, per esempio, certe vedute sane di Condillac con certe sofisticherie di Hume: richiamò le categorie aristoteliche, ch'egli volle violentemente raffazzonare a suo modo, e maritare colle idee di Leibnitz. Se l'autore, che annotiamo, confessa questo fatto, e rifiuta di dare la qualificazione di *eceletico* a Kant, perchè *pretendeva* all'assoluta novità, colla rovina di tutte le altre dottrine, non rimarrà men vero l'accozzamento da noi annotato.

Veniamo ora all'impresa cardinale, per la quale l'autore della Memoria alza un trofeo a Kant. Questi, non contento di distinguere le idee intellettuali dalle sensibili, ne volle disgiungere l'origine. La sua dimostrazione riducesi alla seguente.

I sensi non ci presentano idee intellettuali e razionali: dunque esse sono produzioni *totalmente* mentali. Il sangue, io soggiungo, non ci presenta nè pane, nè vino, nè carni, nè vegetabili: dunque il sangue non ha nulla che fare coi cibi. Domando se qui vi sia logica. Voi mi rispondete, che qui vi ha uno scambio vizioso, perchè alla causalità si sostituiscono le apparenze formali, per far prestar loro un ufficio a loro impertinente, fallace ed antilogico. Piacesse al cielo che il Kant fosse stato il solo che avesse dato l'esempio di argomentare in questa guisa! Egli non ha nemmeno avuto il merito di tessere il romanzo dell'uomo interiore; perocchè col renderlo indipendente e di mente e di cuore non lascia la materia nemmen della favola. Sottratto l'uomo interiore dall'impero della natura, o conviene lasciarlo entro tenebre impenetrabili, o inventare una logica senza radici e senza nesso, come nella chimera degli scolastici.

Come il diritto altro non è che una forza naturale ordinata al giusto, così la retta logica non è nè può essere altro che un pensare naturale ordinato al vero. Ma il pensare naturale, ossia senz'arte, è forse cosa indipendente sottratta dalle leggi della universa natura? Come dunque corre l'encomio dell'autore sull'isolamento e sulla indipendenza ultradivina attribuita da Kant all' *io* umano?

§ 436. (15) Pomposa è l'opinione qui presentata intorno al sig. Ballanche; ma essa è poi verace?

Digitized by Google

Ballanche disse: 1.° « che le *dottrine* sociali non potranno mai es-
» sere poste a nudo intieramente; le basi di ogni società sfuggono sem-
» pre alla face indiscreta della ragione umana. » (Opere, tom. II. pag. 21 e 210.)

Il miglior partito dunque egli vuole che sia quello di contemplare il MISTERO dell'ordine sociale, senza darsi a *ricerche temerarie*, le quali non farebbero che offendere la religione sociale.

2.° « Lo spirito umano procede per una via oscura e *misteriosa*, dove
» non gli è mai permesso di retrocedere; non gli è nemmeno concesso
» di essere stazionario. Le nazioni *degenerano*, e lo spirito umano sem-
» pre si avanza. » (Tom. II. pag. 43.)

3.° « L'uomo non inventa nulla: Dio insegna tutto o direttamente,
» o coll'intervento della società. » (Tom. II. pag. 282.)

4.° L'uomo tende a *respingere* la società: in tutte le epoche *è d'uopo lottare contro l'istinto antisociale della moltitudine.*

5.° Dispensato l'uomo miracolosamente dalla formazione della società fatta da Dio, ne riceve anche le parole per immediate rivelazioni. La parola divina si è manifestata nella creazione. « La parola comuni-
» cata all'uomo è una emanazione della parola divina. La trasmissione
» del linguaggio è anch'essa una *rivelazione continua*, in cui tutti gli
» uomini sono alla lor volta profeti, ed iniziati gli uni riguardo agli al-
» tri, o riguardo alle generazioni successive. » (Tom. II. pag. 311.)

6.° « La poesia è la storia dell'uomo, il quadro de' suoi rapporti con
» Dio, colle intelligenze superiori, co' suoi simili; nel passato, nel pre-
» sente, nel futuro; nel tempo, e fuori del tempo. » (Tom. II. pag. 318.)

7.° « La stampa è cosa impudica, e distruggitrice dei libri. » (T. II. pag. 207.)

8.° « La parola scritta materializza il pensiero, e lo espone nuda-
» mente all'esame indiscreto dei profani. » (Tom. II. pag. 336.)

9.° « Alla morte tutta la vita si riassume in un istante invisibile, ed
» in questo istante tutto ciò che è stato successivo diventa istantaneo. »
(Tom. IV. pag. 134.)

10.° « La sua fede non è limitata ad una religione, ma abbraccia gli
» oracoli e i pregiudizii di tutte le mitologie. Egli crede all'astrologia, ed
» alla potenza magica di certe formole misteriose. » (Tom. II. pag. 109; tom. IV. pag. 143. 226; tom. VI. pag. 43. 135, et passim.)

11.° » Tutte le credenze sono successivamente vere. Se fosse dato
» all'uomo di elevarsi abbastanza per dominarle, conoscerebbe il punto
» in cui due opinioni opposte si conciliano. » (Tom. VI. pag. 149 e seg.)

Digitized by Google

Da questi tratti veggano i lettori se nelle Opere del sig. Ballanche *si colleghino la grazia e la profondità* decantate dall'autore dell'articolo.

§ 437. (16) Che i Professori del Continente « abbiano abbracciato la » dottrina tedesca, spingendo i vanni oltre alle kantiane teorie, » ecco ciò che a noi non consta essersi verificato in verun luogo. Quanto alla Francia, non possiamo parlare in plurale riguardo ai Professori.

§ 438. (17) Non sappiamo se dobbiamo rallegrarci, o compiangere quegl'Inglesi che si prendono la briga di studiare gli scritti di Hegel per intenderne la dottrina. Su di ciò si può consultare un articolo: *Su di un' ultra-metafisica della storia*, inserito nel tom. XLVI. dell'*Antologia* di Firenze.

§ 439. (18) Altro è la libertà di pensare, ed altro è l'eccletismo. L'una e l'altro hanno qualche punto simile; ma l'una dall'altro differisce essenzialmente. La mancanza di una data scuola predominante (come, per esempio, fu l'aristotelica) sembra intervenire tanto nell'idea dell'eccletismo, quanto in quella della libertà.

Professare la libertà di dottrina è comune tanto ai molti che convengono in una data opinione, quanto ad ogni singolare che pensa da sè. Lo *scegliere con discrezione*, come dice l'autore, è frase che non pone niente in essere; perocchè tutti coloro che studiano con libertà e coscienza credono di scegliere con discrezione: locchè importa anche di rigettare con discrezione. Quando in un dato tempo e in un dato paese si verifica il detto, *quot capita tot sententiae*, qual è lo stato che ne risulta? Il caos. Quale adunque sarà il concetto proprio dell'eccletismo? Consultiamo il senso volgare, onde far sortire il concetto annesso a questa parola. L'eccletismo, in ultima analisi, consiste non nella funzione di combattere le opinioni altrui, o di predicare la propria, ma bensì nel trascegliere in via famulativa le sentenze degli autori, e nel formarne un *composto di autorità positiva*, il quale contenti la mente nostra. Procedere colla preoccupazione di una dottrina fermata all'esame delle altrui, onde accogliere le omogenee e rigettare le contrarie, non è eccletismo, ma procedimento critico.

Essere *famulativo* e *di autorità* sembra il carattere distintivo dell'eccletismo. L'ufficio dell'eccletismo sembrerà forse avere del pecorino; ma egli forma nel progresso dell'umano sapere uno stato di pausa conservatrice, il quale si risolve in fine in uno di transizione ad uno stato progressivo, od anche sbrigliato (*a*).

(*a*) L'*eccletismo* ha un doppio senso. Nel più esteso od universale è il sistema che fonda la cognizione filosofica sull'esperienza e sulla ragione, sul senso e sull'idea insieme

Digitized by Google

§ 440. (19) Siccome è assolutamente impossibile che l'uomo esca fuori di sè stesso e senta fuor di sè stesso, così egli è assolutamente impossibile che possa agire fuorchè per amor proprio. La virtù dunque non può essere altro che un amor proprio trasfuso al di fuori in modo da far dimenticare la volgare premura per interessi individuali esclusivi. Questi, quando predominano, costituiscono l'*egoismo*. Ma nelle virtù e nell'eroismo dir si può non trionfare il maggior amore di sè stesso se non quando taluno muore per altri. La sentenza quindi dell'autore di quest'articolo esige una doppia rettificazione (*a*).

§ 441. (20) Il critico, il polemico ed il controversista si possono forse collocare fra gli eccletici, nel senso comunemente inteso? Dopo le cose dette nella nota 18. pare che no. Ora si confrontino gli scritti degli autori qui citati, e si troverà che niuno di essi si può dire veramente eccletico. Per grazia del cielo non siamo ancor giunti a tanta sterilità di potenza pensante da essere condannati all'ufficio famulativo di autorità dell'eccletismo. Per quanto è a nostra cognizione, i nomi citati in questo capo-verso (§ 417) non furono mai dal pubblico risguardati come eccletici. Il professare poi la dottrina di una data scuola non costituisce un eccletico, ma un *seguace* o un *cultore*. Tal è il signor Royer Collard. L'adottare successivamente le opinioni di singolari autori non forma l'eccletico, ma un *versatile*. Tal è il sig. Cousin.

§ 442. (21) Or eccoci all'ultimo nome della rivista. Noi parliamo del signor Jouffroy. Egli fu da noi in addietro giudicato giusta le regole della più sana critica, ed anticipatamente condannato da Bacone coll'Aforismo CXXVII. dell'*Organo* riferito di sopra nella nota 8. « Sostenere, fu » detto, che vi siano due sorta di osservazioni *radicalmente diverse*, es- » senzialmente distinte, di eguale importanza: l'una destinata soltanto

---

congiunti o combinati siccome un principio solo. In senso particolare e proprio è il sistema che fonda la cognizione filosofica sul principio di scegliere il meglio da tutti i sistemi dietro un tipo preconcepito. Parmi quindi che qui l'Autore confonda l'*eccletismo*, che è un vero principio o sistema, col *sincretismo*, che consiste nell'accozzare fortuitamente le altrui dottrine o sistemi senza un principio ragionevole predominante. (DG)

(*a*) Per evitare le controversie che si fanno sulla legittimità o illegittimità dell'*amor proprio* conviene por mente ai due significati di questa espressione. Nel senso metafisico l'*amor proprio* è sinonimo di *amore di sè stesso*, facendo astrazione da tutti i motivi che lo determinano, e che si riducono al solo del *me* che vuole: in questo senso l'*amor proprio* è la molla universale di tutte le azioni, la forza che fa agire. Nell'altro senso poi si prende l'*amor proprio* come *motivo* per il quale si agisce. Nel primo senso l'*amor proprio* non è contrario all'*amore degli altri*; nel secondo invece l'*amor proprio* può divenire riprovevole, cioè degenerare in egoismo, perchè il motivo di operare può essere riposto tanto fuori dell'agente, quanto nell'agente stesso. (DG)

Digitized by Google

» allo studio dei fenomeni materiali; l'altra a quello degli intellettuali: » l'una derivata dall'unità del nostro essere, dall'anima e dal corpo uniti; » l'altra *dall'anima solamente*, la quale si trova, senza sapere in qual » modo, dotata della stessa virtualità di quando è congiunta col corpo, » *libera di organi*, *oppure operante* così come se ne fosse fornita: ecco » la chimera, l'illusione, e, al dire del signor Augusto Comte, il fonda- » mentale sofisma piantato dal signor Jouffroy per base di certezza delle » scienze naturali ed intellettuali. »

Se quest'autore detto avesse, che dopo le leggi comuni della logica generale ogni dottrina deve avere certe regole speciali e proprie, avrebbe avvertito con senno; ma stabilire due arti di osservare e di ragionare diverse e indipendenti, ecco ciò che verun uomo assennato non concederà mai, e che Bacone rifiutò, come si è veduto nella nota 8.

Volendo esaminare più addentro il fondamento della separazione della dottrina, non par vero che l'autore ignorar possa che ai sentimenti da lui sequestrati nell'interno, come sarebbe appunto la gioja, il dolore, ed altri atti simili, corrispondono moti organici, com'è notorio agli apprendenti di fisiologia e di psicologia. Niuno ignora che la meditazione stanca il cervello, che il pudore fa arrossire la fronte, che la gioja si annunzia con una serena ilarità, e che il dolore in cento guise diverse pure si manifesta: talchè non è per mezzo della mano, dell'occhio, dell'udito, dell'odorato e del palato, che tutte le suaccennate affezioni si fanno sentire; ma bensì per movimento fisiologico di reazione pari a qualunque altra sensazione di esteriore eccitamento a noi pervenuta.

Data la eccitabilità dei nervi, e dato il sistema organico del sensorio, necessariamente ne consegue che la sensibilità dell'*io* deve esserne avvertita, da qualunque parte originariamente derivi la impressione. Gli stessi sogni, i febbrili delirii, e cento altre cause che non si veggono, nè si toccano, nè si ascoltano, fanno fede quanto stolido sia l'argomento fondamentale del sig. Jouffroy, come si può leggere presso il citato Damiron nella sua *Filosofia del secolo decimonono*, tomo II. pag. 223 e 224. Parigi 1828.

Ma egli è fare troppo onore intrattenersi su di queste trivialissime meschinità, che farebbero retrogradare la filosofia, e risommergerla nella più crassa ignoranza sulla dottrina dell'uomo interiore.

Digitized by Google

DELL' USO

DELLA DOTTRINA DELLA RAGIONE

NELL' AMMINISTRARE

L' ECONOMIA DELL' INCIVILIMENTO

Discorso di G. D. Romagnosi, pubblicato la prima volta in Firenze nell'anno 1835.

I.

Oggetto della dottrina.

§ 443. Nell'incominciare questo Discorso sento intorno a me, specialmente in Francia, risuonare il nome di *eccletismo*. Avendone chiesto il significato negli scritti del sig. Cousin e nella storia del sig. Damiron, se dovessi dar fede alle supposizioni loro, io dovrei rallegrarmi per essere giunta l'epoca della raccolta, e passata quella della seminagione e delle avverse vicende delle stagioni, altro non rimanendo che separare il buon frutto dalla zizzania, e quindi conservare e trasmettere il trascelto alla istruzione.

§ 444. Ma questa mia esultanza sarebbe forse fondata? Che cosa suppone essa in fatto? Essere da un canto stato studiato tutto il corpo della dottrina, e poste a discussione le sue tesi principali; ed essere dall'altra parte surti pensatori forti, sicuri e cordiali, capaci a disceverare le opinioni accettabili dalle non accettabili, e pronti a dar cauzione dei loro giudizii.

§ 445. Chi dice *eccletismo* dice *scelta plausibile;* e chi dice *scelta plausibile*, dice *un' opera compiuta colla potenza di bene assumere, di ben esaminare, di ben dedurre, di ben conchiudere, e di ben esprimere.* Il compiere queste funzioni è cosa che vien fatta dalla natura colla così detta *logica naturale;* il ben eseguirle poi è cosa che fare non si può fuorchè con una norma preconosciuta. Dunque a compiere la potenza occorre alla mente un irrefragabile principio direttivo ed un sicuro criterio, onde esercitare a suo tempo il figurato *eccletismo.*

§ 446. Distinguasi dunque l'*eccletismo potenziale* dall'*eccletismo effettuale.* Il *potenziale* consiste e si realizza nei pensatori forti, sicuri e cordiali, abilitati con principii direttivi, irrefragabili, i quali servono di

Digitized by Google

criterio nella scelta delle opinioni; l'*effettuale* consiste nell'esercizio sicuro della critica, della scelta, della coordinazione di quelle vedute, le quali possono servire a edificare un dato corpo di dottrina. — Fra queste primeggia quella dell'uomo interiore, onde giungere alla fonte del sapere e dell'operare umano.

§ 447. A procacciare questo *eccletismo potenziale* debbono, a mio avviso, essere rivolti gli sforzi della *dottrina della ragione*, come ad impresa che star può sotto la signoria delle genti incivilite, e senza della quale si lavora invano. Fate che esistano, si riproducano e si onorino i pensatori forti, sicuri e cordiali, soprattutto nella dottrina dell'uomo interiore; ed allora la causa dell'incivilimento sarà assicurata.

§ 448. Sotto il nome di *uomo interiore* io intendo dinotare = un *essere percettivo*, *affettivo* e *produttivo*, capace di moralità, realizzato in un' individua personalità. = La capacità della moralità lo distingue da ogni altro animale, e forma la potenza dell'arte, e quindi la facoltà di tessere l'*ordine di ragione* su ogni oggetto maneggiabile dall'umana industria. Sotto il nome di *moralità* intendo dinotare = la facoltà di conformare le proprie azioni libere ad una norma preconosciuta. = Questa norma in sostanza altro non è che lo stesso ordine di ragione, ossia di rapporto formulato alla mente, ed applicato al potere produttivo umano. Quest'ordine è essenzialmente una cospirazione di mezzi necessarii ad effettuare un dato scopo: questi, applicati al potere produttore, formano altrettante necessità di mezzo volute dalla natura in via assoluta, le quali si verificano in tutto lo scibile ed in tutto l'operabile umano. Così l'impero dell'uomo sulla natura tutta interiore ed esteriore si effettua colla moralità, e questa colla cognizione delle necessità di mezzo al conseguimento degli umani intenti.

§ 449. La somma di queste necessità forma la somma dei doveri intellettuali, la cui osservanza è indispensabile per ritrovare ed assicurare il *vero reale*, e però ad attribuire all'uomo la potenza da lui ricercata. Esiste dunque un *jus razionale*, come un *jus morale*. Il centro di coordinazione sta nel nostro tornaconto, al quale la mente ineducata non suole molte volte prestarsi. La mente ineducata vive in balía dell'*ordine di fatto;* la educata viene invitata dall'*ordine di ragione*.

§ 450. Ma questo invito fu tardo nei secoli. Quindi in prima veggiamo ricerche smodate, aspetti fantastici, assorbimento di tutto il visibile coll'immaginare l'invisibile, induzioni puramente analogiche, personificazioni perpetue; dappoi questioni superflue, insolubili, e mal poste; dappertutto poi errori, lacune, e intemperanti dialettiche astrazioni. La

Digitized by Google

storia dunque non ci presenta solamente la scienza soggetta ad imperfezioni e ad errori, ma eziandio a metamorfosi. L'umano intelletto pertanto non apparisce più come lo stesso attore che eseguisce le dette funzioni, ma come altrettanti personaggi che le riassumono da capo senza un reale progresso. La stessa cosa viene ripetuta con forme meno grossolane; talchè se v'ha miglioramento, riducesi alla forma e non alla sostanza della dottrina. Trasformazioni e non progressi precedono la natività del sapere. Passare dall'una all'altra metamorfosi non è dovuto alla tradizione, ma a quella segreta ed inavvertita potenza che anima ogni umana generazione non inceppata nelle sue mosse. La tradizione serve di punto di partenza, e di addentellato all'edifizio. Il proseguimento o la trasformazione è opera di quella mente che agita tutta la mole del mondo delle nazioni.

§ 451. Ora si domanda, dove e quando l'*eccletismo potenziale* potrà essere attivato. Prima di tutto conviene circoscrivere il campo del lavoro, indi rispondere sulla di lui opportunità. Quanto al primo punto, rispettando le competenze della teologia e della fisica, parmi che il campo debba essere ristretto alla civile filosofia, ed in questa medesima versare sulla parte più eminente dello studio dell'uomo interiore, considerato tanto in un'astratta individualità, quanto nella successione dei tempi, in relazione al di lui perfezionamento intellettuale, morale e sociale. Ed a fine di non confondere i temi che studiare si debbono, si dovrà rimettere la dottrina imperativa dei buoni costumi e dei loro motivi a quella dell'*ordine di ragione* delle azioni in società, lasciando la dottrina dei pensieri, degli affetti e dell'estetica all'ordine di fatto ed induttivo.

§ 452. Fatta questa separazione, convien pensare che la potenza ecletica risulta dalla cognizione e dal maneggio delle perpetue operazioni intellettive naturali, e dalla potenza del principio direttivo di questo maneggio. Ora si domanda quale sia la scienza che somministra questo principio. Rispondo, essere unicamente la *dottrina della ragione*. Essa definir si può = l'esposizione dei poteri e delle leggi fondamentali della *moralità intellettuale umana*, dedotta tanto dalle osservazioni irrefragabili della coscienza, quanto da deduzioni logiche indubitabili. = I poteri e le leggi *fondamentali*, e non quelli di seconda derivazione, vengono assunti in esame; e nel far ciò si vuole che lo studio tenda a creare la intellettuale moralità. Ecco pertanto un'altra separazione, nella quale la sublime psicologia somministra il fondo del lavoro, e la protologia ne eseguisce l'opera. Qui sta propriamente il nocciolo caratteristico della *dottrina della ragione*, la quale in ultima analisi riducesi alla *logica naturale* secondo l'interesse nostro atteggiata.

Digitized by Google

§ 453. Questa *dottrina della ragione* forma l'Olimpo di quel territorio sul quale esercitare si può l'*eccletismo*. Se il possesso di questo territorio resta in balía dei concorrenti e viene disputato dai pensatori, sarà certamente giocoforza che convengano nel render sacro l'Olimpo; perocchè senza di questo mezzo sarebbe radicalmente annientata la potenza stessa di esercitare l'*eccletismo*, il quale se esige scelta e conciliazione, abbisogna di un punto convenuto normale.

§ 454. Alla perfine, di che si tratta? Di richiamare l'attenzione dei pensatori su di un oggetto che stette, sta e starà sempre sotto degli occhi loro. L'attenzione è la madre del genio; ma essa abbisogna tanto dell'oggetto sul quale agire, quanto dello stimolo per istudiarlo. Camminare senza carta geografica per un incognito paese non è forse lo stesso che procedere alla ventura?

§ 455. La natura non commise la sorte dell'umanità alla cieca fortuna: esiste un'occulta ed irresistibile potenza, la quale col convincimento condotto colla dimostrazione irrefragabile presta una forza divina alla parola umana, ed assicura l'eccletica possanza mentale. Alle mie intenzioni ciò basta, perocchè io non ebbi mai in animo di raccomandare l'*eccletismo effettuale*, ma il solo *potenziale*. La critica, la polemica, la conciliazione delle altrui opinioni non formò giammai l'oggetto principale delle mie scritture: io esposi i miei pensieri, lasciando al pubblico il far paragoni, il discutere e il deliberare. Così pure l'ultimo scopo a cui raccomando di giungere con un buon corso di studii medii non è quello di raccomandare l'una o l'altra scuola, ma di abilitare gli allievi a scegliere quella che a loro sembra la più accetta, o a farsene una propria a loro; ben inteso, che volendo professare certi rami diano prove di un pensare robusto, sicuro e cordiale.

§ 456. Se qualche animo privilegiato si sentisse tanto forte e tanto eccitato da estendere il suo volo su tutta la civile filosofia, sappia che questa abbraccia quattro grandi dottrine.

La prima è quella della *ragione*, della quale poco fa abbiamo data la definizione (§ 452), e su cui versa questo Discorso.

La seconda è quella dell'*umanità*, la quale definir si può = l'esposizione di fatto eminente della maniera tenuta dai popoli nel creare il sapere ed i costumi. =

La terza è la *dottrina della civiltà*, ossia = l'esposizione dell'indole e dei mezzi coi quali fu propagato e proceder può l'incivilimento fra i popoli viventi sul globo. =

La quarta finalmente è la *dottrina del regime*. Essa definir si può

Digitized by Google

= la teoria filosofica dell' ordine normale necessario, col quale si può e si deve praticamente effettuare e difendere la moralità negl' individui, nei consorzii e nei Governi. =

§ 457. L' impresa di trattare di proposito di tutti questi rami, incorporando anche il meglio che ne fu detto, è opera che sorpassa le forze di un solo uomo. Se dunque ho detto qualche cosa di tutti, io ebbi in mira di giovare alla dottrina del regime, e come si possa soddisfarlo; se io trascorsi a trattare della *dottrina della ragione*, ciò fu per assodare la pietra fondamentale, sulla quale riposava anche il ramo a me prediletto, senza la pretesa di esaurire la dottrina.

§ 458. Giusta questa massima, diretta ad assicurare la civile sapienza, io ho steso le scritture diverse risguardanti i fondamenti logici e psicologici da comprendersi in questa collezione (1). Se in essa vi è la parte che io intitolo *dottrina della ragione*, forsechè si contempla tutto il campo dell' uomo interiore? Rispondo di no. La psicologia appartiene propriamente alla *dottrina dell' umanità*. Da lei si prendono le mosse per entrare nel mondo esteriore delle nazioni, e per ritornare di nuovo allo studio del mondo interiore individuale della personale coscienza.

§ 459. Che cosa dunque rimane alla *dottrina della ragione?* Rimane, io rispondo, il trono dello scibile e dell' operabile libero umano. Lo studio non esce certamente dall' uomo, e però qui tratterebbe ancora di psicologia; ma essa sarebbe una psicologia sublime, ossia meglio la metafisica della psicologia, come già ho altrove osservato. In essa si tratta della genesi fondamentale sì di fatto positivo, che di causalità razionale del nostro intendere, del nostro appetire, del nostro produrre. Dimostrando l'uomo associato al così detto *universo*, si vede creare un impero a sè in forza dell' assicurato commercio con tutte quelle realità che lo affettano, e sulle quali egli può reagire ed operare. La *dottrina della potenza del verbo umano* forma la prima parte di quella *della ragione*.

§ 460. Scoperta ed assicurata l' indole e la portata della potenza dell' uomo interiore, importa d' insegnargli a camminare diritto al bramato impero. Benchè l'uomo non sia nè gratuitamente inventivo, nè gratuitamente portato all' errore; benchè l' intelligenza senza moralità spunti sin dall' infanzia, ed accompagni sempre la mente sana: ciò nonostante essa va soggetta all' errore, per cui lo scopo della potenza mentale fallisce, e

(1) Intende la *collezione degli scritti sulla dottrina della ragione*, in fronte alla quale fu posto il presente Discorso, che mi parve conveniente di collocare piuttosto in fine, per le ragioni esposte nell' Avvertimento dato in principio di questo Volume. (DG)

Digitized by Google

l'impero razionale umano viene disturbato. La *moralità logica* dunque è indispensabile, ed essa costituisce la seconda parte della *dottrina teorica della ragione.*

§ 461. Ma l'una e l'altra di queste parti non è destinata a rimanere sulla carta per servire di esercizio ad una inutile speculazione; ma bensì ad essere utile all'economia dell'incivilimento, che invoca la *dottrina della ragione* come bisogno di assoluta necessità, e come condizione senza la quale la detta economia non può essere effettuata.

II.

Suo bisogno, e mezzo a soddisfarlo.

§ 462. Ora si domanda in che consiste questo bisogno civile, e come si possa soddisfarlo. — A proporzione che i consorzii civili ingrandiscono, che le facoltà personali si diramano, che gl'interessi s'intralciano, che le nazioni si annodano, si fa sentire vieppiù il bisogno di principii direttivi pieni e dimostrati, onde almeno non rifiutare i doni del tempo, o recalcitrare con danno contro l'impero dell'opportunità. L'incivilimento è opera artificiale, come quella dell'agricoltura: essa è una progressiva educazione comandata dal tempo. Dunque essa esige direzioni normali, le quali illuminino la mente, movano il cuore, e dirigano la mano dei governanti e dei governati nel trarre partito dalle leggi della natura.

§ 463. Questo è ancor poco. Esaminando le cose esposte nell'*Introduzione allo studio del diritto pubblico*, § 247 e seg., si trova che l'istruzione costituisce uno degli articoli principali della legge fondamentale dei civili consorzii di qualunque popolo. Il jus naturale necessario, sì privato che pubblico, la prescrive come dovere. Ma questa istruzione vuole essere guidata al vero. Ciò fare si può solamente colla *dottrina della ragione.* Dunque questa dottrina è di jus naturale necessario, sia del privato verso il consorzio, sia del consorzio verso l'impero. Al bisogno pertanto si unisce il jus da una parte, e l'obbligazione dall'altra. Essa forma uno degli articoli fondamentali dell'amministrazione sussidiante i privati ed i consorzii, e però uno dei diritti perpetui della sovranità.

§ 464. Ciò posto, è vero o no che alto, irrefragabile e perpetuo viene gridato il bisogno ed il dovere della *dottrina della ragione*, madre, direttrice ed assicuratrice dei lumi necessarii alla vita civile?

È noto, ed è confessato da tutti i filosofi moderni, che la *dottrina della ragione* è indispensabile alla scienza dell'uomo fisico e del morale. La fisiologia dunque e la psicologia dovranno in prima essere studiate

Digitized by Google

con quella necessaria alleanza, colla quale sono comandate in forza della natura dell'individuo umano. Come essere misto (le di cui funzioni psicologiche e fisiologiche sono inseparabili), l'uomo abbisogna d'essere studiato ed educato in tutto il suo complesso. — Senza di questo studio è forse possibile d'iniziare e di educare alla moralità universale? Si avverta di non iscambiare la scienza dell'educatore con quella dell'allievo. Per ora parliamo della prima, e non della seconda; e però accenniamo il bisogno di quella, e non di questa.

§ 465. Confesso che la moralità non deriva da una fonte unica, ma che viene attinta dalla istruzione personale, dalla sociale, e da quella delle genti colle quali comunichiamo; e però la signoria dell'opinione pubblica non istà in mano nè dei filosofi, nè dell'autorità: ma nello stesso tempo accordar mi si dovrà che l'educazione si trovi in potere di ogni civile consorzio, il quale sulle parti principali del pubblico regime abbisogna di assicurarsi d'aver uomini capaci a compiere i destini dell'incivilimento.

§ 466. Ad ottenere questo intento non bastano le patenti accademiche. Noi non ispingiamo le nostre vedute fino a questo punto, il quale per altro non merita la fiducia nè dell'uomo di Stato, nè del filosofo. Noi invece abbiamo solamente in mira di attivare l'*eccletismo potenziale*, vale a dire di educare, e di accertarsi d'aver uomini pensatori robusti, sicuri e cordiali, i quali a loro scelta s'incamminino nelle scienze fisiche, morali e politiche, conosciute dai nostri maggiori sotto i nomi di *medicina* e di *giurisprudenza*. Ecco a che io restringo il bisogno da me inteso.

§ 467. Ho domandato, in secondo luogo, quale sia il mezzo onde soddisfare al bisogno della *dottrina della ragione*. Si noti che io ne parlo come di funzione colla quale viene amministrata l'economia dell'incivilimento, e quindi come di norma degli ordinatori e direttori di Stati.

Studiando le pagine del gran libro del mondo delle nazioni, verificato come quello del mondo fisico, ed esaminandone il testo positivo compatto, è vero o no ch'estrar ne potete quella economia, senza la quale l'opera vostra sarebbe fallita? Come potrete esercitare l'agricoltura senza prevalervi delle leggi della vegetazione? o dirigere correnti senza conoscere le leggi idrauliche almeno empiricamente? Il fatto il più costante che sta sotto, e che regge tutta questa economia, qual è? Egli è certamente quello della *logica naturale*, senza della quale l'artificiale sarebbe impossibile. Malgrado le mille forme, le mille versioni, i mille giri, sotto i quali si presenta, noi veggiamo starvi una costanza di leggi e di possanza, la quale altro non domanda che d'essere sbarazzata dalla

Digitized by Google

influenza precaria degli errori. La moltiplicità delle apparenze sta come in uno specchio, la di cui potenza si estende a tutto il visibile di numero infinito, ma che risulta da poche leggi ottiche e da un semplicissimo composto. Esso non domanda fuorchè di essere sbarazzato dalle nebbie che offuscano od alterano le specie visibili presentate. Ciò che non è concesso di fare allo specchio abbandonato a sè stesso, viene fatto dalla possanza razionale umana, sia col corso del tempo prima che la logica artificiale sia inventata e praticata, sia coll'istromento dell'arte medesima, la quale può emendare gli errori incorsi, ma soprattutto può prevenirli coll' usare del metodo.

§ 468. Tre sono i benefizii del tempo in ordine all'umano sapere. Il primo consiste nel trasmettere alle nuove generazioni le cognizioni prima cumulate e conservate; il secondo nel far emendare o presto o tardi le erronee e supplire le imperfette; il terzo nel chiamare a commercio ed alleanza le cognizioni delle genti diverse ad uso reciproco delle medesime.

§ 469. Emendare e supplire le cognizioni dipende dall'attenzione di pensatori o da scoperte; ma quest'ufficio è per noi fortuito, e non istà sotto la signoria dell'uomo. Come la fortuna creò gli errori, così presto o tardi gli emenda. Ma frattanto l'umanità ne dee sopportare i cattivi effetti, senza speranza che, dissipati gli uni, non ne nascano altri dappoi.

§ 470. Ad abbreviare le sofferenze derivanti dagli errori sussistenti, ed a prevenire per quanto si può la nascita dei nuovi, è destinato il logico magistero, il quale non opera fuorchè con uomini capaci, attivi e risoluti nel far trionfare la verità. Ora questa impresa è forse impossibile? questa impresa è forse senza guida sicura? questa impresa è forse senza motivo sociale, urgente, palese, inevitabile? Dalle considerazioni fatte sin qui risulta non solamente essere ella possibile e tracciata in natura, ma che viene richiesta e supplita dal tempo; talchè possiamo dire che in essa Dio è con noi.

§ 471. Tutto il fin qui detto serve solamente ad indicare il mezzo generale onde soddisfare al bisogno dell'incivilimento. In quale maniera poi questo mezzo possa e debba esser posto in opera, onde produrre la bramata soddisfazione, formerà l'argomento del rimanente di questo Discorso. Il têma suo generale si è: *l'uso della dottrina della ragione nell'amministrare l'economia dell'incivilimento.* Questo è un appello fatto all'umana industria. Ora domandar si poteva, se per parte delle forze e delle tendenze dell'umanità si scuopra impossibilità a prestarsi a questo appello. Felicemente la natura risponde che no. Proseguiamo adunque.

Digitized by Google

Allorchè io diedi opera a pochi scritti di metafisica, già pubblicati, io presi ad esaminare le forze e l'andamento naturale dello spirito umano in relazione alla conoscenza del vero. Nel far ciò siamo avvertiti a non limitarci alle sole inquisizioni solitarie e laboriose degli analisti, ma di associarvi le rispettive manifestazioni spontanee del mondo delle nazioni.

§ 472. Con questo procedimento non solamente l'ordinatore passa dal fatto alla teoria, dal cognito all'incognito, ma assicura eziandio la possanza logica ed effettiva della sua contemplazione. Parlo della possanza effettiva; perocchè l'arte può bensì dirigerla fino ad un certo segno, ma non crearla, o allargarla oltre i suoi limiti naturali, o contrariarla impunemente nelle sue ingenite tendenze. Studiare la logica naturale, ecco in che consiste la prima parte delle meditazioni dell'ordinatore della *dottrina della ragione* ad uso dell'incivilimento.

§ 473. Ma tutto questo grande lavoro si deve riguardare come meramente *fiduciale*, sino a che non abbiamo la perfetta sicurezza di cogliere il vero reale in tutte le operazioni da noi insegnate. Per la qual cosa la *dottrina costituente* deve precedere la *dottrina assicuratrice* della possanza razionale e del riposo della mente umana, onde stabilire la teoria dei doveri intellettuali.

§ 474. Senza di questa assicurazione con quale coraggio e con quale impegno si potrebbe o si dovrebbe mai affrontare la severità faticosa dei doveri intellettuali? Correre la sorte dei tempi collo scetticismo nel cuore, sarebbe il solo partito che rimarrebbe al pensatore, lasciando che la moltitudine sia governata dalle credenze.

§ 475. Ad ovviare ad un tanto inconveniente io destinai i primi due Libri fondamentali *sull' arte logica*. In essi ebbi cura specialmente di far sentire che il *principio di causalità* altro non è che lo stesso *principio* così detto *di contraddizione* applicato al fare delle cose.

§ 476. Posto questo fondamento, tutto razionale, supremo ed irrefragabile, la meditazione veniva tosto, e senz'altro apparecchio, chiamata allo studio del problema massimo, da cui dipende tutto il valor logico dell'umano sapere. Nella dottrina di questo sapere il *fiat lux* sta nella soluzione di questo problema. Nell'opuscolo intitolato *Che cosa è la mente sana?* ho tentato la soluzione di lui per via di dimostrazione razionale, la quale non devesi confondere colla genesi della credenza sull'esistenza delle cose esterne spiegata da Destutt-Tracy.

§ 477. La prima conseguenza di questa soluzione si è quella di comunicare un aspetto semplice, coerente, e strettamente dimostrato, a tutta quanta la dottrina dell'uomo interiore, cominciando dalle sensa-

Digitized by Google

zioni primillari, e giungendo ai voli più sublimi del genio. Ciò non deve recar meraviglia; perocchè si tratta tanto della *causa prima ed universale* di ciò che l'uomo sente dentro di sè, quanto del *mezzo unico* per cui può operare fuori di sè. Si noti bene il punto di vista, sotto del quale assumiamo questa *causa prima.* Esso riguarda per ora il *fatto*, e non il *logico dovere;* esso spetta alla *genesi*, e non al *criterio.* Di quest'ultimo si parlerà dappoi.

§ 478. La sensazione primillare non apparisce più come una forma improntata o dai sensi, o dall'anima munita di suggello; ma bensì come una *dualità reale ed effettiva dell'azione e reazione* fra un *non me* incognito ed il *me* consapevole, unificata ed appropriata dal mio potere senziente. Con questa maniera di vedere viene qualificato il fatto genuino, perpetuo, fondamentale di tutta la psicologia. La sensazione provocata dall'esterno apparisce come legge necessaria della realità. Il commercio fra il *me* e *non me*, comunque imperscrutabile, constando essere un fatto rivelato non per via di semplice credenza, ma per via di razionale dimostrazione logica, racchiude eminentemente tutta la possanza causale primitiva dei movimenti nostri mentali, e la potenza dell'educazione che si può prestare ai nostri simili.

E siccome questo commercio non si esercita, nè esercitare realmente si può, fuorchè con atti singolari, reali e concreti; così ne consegue, che tanto in sè stessi, quanto nelle loro elaborazioni successive, formano gli elementi della reale verità percettibile dall'uomo.

III.

Errori sistematici contrarii.

§ 479. Giunto a questo punto, che dir si può la prima porta della logica umana, si affacciano risolutamente molti vecchi sapienti che gridano, che qui non istanno gli elementi della *reale verità di sensazione*, distinta dalle *verità di riflessione*, perocchè fu detto, ripetuto e creduto per tanti secoli, che i sensi ingannano. Essi, io rispondo, non ingannano, nè possono ingannare. Essi dicono e solo dir possono quel che debbono; come ogni specchio piano, concavo, convesso, cilindrico, ondulato presenta l'immagine necessariamente determinata dalla sua costruzione, modificante la riflessione dei raggi cadenti sulla sua superficie. L'affermare l'inganno nasce dal paragone fra l'immagine da noi considerata come normale e vera colle altre difformi. Ma questo confronto può forse venir fatto fra la sensazione ed il modello di lei? Se i sensi ingannassero, dove

Digitized by Google

troveremmo noi il modello della contro-prova? Forsechè l'animo umano può uscire fuori di sè stesso per dare la contro-prova al proprio sentire? E se anche il potesse, che cosa trovar potrebbe fuori di sè, fuorchè movimenti materiali, i quali non avrebbero apparenze comparabili alla sensazione? Nello scomporre un caleidoscopio è forse possibile indovinare le immagini ultime ch'egli presenta? A che si ridurrebbe la cosa? A dire: mancare ogni vero possibile sperimentale, postochè i sensi ingannano.

§ 480. Ma questo inganno è provato *a priori* essere impossibile, in virtù dell'indole stessa naturale e necessaria della sensazione; e però la realità percettibile, vale a dire il risultato della dualità suddetta appropriato all'uomo, formerà il criterio reale di fatto della verità assoluta primitiva. La coincidenza dei nostri concetti coll'assicurato aspetto di quella realità percettibile formerà la *verità di fatto* delle nostre cognizioni.

§ 481. Riassumiamo. In linea metafisica è egli possibile all'uomo di cogliere la realità effettiva? Quando parlo di *realità*, intendo parlare non della puramente opinata, ma bensì di quella che senza nostra saputa esiste ed opera in forza di naturale necessità. Mediante quella che viene soltanto attestata dalla coscienza, egli è impossibile stabilire la differenza fra il nudo idealismo, e l'effetto reale necessario di un'azione e reazione fra l'*ente reale personale nostro*, ed altri enti possibili fuori di noi. Questa è la quistione prima intenzionale della dottrina assicurativa assoluta. La risposta affermativa non pare soffrir dubbio, come fu dimostrato nelle dette *Vedute fondamentali*. Quale n'è il mezzo? Il commercio reale naturale e necessario fra il *me* e *non me*, ripercosso in ultimo dal potere e dal senso logico immutabile.

§ 482. Ora qui sorge un altro contrasto, accreditato anche da sommi pensatori, e fra gli altri dal Leibnitz. L'idea triviale della sostanza spirituale, che abbrancare non si può come una larva o un'ombra, posta a paragone di un corpo solido esclude l'idea di urto fra le due sostanze, quindi di movimento comunicato, e però di fisica impressione sensuale. Da ciò si conchiuse la impossibilità di un reale ed effettivo commercio fra queste due sostanze.

§ 483. Sia pur vera l'unità semplice ed individua dell'*io* senziente; e che perciò? Ne vien forse la conseguenza necessaria dell'impossibilità del commercio con una pluralità di sostanze fuori di lui? Come provar mi potete questa impossibilità? Conoscete voi l'essenza intima della materia? Voi non la conoscete, nè la potete conoscere. I segnali ideali sono quelli di una pluralità di sostanze comprese in un solo concetto, e nulla più. Ora se l'*io* è sostanza e forza singolare, ripugna forse che possa co-

Digitized by Google

municare tanto accogliendo, quanto rispondendo a sostanze e forze plurali? Dall'altra parte poi questo commercio mi viene razionalmente dimostrato. Dunque altro non rimane, che purgare la mente dalla male preconcepita idea di spirito e di materia, di bandire le supposizioni di urto, di moto, e di altre gratuite ed ipotetiche fantasie, per attenersi soltanto a concetti logicamente purgati ed assicurati.

§ 484. Questa preoccupazione costituisce un errore sistematico, il quale ne partorisce parecchi altri tanto nella dottrina del mondo interiore, quanto in quella dell'esteriore. A disinganno di questi pregiudizii io credo di aver detto quanto basta tanto nel mio primo *Discorso sull'insegnamento primitivo delle matematichè*, quanto nell'opuscolo *Che cosa è la mente sana?*

§ 485. Altri errori pure sistematici si frappongono all'esposizione o programma della *dottrina* eminente *della ragione*. Se quelli soprannotati versano sul primillare esercizio della mente col negare la veracità dei sensi e la possibilità del commercio fra il corporale e l'incorporale, quelli che riguardano il valore scientifico delle astrazioni e delle generalità infettano assai di più tutta la *dottrina della ragione*. Chi direbbe mai che taluni vorrebbero che la potenza sperimentale fosse dissipata e conculcata sotto il pretesto che gli atti suoi sono contingenti e transitorii? Se la *posizione* loro, in quanto al corto nostro intendere, è *contingente*, forsechè i *rapporti* loro non sono fisicamente *necessarii?* Forsechè essi non costituiscono gli unici elementi di tutto l'umano sapere? È troppo noto e consacrato il dogma, che la scienza dev'essere fabbricata colla osservazione e coi materiali di lei. Come dunque si ardisce di umiliare la sperienza col titolo di *empirismo*, quasi che si rifiutasse l'induzione, o che i suoi prodotti non siano sicuri?

§ 486. Or diteci, che cosa sostituite voi? Cessate di battere la campagna: assegnateci le fonti e le guarantigie della dottrina. Fuori del solido e dimostrato sperimentale s'incontrano i tessuti mentali fabbricati dentro di noi. Ora domando: quali guarantigie recan seco le fatture della fantasia, fuorchè quelle della loro legittima origine? Ma se quest'origine viene travolta e scambiata, quale sarà il valor logico ed effettivo di queste fatture? La natura certamente si ride di questa impostura; ma l'ordinatore logico deve smascherarla, sotto pena di fabbricare sul falso.

§ 487. Veniamo al particolare. Le idee astratte, le generali, quelle dell'infinito, sono quelle che prima di tutto prendiamo in mira. Ognuno conviene che tutte sono produzioni mentali; ma tutti gli errori possibili, che immaginar si potevano sulla loro *origine*, sulla loro *entità* e sul loro

Digitized by Google

valore, furono pronunziati, e da parecchi pensatori professati. Negare la *procedenza* da determinate cause, perchè la forma apparente è diversa, è diventata cosa di moda nella dialettica di molti moderni pensatori, senza che ne manchino esempii anche negli antichi. Quindi si ebbe ricorso ad innate idee, a tipi improvvisati al di dentro, senza assegnarne le cause speciali. La qual cosa è assurda in un Essere semplice, di sua natura indeterminato. E tutto ciò venne fatto a malgrado che la genesi psicologica di siffatte idee fosse assegnabile. Ma costoro, o per ignoranza, o per impazienza, o per comparire singolari, saltano a piè pari sopra le genesi assegnabili, per ismarrirsi, all'uso degli scolastici, nelle qualità occulte.

§ 488. Che cosa vi dice in contrario una indubitabile esperienza ed una dimostrata valutazione delle cose? Essere legge di fatto costante della mente umana d'abbracciare prima di tutto le totalità, indi distinguerne la particolarità, secondochè l'attenzione viene attivata sulle medesime; ed infine contemperarne quei rapporti i quali vengono a proposito di una ricerca, o che attualmente collimano ad un dato punto. Ma essendo limitata la nostra comprensione, ed essendo motivata l'attenzione, che cosa ne segue? Che concentrando l'attenzione su varii particolari, senza badare ad altri, quello che sta sotto agli occhi apparisce quasi come cosa da sè. Ma ben sapendo ch'esso forma parte di un tutto, nell'atto che vogliamo tener conto solo di lui (se avviene che venga associato ad un segno), esso ci comparisce come una pagina staccata da un tutto. Per la qual cosa gl'imponiamo la qualificazione metaforica di *astratto*, benchè in natura sia *concreto*.

§ 489. Se poi in molti altri individui noi riscontriamo la stessa apparenza, o più o meno numerose qualità simili, noi formiamo una scala che appelliamo *classificazione*, nella quale distinguiamo lo *specifico*, il *generico*, l'*universale*. Ma a tutto questo procedimento che cosa sta sotto? L'*immaginazione* che aduna, e il *giudizio* che pronunzia l'identità di essere o di fare in ogni grado di questa scala di larve staccate.

§ 490. Or qui che cosa risulta in fatto? Che io rendo conto di ciò che v'ha di più o meno comune, omettendo ciò che è proprio delle cose. Qual privilegio adunque, quale preminenza attribuir si può in linea di *realità* a queste fatture? Nessuna affatto. Posso bensì apprezzarle come *istrumenti* necessarii all'angusta comprensione umana, ma non mai come tipi di realità esistenti in natura.

§ 491. Dicasi di più: se la soverchia vicinanza al concreto ci condanna allo sgranato, la soverchia lontananza ci condanna allo sfumato. Certamente le idee divengono più semplici, e i rapporti si fanno più evidenti;

Digitized by Google

ma il valore reale scientifico va a proporzione scemando, e sparisce. Illusorio è dunque al cospetto della vivente natura il valore cotanto vantato delle generalità, mentrechè esso consiste solamente nel soccorrere la nostra limitazione, avvicinandoci all' indigrosso alla università reale delle cose coll' uso delle vedute medie assicurate.

§ 492. Mediante questo avvicinamento noi abbiamo una cognizione presuntiva delle cose, le quali offrono il più di caratteri simili fra di loro; ben inteso che possono ammettere certe particolari eccezioni. Gli uomini arrischiati trascorrono alle generalità, senza badare ad eventuali differenze. Comodo e spettacoloso si è questo contegno; ma esso è poi solido, efficace, praticabile? Quando si tratta di tradurre le forze della natura a proprio beneficio, è vero o no che l'opera è fallita, se non si conoscono le cause assegnabili e maneggiabili? Ora se non si discende al particolare, forsechè queste cause si manifestano? Come manifestarsi in una posizione nella quale non esistono?

§ 493. Posto tutto questo, quale sarà il valore delle generalità assunte dai metafisici? Se in natura nulla si fa senza il concorso di tutte le cause reali, concrete e cospiranti, come sarà mai possibile che un processo, nel quale via via si vanno sfogliando e scartando le realità concrete, ci procuri la scienza necessaria agli usi della vita? Ma se manca questo prodotto, è vero o no che lo studio è fallito?

§ 494. Nelle dottrine sociali si è pur troppo sentito questo inconveniente; e però è sôrta la necessità di assegnare una logica, la quale per via di fini e mezzi, ossia di una concatenazione di cause e di effetti, discendesse gradatamente e senza salti alla portata dell' umana industria. Senza questo procedimento si presta ai principii una disastrosa possanza, la quale, volendo dirigere le umane operazioni, fa man bassa su tutte le esigenze che si frappongono fra la sommità dei principii e le operazioni assegnabili all' umana industria. Più ancora: si aboliscono o si anticipano le opportunità che appartengono al solo dominio del tempo; e però colla intenzione di fare il miglior bene si opera il maggior male, colla preoccupazione di principii incontrastabili.

§ 495. Nella logica ordinata all'umano incivilimento quest'avvertenza è capitale. Il modo di usarne appartiene alla teoria dei doveri intellettuali; ma il principio della di lei necessità di mezzo, onde cogliere l'*effettivo*, appartiene ai principii assicurativi della verità. Da ciò discende l'immensa teoria delle reali necessità, le quali correggono o prevengono ogni specie di arbitrario nel mondo delle nazioni. Se l'uomo non è un dio; se nel grande ordine dell'universo non può pigliare il posto che gli piace,

Digitized by Google

nè comandare agli elementi, ma invece è dipendente dall'ordine stabilito; se, posto quest' ordine, le tali combinazioni in forza di reali rapporti producono un dato effetto; egli è logicamente assurdo il pretendere, ch' essendo scomposti o travolti i rapporti suddetti, producano quel dato effetto, o non ne producano uno contrario.

§ 496. Ecco in qual senso la teoria dell'operabile libero umano nel mondo delle nazioni abbia il suo primo capo-saldo nei principii assicurativi costituenti la *dottrina della ragione*. Noi parliamo di una dottrina purgata da preoccupazioni accolte senza esame, delle quali abbiamo poco fa prodotto gli esempii.

§ 497. Comunque deplorabile apparisca questo traviamento, ciò non ostante si scuopre aver esso avuto un fondo di ragione, e che l'abuso derivò dallo scambio di due titoli naturalmente associati. Io mi spiego.

§ 498. Altra è la logica delle *identità* dell' *essere*, ed altra è quella delle *causalità*. Sulla differenza di questi due metodi prego i lettori a riandare quanto scrissi nella terza Lettera posta in fronte all'*Introduzione allo studio del diritto pubblico*. Importa assaissimo di richiamarlo.

§ 499. Ora domando: qual è l' ufficio della filosofia nello studiare il *visibile* e l' *invisibile*, fuorchè quello di conoscere le cose per via delle loro *cause assegnabili?* Dunque il processo e l'ufficio proprio ed essenziale della filosofia è l'uso del metodo di causalità.

§ 500. Ma che cosa esige, o, dirò meglio, con quali sussidii può essere praticato? Certamente col discernere prima gli oggetti, onde non confondere l' una specie coll' altra; indi con investigare la causa dell'*essere* e del *fare* di questi oggetti. Dunque la logica delle *identità* è essenzialmente associata, in qualità di *sussidiaria*, alla logica delle *causalità*, e questa è primaria e dominante.

§ 501. Ma qui non finisce ancora la faccenda. La mente umana brama di conoscere le cose nella loro maggiore *estensione*, e, se fosse possibile, nella totalità del *percettibile*. Dunque tende ad applicare tanto la *identità* quanto le *causalità* alle cose da lei conosciute, e al maggior numero delle medesime.

§ 502. Or qui nasce un terzo procedimento, che appellar potremmo *di collegialità*. Questo consiste in una funzione della potenza immaginativa, sussidiata dalla memoria e guidata dal discernimento, per cui chiama sotto a certi capi le cose in cui scuoprì la *stessa derivazione* e le stesse *leggi*. Ecco gli aforismi induttivi posti insieme dal potere generalizzante. Le funzioni di questo potere sono miste, ma indispensabili alla nostra limitazione. Essi valgono quanto possono, perchè in fatto non

Digitized by Google

siamo sicuri fino a qual segno possa giungere l'estensione. Nella *collegialità* pertanto sta sotto la clausola perpetua non dell'assoluto, ma dell'ipotetico. Purchè, per esempio, l'individuo tale, uomo, bestia, pianta, abbia i caratteri della sua classe, io affermo o nego ch'egli avrà il tal *essere* o *fare*. Ecco il valore scientifico della *collegialità*. Rimane adunque dopo l'applicazione positiva, reale e concreta.

§ 503. A dir vero, quando si eseguisce l'induzione sperimentale si lavora su fatti particolari e concreti; ma quando si passa alla generalità si eseguisce, senz'accorgersi, una trasformazione simile a quella della geometria superficiale. Dati di fatto molti esseri secondo noi simili, e dedotte le differenze modali ed accidentali, noi ne formiamo un ente ideale applicabile agli individui, come un circolo, come un quadrato, come un poligono, che giudichiamo come un tipo generico, benchè si presenti come individuo.

§ 504. Quale meraviglia pertanto se ragioniamo con una sicurezza come sugli oggetti geometrici? Sono creature fatte da noi, benchè tratte dalle realità. La difficoltà dunque dove sta? Nel creare queste fatture a dovere, cioè raccogliendo il percettibile tutto ostensivo e causale. Fatta debitamente la raccolta, si estrae il tipo applicabile; ed ecco compiuto il processo di *collegialità*. In esso però non si ravvisano che le due forme della *qualità* e della *causalità*, concepite ed applicate ad una generica pluralità.

§ 505. Il triplice procedimento ora descritto costituisce la totalità della *induzione;* quello della *identità* può bastare alla geometria ed al calcolo, e serve anche nelle cose di autorità. Ma col trarlo fuori dal suo competente ufficio per fargli eseguire le funzioni della *causalità* e della *collegialità*, egli è lo stesso che invadere le competenze altrui, ed assorbirne gli ufficii necessarii a compiere la scienza bramata. A questo abuso ed a questa usurpazione di poteri e di competenza logica si trascorre per mancanza di discernimento.

§ 506. Nel processo logico l'apparenza delle cose balza la prima agli occhi. Qui s'incomincia a fermare l'attenzione; qui si distingue, si paragona, si compendia: ma quanto alla *causalità*, si finge, si usano analogie, non si soffrono ritardi, e si supplisce colla favola.

§ 507. La dialettica kantistica giunse ad un punto da rendere il male incorreggibile. Le impazienze, le viste ipotetiche, le preoccupazioni dei nostri antenati si rendevano visibili e correggibili; ma le giunterie dialettiche kantistiche travolgono le cose in modo da precludere l'adito all'induzione. Esse si valgono delle differenze di *qualità* per escludere le

Digitized by Google

causalità d'altronde assegnabili. Facile è credere sulla loro parola, prodotta in uno scambio di carte; e però abbandonata la filosofia inquisizionale, ci troviamo in balía o dell'ignoranza, o di stravaganti causalità ravvolte in vaporosi concetti.

§ 508. Con questo modo si scambiano gli ufficii delle rispettive potenze intellettuali; e da questa sovversione di poteri si erige quella dialettica dissolvente e sterminatrice, la quale introdotta con un vero parziale, finisce col recare lo sterminio della sana filosofia.

§ 509. Se i pensatori avessero ben distinte le tre funzioni e i tre procedimenti sovra notati, non sarebbero caduti nella dissoluzione e nell'annientamento provocato specialmente dalla scuola kantistica. Ma confondendo essi la logica della identità associata e compenetrata colle altre due, essi la fecero giocare da per tutto; e ne abusarono a segno, che, mancando le apparenze simili, crearono origini immaginarie, onde supplire alla teoria delle causalità.

Con una formale giunteria dialettica fecero travedere le cose ad un pubblico non avvertito dello scambio che veniva praticato sotto gli occhi suoi; e però la ruina della sana filosofia fu proclamata come una riforma di un genio possente, quantunque non fosse che una frode di una mal cauta dialettica.

§ 510. Io credo che possa bastare ai lettori l'aver segnato la cagione dell'errore e dell'abuso praticato in Germania, indi in Francia, per guardarsi dalle meschine circonvenzioni della pretesa logica, colla quale si ardisce di schiaffeggiare il comune buon senso. Le prove di quel che dico si possono raccogliere anche dagli Articoli compresi in questa Collezione.

§ 511. La vera induzione non è opera di una romita speculazione, la quale si perde nelle nuvole e si sprofonda negli abissi. Meno poi viene eseguita con quelle fughe impazienti fatte a volo di uccello, le quali correndo colgono qualche brano di vero, e lo mostrano amplificato alla moltitudine, e spesso viene consegnato col romanzo plausibile.

§ 512. La vera induzione è lenta, paziente, ed interroga con ripetuti sperimenti, e molte volte riceve dalla sola fortuna le risposte bramate. Figlia del tempo anche nelle cose del mondo interiore, tutte le volte che l'attenzione non è chiamata ad esplorare le cose con ordine pieno ed assicurato, essa rimane a mezza strada per mancanza di buone occasioni. Dico *di buone occasioni*, e non *dei fatti da osservarsi;* perocchè i fatti dell'uomo interiore stanno sempre esposti avanti a chiunque piaccia di esplorarli.

Digitized by Google

§ 513. Ma gli uomini amano meglio di studiare le scritture altrui, che il proprio cervello; e però siamo condannati ad invocare dalla fortuna pensatori indipendenti, i quali compiscano la dottrina colle loro meditazioni.

Strappare dalle mani della fortuna le occasioni del progresso, ecco ciò di cui abbisogniamo. Ciò vien fatto con un metodo illuminato e sagace, e con uomini abili e di buona volontà. All'opposto voler ragionare senza il detto metodo, egli è lo stesso che navigare senza bussola. Allora s'incorre in errori sistematici, che guarire non si possono fuorchè con una logica ristaurazione.

IV.

Apparecchio per amministrare la dottrina.

§ 514. Sbarazzata la strada dagli errori e dalle illusioni, noi possiamo affrontare la quistione, in cui si tratta di sapere come la *dottrina della ragione* debba essere amministrata, onde diventare mezzo efficace ed utile alla grand'opera dell'incivilimento.

§ 515. Senz'altri preamboli, ripeto che si tratta di far nascere, crescere e perpetuare pensatori robusti, sicuri e cordiali. Qui dunque si tratta di una educazione speciale, e per ciò stesso di un ramo dell'incivilimento, il quale altro non è che una continua educazione dei civili consorzii. Ciò posto, che cosa prima di tutto si esige? Chi intende allevare bachi da seta deve conoscere come si fanno nascere, crescere, governare, trasformare. Volendo adunque educare la mente sana dell'uomo si dovrà prima di tutto conoscere l'indole, i poteri e le leggi di questa mente, onde dappoi addestrarla.

§ 516. Ora determinato l'oggetto di questo studio, che cosa ne risulta? Ritenuto come fondo costante l'unione e l'azione del *percettivo*, dell'*affettivo* e del *produttivo potere umano interiore*, risulta doversi studiarlo specialmente in quella parte che maneggiar si dovrà nella educazione mentale. Fissata questa mira, ognuno intende che l'oggetto si è l'*intendimento*. Domando se sia stato per anche dimostrato quali sieno le parti integranti, perpetue ed operative di questa facoltà. Si notino bene i termini del quesito. Se taluno dicesse che queste parti integranti si riducono all'*essere* ed al *fare*, altro non esprimerebbe che una rubrica metafisica appropriabile a qualunque essere escogitabile, e però nulla direbbe al nostro proposito. Noi domandiamo in ispecie dei costitutivi del *conoscere*, ossia di quello che volgarmente appellasi *intelletto*. Torno adunque a domandare, se sia stato per anche dimostrato quali sieno queste parti.

Digitized by Google

§ 517. Se noi dovessimo prestar fede ad un celebre scrittore, informatissimo della storia della filosofia, parrebbe che, incominciando da Platone fino a Kant, non sia stato mai tessuto e dimostrato il prospetto delle parti che domandiamo. Comunque sia la cosa, ho creduto che queste parti si possano ridurre alle cinque seguenti.

I. *Potere e senso assumente.*
II. *Potere e senso discernente.*
III. *Potere e senso coordinante.*
IV. *Potere e senso concludente.*
V. *Potere e senso esprimente.*

§ 518. Quando io veggo l'entrata e l'uscita delle elaborazioni mentali in linea di fatto naturale; quando veggo il principio, il mezzo ed il fine, o, diciam meglio, il concorso naturale delle forze mentali rivolto al sapere; quando scopro le leggi di fatto, e le tendenze colle quali si compie l'opera; posso forse dubitare di non avere sott'occhio il corpo intiero e primitivo dello studio, onde poi atteggiarlo a moralità? Tale parmi il complesso potenziale presentato. Col metodo ostensivo che serve alla scienza, e coll'operativo che serve all'arte, si compie l'atteggiamento dei cinque processi ora descritti.

§ 519. Qui mi giova soltanto osservare, che il filosofo ordinatore della *dottrina della ragione* ad uso dell'incivilimento deve studiare la posizione naturale dell'umano intendere, tanto nel fondo costante del suo essere, quanto nel corso dell'età personale sì degl'individui e sì delle nazioni nei secoli. Come esiste un pensar puerile, un giovanile, un virile; così pure esiste un triplice linguaggio corrispondente. Il potere ed il senso esprimente si annunzia colla parola scritta. Studiate questa parola scritta; e voi avrete rivelazioni, le quali da tutte le psicologie analitiche ottener non potreste.

§ 520. Studiate questa parola nel corso del tempo; e voi vi accorgerete che da prima predomina il *potere* ed il *senso assumente*, che abbranca il massimo delle totalità percettibili, ed avvolte in forme fantastiche, le accoglie e riposa nella credenza. Più tardi vedrete spuntare ed allargarsi il *potere* ed il *senso discernente*, colorito e fervido ancora di fantastico, ma che ama di dipingere e particolareggiare. Ecco l'età delle descrizioni; ecco il tempo delle leggende, delle particolarità espresse con altro fraseggiare. Più tardi ancora vedrete alzarsi il *potere* ed il *senso ordinatore* dei materiali prima distaccati, e quindi i sistemi analogici in filosofia, e le epopee in poesia, gl'inni in religione; e tutto questo viene espresso con altra forma e colore di parola.

Digitized by Google

La mente sagace pertanto attraverso a queste forme vede i poteri ed i sensi sopra espressi.

§ 521. La esposta partizione dei cinque poteri sovra noverati non è partizione reale, ma puramente nominale. Essa è fatta per informare ed educare, e non per dichiarare nell'essere umano agenti diversi. Essi ripugnano all'unità sostanziale dell'*io* pensante, ed alle funzioni solidali in esso eseguite. Uno e solo si è il potere energico; uno e solo è il potere senziente; ed ambidue sono identificati nella stessa sostanza. Questa sostanza esercita le cinque funzioni di *assumere*, di *discernere*, di *coordinare*, di *conchiudere*, di *esprimere* con certi modi e con certe tendenze ingenite, perpetue ed indeclinabili, le quali non lasciano all'arte umana fuorchè la chiamata all'*attenzione*. Esaminate l'indole, la portata e la tendenza di questi poteri in relazione alla moralità intellettuale, e voi comincierete a sciogliere il quesito del come la *dottrina della ragione* servir debba all'umano incivilimento.

§ 522. Voi forse mi domanderete quale sia l'indole e quali gli ufficii di quegli atti, i quali furono da me annotati col nome di *suità psicologiche*, e soprattutto del *potere radicale razionale*, ossia *senso logico*. Io lo definisco essere = quella facoltà intuitiva, in virtù della quale da uno o più pensieri chiamati ad individua comprensione si sente o non si sente la nozione che risultar ne dovea. = Esso non è il *giudizio puro*, ma un complesso di *suità*; esso si mescola in tutte le cinque funzioni suddette. Tali *suità* sono veramente amminicoli, ossia *modi* e *forme* delle cinque operazioni soprannoverate, come consta dalla loro spiegazione. Questi modi e queste forme si associano a tutte le funzioni principali, e però non si può loro assegnare nessun posto particolare. Gli articoli, le particelle, gli avverbii nei discorsi potrebbero forse stare da sè, o costituire un processo mentale? Ecco l'indole delle *suità* suddette. Queste *suità*, se annoverar si possono come le categorie, non servono a costituire per sè sole le suddette operazioni intellettuali, elaborative, ed atteggiabili dall'arte che noi ricerchiamo.

§ 523. Senza di questo modo di qualificare e di valutare quelle *suità*, e di ben distinguerle dalle funzioni, direm così, processuali dell'intendimento, alcuni pensatori hanno commessi scambii, i quali nell'atto che offuscano ed isteriliscono la scienza, lasciano un campo male augurato di dispute interminabili. Se, recitando le ventiquattro lettere dell'alfabeto, io pretendessi di porre questa recita come funzione processuale e dottrinale dello stile, che cosa si direbbe di me? Non confondiamo, di grazia, i concetti. Altro è annoverare le funzioni dell'uomo interiore; ed

Digitized by Google

altro è definire un'opera principale, nella quale intervengano molte funzioni. Prima di tutto, avendo impreso a trattare della facoltà d'intendere, non si tien conto delle tante funzioni affettive che derivano dagli appetiti, e le sedi fisiche delle quali possono essere distinte. Solamente l'attentività, in cui concorrono motivi e forze, si calcola nella teoria dell'educazione intellettuale, nella quale si tratta di dirigere l'attenzione.

§ 524. Ciò non è tutto. Condotti entro il recinto dell'intelletto, noi non dobbiamo fermare l'attenzione su tutti gli atti o fatti (molti dei quali sono effetti necessarii sottintesi), ma solamente disceverare le *funzioni elaborative edificatrici dell'umano sapere.* Quando si pensa ad educare taluno al suono di un cembalo, si distingue e s'insegna come maneggiar si debbano i tasti, benchè i suoni ne sieno l'effetto. Ad evitare pertanto ogni scambio ed ogni discorso inutile, io non computo la coscienza, di cui si fa tanto rumore, come *potere* elaborante ed edificante, ma come *testimonio* di ciò che avviene dentro di noi. Così dicasi di altri atti o fatti, non per negarne l'esistenza, ma per non imbarazzare la dottrina educante con un intervento non comandato dall'arte.

§ 525. Soddisfatta la domanda sulle parti integranti dell'intendimento, rimane a vedere quale ne sia l'*impero* nel corso del tempo. Due zone esistono: nella prima delle quali voi vedete la mente umana dominata dalla natura e dalla fortuna; nella seconda poi la vedete fino ad un certo segno dominante mediante l'acquistata moralità, senza però sottrarsi dall'alto dominio della natura. Il passaggio dall'una all'altra zona forma il punto critico di tutta la dottrina. Io ne ho parlato in uno degli Articoli di questa Collezione (1). Or qui siete costretto ad esaminare la potenza motrice della memoria, il magistero indispensabile delle astrazioni tenute distinte dal linguaggio, il soccorso immenso dell'associazione delle idee, la formazione quindi delle opinioni, e passare alla signoria della moralità, sia intellettuale, sia morale. In questo procedimento voi sempre vedete la forma delle cinque operazioni soprannoverate; perocchè la memoria serve ad *assumere*, l'astrazione a *discernere*, l'associazione a *comprendere*, l'opinione a *conchiudere*, il discorso ad *esprimere*.

§ 526. Più addentro penetrando colla meditazione, voi in prima rilevate il naturale istinto di abbrancare le totalità ideali, di assorbirle in forma di unità, e di finire con una induzione riposata. Poscia voi vedete che, oltre ai bisogni fisici eccitanti l'attenzione, la natura accorda all'uomo

(1) Nell'Opuscolo *Della suprema economia dell'umano sapere*, pag. 513 di questo Volume. (DG)

Digitized by Google

la curiosità; per questo mezzo pone in moto il discernimento, senza del quale non esisterebbe moralità. Ma la curiosità sarebbe frustrata senza il conato del senso comprensivo, senza le associazioni del senso razionale, e soprattutto senza la conservazione delle fatture mentali affidata alla memoria. Occulto, prodigioso, inesauribile si è il potere ed il magistero della memoria; e se le sue condizioni per ben pensare sono conosciute, forse non si conosce ancor bene tutto il magistero dei motivi conservati da lei per elevare l'uomo alla moralità, sia intellettuale, sia morale, per perfezionarla e ridurla ad abitudine vittoriosa.

§ 527. Queste vedute perpetue dell'intellettuale magistero debbono esser note e ben calcolate dall'ordinatore dell'intellettuale educazione, onde atteggiare la mente degli allievi alla bramata moralità. Distinguere pertanto le cinque operazioni naturali, rilevarne l'indole ingenita, e cogliere il loro magistero, sono cose, senza le quali non si può entrare ad amministrare la *dottrina della ragione.*

§ 528. Come mai taluno potrebbe infatti coordinare la *dottrina della ragione*, onde servire ad amministrare l'economia dell'incivilimento, s'egli ignorasse o non tenesse conto dei poteri e delle leggi naturali prepotenti che effettuano lo sviluppamento interiore, e conducono alla intellettuale moralità? Colla pura logica si tratta di ottenere sicurezza razionale; all'opposto col magistero progressivo dell'attività mentale si tratta di ottenere il miglior vivere civile. Coll'alleanza di questi due studii si fondano i principii direttivi della mentale educazione da noi bramata.

§ 529. Tutto questo discorso si è aggirato sopra la *potenza operativa* dell'intendimento, onde far conoscere per qual mezzo amministrare si possa l'educazione mentale, la quale è cieca se non conosce le forze ed i congegni naturali da maneggiarsi. Volete voi amministrare la *dottrina della ragione* in modo da formar pensatori robusti, sicuri e cordiali? Incominciate ad esaminare l'interno naturale meccanismo. Volete sapere a che egli si riduca? Rileggete i cenni or ora espressi, svolgeteli, e troverete questo meccanismo riducibile a moralità intellettiva.

§ 530. Grette e meschine, comunque vere, sono queste indicazioni; ma esse sono tali attesa appunto la loro somma generalità, o, diciam meglio, atteso il niuno sviluppamento ad esse prestato. Ma dall'altra parte, in fatto di educazione destinata a somministrare eminenti pensatori, possiamo forse supporre in tutti gli allievi un'eguale capacità a divenir pensatori robusti, sicuri e cordiali? Sia pur vero che convenga coltivare i cinque poteri sovrannoverati: ne verrà forse la conseguenza, che tutti gli allievi avranno doti naturali bastanti a riuscire quali noi li desideriamo?

Digitized by Google

§ 531. Ecco un' altra quistione risguardante i poteri individuali disuguali per ben riuscire. Sono eccellenti le osservazioni del Genovesi, specialmente nel Capo I. del Libro IV. della sua *Logica*, alla quale per il *potere* ed il *senso coordinante* io rimetto volentieri i miei lettori. Esso potrà sempre servir di lume agli educatori intellettuali per amministrare la *dottrina della ragione*. Potrei citare altri Capi riferibili a qualcheduna delle cinque funzioni; ma avendo preso il partito di pubblicare l'Opera del Genovesi colla mia, lascio all'industria dei lettori di completare l'insegnamento.

V.

Del jus razionale.

§ 532. Le cinque funzioni da noi contemplate formano un tutto industriale, il quale comprende in una sola vista la tendenza della mente a soddisfare ad una data ricerca. Quando fosse cosa indifferente l'essere o non essere ingannati, le dette funzioni si potrebbero lasciare andare come porta la fortuna, e come puro gioco di fantasia. Ma il fatto sta, che l'ignoranza e l'errore sono due calamità, a cui si deve andare incontro in tutti gli atti e fatti che interessano il nostro benessere. E siccome il lume di verità non può essere acquistato se non mediante la serie tutta ordinata delle funzioni suddette, così dalla prima all'ultima deve presiedere una sicura direzione del pensiero. Se fosse possibile che la specie umana coll'aprire e col chiudere il suo guscio, come l'ostrica, potesse provvedere alla sua conservazione ed alla sua sicurezza, io domanderei per quale motivo si debba assoggettare a tanti anni di disciplina penosa artificiale. Ma nella costituzione di un essere non limitato ad un istinto uniforme supplir deve un'indefinita moralità atta a cogliere il vero, per giungere al bene, al forte, allo stabile. Dunque per primo capo si dovrà sapere dove si trovi la cauzione di questo vero, che cosa esso sia, e come decida dei nostri pensamenti.

§ 533. Trovato il garante supremo della moralità, siccome l'ignoranza e l'errore ci tolgono o ci distraggono dalla nostra tendenza, così ci fa d'uopo posseder l'arte di evitare l'errore e di vincere l'ignoranza. Potreste voi forse far tutto questo coll'uso solo della logica naturale? E se far no 'l potreste, è giocoforza di associarvi la logica artificiale, cioè una serie di doveri e di massime direttive del vostro intendimento, almeno nelle materie più importanti della vita civile.

§ 534. Per la qual cosa all'ordine di *fatto* associar dobbiamo quello di *ragione*, e di una ragione imperativa, perchè esprimente la necessità

Digitized by Google

del logico procedimento. Ecco allora sorgere un vero *jus razionale*, al quale fa d'uopo sottoporre ed abituare certi uomini nella civiltà inoltrata.

§ 535. Sotto il nome di *jus razionale* io intendo dinotare = l'esposizione del modo possibile e necessario all'uomo, onde procacciare il sapere sicuro a lui bisognevole, e praticare il correlativo operabile effettivo. =

§ 536. Qui, come ognun vede, non si tratta nè di una logica abbandonata alla fortuna, nè di una potenza indefinita, nè di un esercizio senza scopo; ma bensì della conosciuta potenza compartita dalla natura, ed avente una destinazione. Dunque l'indole e la portata di questa potenza saranno prefinite dall'ordinamento fondamentale stabilito dalla natura e dalle prove già prima allegate. Il *modo* adunque *possibile* di operare dell'umana potenza non potrà tramutare nè trascendere l'indole ed i limiti di questa potenza originaria. Dunque la possibilità e la necessità, di cui parliamo, si dovranno determinare in vista dell'indole e della portata conosciuta delle forze compartite all'uomo dalla natura, e non mai da un'indefinita speculazione, da ipotesi seducenti, e da analogie incompetenti.

§ 537. Questo non è ancor tutto. La potenza, di cui parliamo, non si considera senza scopo, ma come diretta a produrre un dato effetto. Questo effetto si è lo scibile di cui abbisogniamo, e quindi il correlativo operabile. Dunque qui non si tratta d'una dottrina di arbitraria curiosità, benchè soddisfare si potesse, ma d'una dottrina edificatrice, lasciando il *lusso dottrinale* come puro pascolo e passatempo allo spirito scrutatore.

§ 538. Dunque nel jus razionale si tratta di una dottrina non di prima, ma di seconda creazione. La prima versa sulla *costituzione* e sulla *vita* naturale di *fatto* dell'umanità; la seconda sull'*industria* possibile umana rivolta alla ricerca del vero e del bene effettibile.

La prima è eminentemente storica; la seconda è eminentemente tecnica. La prima è per sè informativa; la seconda è per sè direttiva al nostro bene. La prima deriva immediatamente dalla natura; la seconda dall'assicurata e costante annotata esperienza.

§ 539. Ma siccome non vogliamo camminare nè sull'immaginario nè sull'ipotetico, ma sul reale e positivo; così noi dobbiamo procedere coi dati trascelti dalla dottrina informativa ridotti ad aforismi, onde creare il Codice della ragione. Questo esprime il *jus razionale*.

§ 540. Esistono dunque doveri intellettuali, come esistono doveri morali. E siccome nei primi si esclude l'arbitrario in forza di una indeclinabile necessità di mezzo, che col male operato priva del bene voluto; così nei secondi si esclude l'arbitrario in forza della stessa necessità, la quale coll'ignoranza o coll'errore priva del vero bramato.

Digitized by Google

§ 541. Per la qual cosa ognuno sente doversi studiare la *dottrina della ragione* nella stessa guisa che studiar si deve una *dottrina di diritto.*

§ 542. Indefinito è lo scibile concepito dalla speculazione; definito è quello invocato dal voto universale dell'umanità. Questo si è lo scibile interessante, il vero buono efficace. Ecco ciò che l'umanità ama di conoscere; ecco eziandio ciò che la natura, secondo la sua dispensazione, concede all'umanità. Per questo motivo nella definizione fu annotato un *sapere bisognevole.*

§ 543. Posto questo carattere essenziale della dottrina, quali ne saranno le grandi parti precedenti? *Scopo*, *potenza*, *industria* compor debbono gli argomenti che preceder debbono il *jus razionale.* Lo *scopo* deve essere interessante, la *potenza* deve essere proporzionata e accondiscendente, e l'*industria* compresa ne' suoi bisogni. Il Codice dunque razionale dovrà disciplinare ognuna delle cinque funzioni, dimostrandone la necessità di mezzo, ed i rispettivi ufficii che prestar si debbono scambievolmente. Potreste voi ben sapere senza metodo? potreste voi esercitare il metodo senza l'attenzione? potreste voi esercitar l'attenzione senza motivi? Ma il *metodo* è un'arte: senza la *teoria* esso è impossibile. Eccovi dunque condotti a seguire il circolo delle rispettive funzioni famulative del *percettivo*, dell'*effettivo* e del *produttivo potere.*

§ 544. Dopo le forme delle dottrine di diritto, ognuno domandar può qual esser possa il loro *valore;* e dopo di averne dimostrato il valore per dirigere i pensieri, domandar si potrebbe se dubitar si possa della verità e solidità del medesimo. Il dovere involge necessità naturali derivate da realità indubitate ed indubitabili.

§ 545. Noi affermar non possiamo esistere verità di *fatto* nei nostri concepimenti, se non esista una connessione necessaria fra i nostri pensieri e la realità delle cose esistenti. La verità di *ragione*, ossia di *rapporto*, risulta dalla connessione necessaria fra le idee componenti gli oggetti impostati, astrazion fatta dalla loro procedenza.

§ 546. Parlando delle verità di *fatto*, ossia delle nostre opinioni e dei nostri giudizii sui fatti, noi distinguiamo quelli che diciamo *interni*, e proprii del nostro *io*, da quelli che diciamo *esterni*, ossia imputati ad agenti giudicati come posti fuori di noi.

§ 547. Ma come parlare di questi esterni, se non sono dedotti a nostra cognizione? E come possiamo dire con verità che sieno dedotti a nostra cognizione, se non dimostriamo almeno esistere una connessione fra il nostro sentire, ed un'azione reale delle cose esterne su di noi? Questo è ancor poco. Come mai, non sortendo da noi medesimi, pos-

Digitized by Google

siamo noi razionalmente dimostrare l'esistenza di qualche cosa di reale fuori di noi? La connessione suppone l'esistenza fra i termini connessi. Ora come razionalmente provare si può questa esistenza?

§ 548. Ecco l'impresa ossia la fatica erculea proposta ai pensatori di tutti i secoli. Essi vi si accinsero; essi l'affrontarono: ma si domanda come essi riuscirono. L'inutilità di tanti sforzi ha fatto dire a molti, come a D'Alembert, che la dimostrazione razionale dell'esistenza delle cose esteriori (dai kantisti appellate il *non me*) riesce impossibile.

§ 549. Assorbente, universale e decisiva soprą tutto lo scibile si è la portata del problema qui espresso, come fu già notato da altri. Il trionfo dello scetticismo da una parte, e l'umiliazione del dogmatismo dall'altra, circondarono (come circondano ancora) l'enigma della connessione necessaria fra il mondo interiore e l'esteriore; ossia meglio, lasciano intatta la quistione, se la supposizione dell'esistenza dell'esteriore sia razionalmente dimostrabile.

§ 550. Una somma difficoltà si affaccia, la quale bisogna dissipare, onde giungere alla soluzione della proposta quistione. Questa consiste nel *come* si possa col mezzo dei soli fatti interni, comunque indubitabili, dedurre dimostrativamente l'esistenza di un *non so che* incognito esterno, a fronte della nostra insuperabile ignoranza dell'intrinseca causalità delle cose. Imputare un effetto ad una data cosa, egli è lo stesso che farla autrice ossia causa efficiente di quell'effetto. Ma come mai pronunziare una imputazione, se manca la notizia del rapporto reale della rispettiva causalità? Forse l'*io* umano può uscire da sè stesso, onde conoscere e pronunziare questa causalità? Ecco in succinto la difficoltà che conviene dissipare. Come trionfar si può sulla medesima, e trionfare in una maniera indubitabile?

§ 551. Rispondo, che se ciò fare non si può in una maniera diretta e positiva, pare che far lo si possa in una maniera indiretta e negativa. O voi ponete l'unità sostanziale dell'*io* umano; o voi ne ponete la pluralità, comunque unita e complessa. Se ponete la pluralità, la quistione è sciolta per sè stessa; perocchè fuori di ogni entità singolare ponete altre entità concorrenti nel sentire di ognuna. Che se poi ponete nell'*io* una rigorosa unità sostanziale, sorge la difficoltà. Conviene necessariamente esaminare la quistione sotto le due ipotesi, onde escludere ogni dubbio. Fra l'uno e il moltiplice, fra il singolare ed il plurale non rimane altro ad esplorare.

§ 552. Ma scartata l'unità complessa, ossia l'aggregato di più sostanze, come sarà possibile superare la detta difficoltà? Io rispondo, che ciò

Digitized by Google

far si può in via negativa e indiretta, a malgrado che non si conosca l'intima procedenza. È vero, o no, che l'idea di *causalità speculativa* è nozione eminentemente logica, figlia immediata del *principio di contraddizione*, altrimenti detto *d'identità* (1)? È forse possibile in una unica ed indivisibile potenza, abbandonata a sè sola, ammettere condizioni logicamente ripugnanti al concetto essenziale e razionale di quella potenza? Non mai. Ma considerando dall'altra parte i modi d'essere interiori dell'*io* nella loro moltiplicità, varietà e contingenza, si trova forse essere possibile d'imputare esclusivamente alla isolata e solitaria potenza dell'*io* uno e semplice le funzioni note ed accertate?

§ 553. Quando si dimostrasse questa impossibilità reale, risultante dalla contraddizione logica fra la nozione della *causalità* e la nozione di *potenza* isolata, ne verrebbe la necessaria conseguenza, non potersi nè doversi esclusivamente imputare a detta sostanza isolata i fatti suddetti; ma doversi ammettere in fatto l'intervento di un esterno agente, onde dar ragione dell'indubitabile nostro sentire.

Ecco in ultima analisi a che si riduce lo sforzo della filosofia per atterrare la barriera che separa il *me* dal *non me*.

§ 554. Io ho tentato questo sforzo, onde colmare l'abisso centrale che ancor rimane nell'articolo capitale ed assorbente di tutta la dottrina, come si può vedere nell'opuscolo intitolato *Che cosa è la mente sana?* Giudichi il pubblico se io sia riuscito.

§ 555. Presi gli auspicii da questa vittoria, la conquista diviene immensa. Ottenuta questa prima vittoria, noi abbiamo in mano tutta la potenza del *jus razionale*. Che cosa dunque rimane, fuorchè esplorare il *come* debba essere diretta ognuna delle cinque funzioni intellettuali sopra mentovate? Ogni direzione dev'essere dettata dalla necessità di mezzo: deve dunque verificare ognuna delle tre condizioni potenziali poco fa ricordate.

§ 556. Il punto di partenza ed il punto di arrivo dell'intellettuale industria sono due estremi fermati ed assicurati da inevitabile sanzione: la coscienza vittoriosa del sentire intuitivo; la coscienza irresistibile del convincimento induttivo. Ecco le sanzioni dei due estremi, entro i quali sta il campo industriale della mente umana.

§ 557. Io parlo di *sanzione;* perocchè se al punto dell'arrivo voi non pervenite per via di un processo logico, connesso, pieno, certamente non si potranno togliere, sia i salti, sia le aberrazioni, sia le lacune praticate

(1) Vedi le mie *Vedute fondamentali sull'arte logica,* al Cap. I. Lib. II.

Digitized by Google

nel campo industriale. Da ciò derivano gli abortivi frutti di una dottrina priva d'integrità e di nesso possente; da ciò nascono le dissidenze, nelle quali le verità parziali prestano il loro salvocondotto agli errori. Per una naturale ritorsione poi, scoperto l'errore, si trascorre all'altro estremo di screditare e rigettare le parziali verità per la loro lega coll'errore. Da ciò sorge o un desolante scetticismo, o una sbrigliata licenza. Questa posizione è troppo violenta ed insopportabile anche pei bisogni della vita civile, e però nascono gli sforzi per sortirne. Ecco in qual senso si verifica la sanzione nella sfera intellettuale.

§ 558. Ora riandiamo le *parti* sopra segnate. Il primo argomento riguarda lo scopo. Ognuno sa essere stato disputato, se esso sia ottenibile dall'umanità. Quistione vitale ed assoluta è questa, dalla quale dipende da una parte tutto il valore e tutta la sicurezza dello scibile, e tutta la previsione dell'operabile; dall'altra la esclusione sanzionata da ogni arbitrario.

§ 559. Da questa soluzione sorge, grandeggia, ed immensamente si diffonde il supremo, inconcusso ed onnipotente *garante* di tutto il jus razionale, il quale esercita una duplice sistematica sovranità. La prima si può dire *sovranità logica;* la seconda *sovranità psicologica*. Della prima fu detto abbastanza; sulla seconda non si è potuto dimostrare quanto si doveva, se prima la quistione massima e fondamentale suddetta non era decisa. Ma, dopo la decisione, tutta la genesi delle mentali operazioni viene dimostrativamente dedotta in modo, che cessar debbono le intitolazioni di *sensualismo* e di *spiritualismo*, ed essere registrate nel dizionario delle filosofiche eresie.

§ 560. E come no? Se fosse vittoriosamente dimostrato che la forza intrinseca del potere psicologico viene per logica necessità originariamente eccitata in forza di esteriori impulsi contingenti (compresi poi quelli della memoria), necessariamente ne conseguirebbe che tutti quanti i fenomeni psicologici sono di origine *compotenziale*, quale appunto convenir può ad un essere misto costituito in una individua personalità. È dunque assurdo parlare di sensualismo e di spiritualismo come di sistemi distinti e predominanti. Per lo contrario, facendo valere il principio dell'attiva universale compotenza, si dà il bando ad ogni opinione parziale esclusiva, e si collega l'umanità colla legge universale del mondo. Ecco come si spiega la *sovranità psicologica* del supremo garante razionale.

§ 561. Assodato sul suo trono questo garante, e lette le rubriche dei cinque libri ossia argomenti del Codice suo sovrano, altro non rimane che mostrarne la pratica effezione.

Digitized by Google

§ 562. Giunti a questo punto, conviene osservare quanto segue. Le cinque funzioni intellettuali sopra noverate furono considerate come movimenti del potere intellettivo, i quali si compiscono sempre, sia che cerchiamo le *identità*, sia che tentiamo d'indovinare le *causalità*, sia finalmente che diamo mano a contessere le *collegialità*. Ma non sempre vogliamo ottenere tutte e tre le cognizioni suddette. Nella geometria, per esempio, e nella positiva autorità abbisogniamo solamente della logica delle *identità*. In un fenomeno isolato di astronomia o di fisica non può occorrere *collegialità*, ma solamente *causalità*. Dove finalmente concorre moltitudine d'individui, costanza di leggi, simiglianza di qualità, occorre la *collegialità* associata alla *identità* ed alla *causalità*. Tanto nel metodo *dimostrativo*, quanto nell'*operativo*, verificar si debbono queste funzioni.

§ 563. Per la qual cosa nello studio del jus razionale egli è necessario stabilire stazioni diverse, a norma dello scopo proposto. Da questo scopo viene desunto il carattere logico del metodo. Qui per ora si parla del *dimostrativo*. In esso pertanto si distingue quello di *piena induzione* da quello di *parziale stazione*. Ognuno di essi viene eseguito col *bene assumere*, col *ben distinguere*, col *ben coordinare*, col *ben conchiudere*, col *ben esprimere*.

§ 564. Dopo il metodo *dimostrativo*, che può avere stazioni diverse, si presenta il metodo *operativo*. Esso appartiene intieramente all'*arte*, in cui si tratta di compiere un'opera proposta dall'umana industria, e non più di una semplice ricerca dell'*essere* o del *fare* naturale delle cose.

§ 565. Ciò che distingue questo metodo *operativo* dal *dimostrativo* si è la subordinazione dei fini e dei mezzi fatta in modo, che a guisa di catena il primo anello venga annodato allo scopo, e l'ultimo stia in mano dell'operatore. E siccome l'arte altro non fa, nè far può, fuorchè prevalersi delle forze della natura, e dirigere queste forze; così il metodo *operativo* risulta essere figlio primogenito ed esclusivo del metodo di *causalità*, perocchè ogni mezzo si considera causa o prossima o rimota dell'effetto che produrre si vuole.

§ 566. L'indole del metodo *operativo* propriamente tale, considerato come stromento di uno scopo *deliberato* umano, presenta un'indole propria, la quale lo distingue dal metodo *induttivo*, ossia ricercatore della derivazione dei fenomeni, ossia dell'*essere* e del *fare* delle cose naturali. Se egli presenta le segnature della sua filiazione dal metodo di *causalità*, esso dall'altra parte racchiude caratteri così proprii ed indipendenti, i quali fanno sì che, dato lo scopo, si connettano le causalità, onde produrlo. Per tale maniera il metodo *operativo* racchiude un'*anticipata*

Digitized by Google

previsione, dedotta da un'anteriore esperienza, nella quale appunto si fece uso del sistema di *causalità*. Il metodo dunque *operativo* si può riguardare come un'applicazione dell'*induttivo*, eseguita con certe leggi di gradazione e di continuità, per le quali si procede nel praticabile umano con vedute medie, indispensabili ad evitare lo sfumato e lo sgranato.

§ 567. Di ciò io mi sono occupato di proposito tanto nel principio, quanto in parecchi luoghi della *Introduzione del diritto pubblico universale;* e ne ho fatto uso in generale in tutti gli scritti miei in filosofia. Anche questa parte appartiene al *jus razionale:* talchè la sua dottrina propria consta di tre parti. La prima riguarda il garante supremo di *verità;* la seconda il metodo *dimostrativo*, sia compiuto, sia a stazioni diverse; la terza finalmente il metodo *operativo* primariamente pratico degli affari umani, e soprattutto dell'incivilimento dei popoli in conseguenza di necessità causali preconosciute ed accertate.

§ 568. Benchè sia chiara abbastanza la differenza fra il metodo *dimostrativo* che serve alla scienza, e l'*operativo* che serve all'arte; ciò non ostante per la comune non si presenta una chiara idea dell'intimo procedimento, e quindi dell'indole propria di questi due metodi. Un solo esempio istruisce più che tutte le generalità.

§ 569. Incominciamo dal *dimostrativo*. Egli racchiude due rami: il primo è il processo di *identità;* il secondo quello di *causalità*. Un esempio del primo viene da me prodotto a' piè di questo Discorso a modo di appendice, ricavato dal mio *Primitivo insegnamento sulle matematiche*, stampato a Milano per Pirotta 1822 (1).

§ 570. Quanto al processo di *causalità* occorrono parecchi esempii. Parlate voi dell'uomo interiore? Voi ne avete de' bellissimi nel *Saggio analitico sulle facoltà dell'anima* di Carlo Bonnet, dove parla della compassione, del desiderio, ec.

§ 571. Parlate voi di *causalità* fisiche? Di queste, altre sono *accertabili*, ed altre *congetturali*. Fra le *accertabili* possiamo citare in esempio la celebre scoperta di Franklin sul fulmine; fra le *congetturali* condotte con sagacità possiamo presentare le *Considerazioni sui corpi organizzati* di Carlo Bonnet, trasuntate in un lucido estratto fatto da lui medesimo. Questi esempii valgono per tutte le specie possibili di metodi.

---

(1) Lo scritto qui accennato dall'Autore, e ch'egli nella *Collezione degli scritti sulla dottrina della ragione* intitolava *Esempio di un processo logico d'identità*, fu ommesso in questa degli *Opuscoli filosofici* di lui, perchè tratto dall'Opera *Sull'insegnamento primitivo delle matematiche*, che viene riprodotta in questo stesso Volume. Quell'articolo è quasi intero il § 60 di quest'Opera. (DG)

Digitized by Google

VI.

Urgenza odierna.

§ 572. Or qui dall'ordinamento si passa all'istruzione, e dalla teoria all'educazione. Se in addietro ho parlato del bisogno della *dottrina della ragione* in linea assoluta, ed avuto riguardo alla creazione dei principii, ora parlar ne debbo in relazione alla presente età, ed avuto riguardo ai bisogni dell'intellettuale educazione. Molti hanno trattato la storia della filosofia soprattutto razionale. Ma di che essi c'informarono, fuorchè dei sistemi e delle opinioni su Dio, sul mondo, sull'uomo, compresa la morale? Ma tutti tacquero sulla ginnastica mentale delle scuole, da cui sortirono gl'ingegni i più notevoli ricordati nelle biografie.

§ 573. Ora riandando l'êra moderna, che cosa rileviamo noi? Che, compita l'emancipazione dalle grettezze peripatetiche, si giunse in oggi, specialmente in Germania ed in Francia, alla più sbrigliata licenza; di modo che il sentimentalismo e la poesia hanno usurpato il posto del vero jus razionale. Quanto all'Inghilterra, si è usata maggiore ritenutezza. E sebbene il principio del senso comune costituisca una credenza senza cauzione, ciò non ostante la scuola scozzese progredisce con un contegno logico castigato. L'Italia, senza la ginnastica degli antichi e senza la spinta dei moderni, giace in quella trascuranza che deriva da un'onda passaggiera d'istruzione, la quale non lascia dopo di sè stimolo ed energia alla meditazione.

§ 574. Quando Bacone pose in discredito il sillogismo per fare sempre più prevalere la induzione, egli cadde nella solita esagerazione di tutti coloro che intimano riforme. Ma per la stessa ragione, per la quale si debbe seguire la catena degli effetti e delle cause, egli è pur necessario seguire la catena delle identità e delle diversità; e però di *astrarre* nel compatto, di *distinguere* nel disciolto, di *applicare* nel normale. Quale uso, per esempio, far potreste dell'induzione nella geometria e nelle materie di positiva autorità? Per lo contrario, come trattar potreste di questi argomenti senza la dialettica ed il sillogismo? Bacone stesso non dissimulò questa osservazione; ma egli la fece tanto alla sfuggita, che apparve piuttosto come atto di tolleranza nelle materie morali e politiche, che come dovere di jus razionale necessario. Coloro che vennero dopo di lui si credettero dispensati da questo dovere, e però si sottrassero da una disciplina per essi faticosa e fuori di moda.

§ 575. Nei trattati ne' quali si esponeva il fondo delle dottrine supplir

Digitized by Google

si poteva col risultamento delle meditazioni degli autori; ma nell'educazione mentale, diretta a formare pensatori forti, sicuri e cordiali, tralasciar di esercitare la mente degli allievi nella dialettica e nel sillogismo, fu ed è una vera ruina, ed un delitto contro la legge dell'incivilimento. Questo peccato è tanto più funesto, quanto più è noto che il *ben distinguere* ed il *ben connettere* sono le funzioni le meno ambite dello spirito umano, e per ciò stesso le più artificiali.

§ 576. Fu dunque un buon tratto di provvidenza che la dialettica sia sôrta alcuni secoli addietro, lasciando intatto il fondo della dottrina aristotelica. Accolta intanto questa come testo di autorità, altro non rimaneva fuorchè educare gl'ingegni nella coltura e nell'applicazione di lei. Se dunque non si progrediva nel fondo, nondimeno si preparavano gli ingegni, svincolando l'organo interiore con una ginnastica, la quale prestando acume, rendeva poi gli uomini capaci a trattare altre materie interessanti la vita civile.

§ 577. Che cosa invece venne praticato al di là delle Alpi in questo secolo? Con una dialettica indisciplinata ed orgogliosa fu travolto il jus razionale; e non contenti i suoi agenti di questa ruina, invasero tutte le scienze le più interessanti dell'umanità. Il fatto è troppo flagrante, notorio e clamoroso, onde abbisognare di prove. Quali pensatori, quali uomini di Stato in ultimo ne sorsero? Lo decida la voce che ogni dì si fa più comune nei paesi stessi dell'anarchia. Ma frattanto chi sconta la pena della licenza? Forse la classe illusa dal sentimentalismo e dalla poesia? forse gli accattoni degli applausi de' teatri e dei caffè? Costoro altro non fanno che alzare un rumore, col quale, senza che se ne accorgano, celebrano l'espulsione dell'industria pensante, e vi sostituiscono una leziosa eloquenza.

§ 578. Pochi, dirà taluno, sono coloro che siansi abbandonati al sentimentalismo ed alla poesia là dove si esigeva proprietà di pensieri e forza di dimostrazione. Sia pur vero questo piccolo numero; ma domando come gli argomenti più interessanti sieno trattati dagli altri. Non pare forse che da taluni si professi una tenacità a vecchi errori, e da altri si producano larve volanti, staccate, senza radice, senza nesso, e soprattutto senza quella unità che sola può render fecondo quel poco di vero ch'esse contengono? Con un sistema d'istruzione come quello della Francia, già da noi esposto, la cosa non può altrimenti accadere.

§ 579. Tempo è ormai di ravvedersi. Questo ravvedimento consiste nel ridurre il processo logico alla sua integrità, a lume dei maestri, e nell'ordinare il corso degli studii e degli esercizii in modo da far sortire abi-

Digitized by Google

tualmente pensatori robusti, sicuri e cordiali. Il bisogno di questi uomini si fa ogni giorno vieppiù sentire; perocchè quanto più ci discostiamo dal vivere semplice de' nostri antenati, tanto più gli affari soverchiano le volgari capacità. Non bastano le integre coscienze; perocchè possono essere sopraffatte da ambiguità, dall'eloquenza delle passioni, e dai raggiri dei contendenti. Aggiungere si debbono anche intelletti forti e sicuri, che non si lascino illaqueare da ragionamenti capziosi, o intimorire da pericoli immaginarii, e che sappiano trovare spedienti sicuri. Incominciando dalla più alta diplomazia, e discendendo per tutta la scala delle magistrature civili, amministrative e militari, lo Stato abbisogna di coscienze illuminate, per averle forti e sicure: senza di ciò uno Stato rimane in balía della fortuna, e quasi nave senza nocchiero. Quanto più uno Stato è grande, egli tanto più resta esposto a sinistre eventualità tutte le volte che manca di pensatori robusti, sicuri e cordiali.

§ 580. Quale desolante pensiero sarà dunque quello di dovere incolpare i maestri della *dottrina della ragione* tanto della deplorabile dissoluzione, quanto della trascuranza sopra ricordate! A voi, che avete recato il male, tocca di apportare il rimedio, grida la Provvidenza. Sia pur vero che abbiate peccato per inavvertenza: sarà pur vero altresì che dovete porvi freno, perchè far lo potete, e così cancellare la colpa della poca vostra avvertenza.

VII.

Palestra intellettuale.

§ 581. Or eccoci condotti alla *disciplina razionale* necessaria, onde abilitare ed avvezzare alcuni eletti ingegni al suo esercizio.

§ 582. Nei due metodi, cioè nel *dimostrativo* e nell'*operativo*, sta tutta l'arte; nella *disciplina* sta tutta l'*educazione*. In che consiste questa *disciplina?* Nel por mano sull'intendimento; e, mediante atti ripetuti di attenzione, di sperimenti, fare sortire dal cervello degli allievi i prodotti logici a guisa di tante manifatture, come praticare si suole nei tirocinii d'ogni arte industriale.

§ 583. Vi è uno spazio di tempo, entro del quale si può pretendere la buona riuscita, cioè il formare pensatori forti, sicuri e cordiali. Una lunga esperienza ci assicura il quattro per cento della buona riuscita degli allievi. Ciò basta ai bisogni dell'incivilimento.

§ 584. Graduale esser deve la palestra. E sebbene le cinque operazioni per un naturale istinto tentino di agire quasi contemporaneamente, ciò non ostante l'educatore deve avvezzare l'allievo a non passare alle

Digitized by Google

successive finchè non abbia imparato a ben eseguire le antecedenti. Tutto è così legato in natura. Ma la finale direzione logica è fallita, se ognuna delle cinque operazioni non è attivata convenevolmente. Or ecco il primo periodo dell'ultima palestra intellettuale, giusta la sua finale direzione. Gli esempii sono indispensabili.

§ 585. Questa finale direzione costituisce appunto il carattere proprio del jus razionale: all'educatore tocca il ridurlo in precetti articolati, lo studiare il modo onde farli eseguire, e l'abituare gli allievi a praticarli in una guisa motivata e sicura.

§ 586. Questa cura deve incominciare dalla fanciullezza, e continuare fino alla maggiore età, con quella successione di idee per cui si passa dal cognito all'incognito, e con quella sobrietà di notizie che l'età e il raccoglimento dell'attenzione esigono. Su di ciò mi rimetto a Memorie già pubblicate, ed inserite in questa Collezione.

§ 587. In questo lungo cammino ascendente ognuno, che non voglia applicarsi agli studii sia della medicina, sia delle scienze morali politiche e giuridiche, può trovare ottime preparazioni per rami collaterali a cui gli piacesse dedicarsi. Compiuto finalmente lo studio della psicologia a modo delle scienze fisiche, ed avvezzato l'allievo senza saperlo a rettamente procedere, si apre la ginnastica propria della industria razionale. Ivi si agitano in conflitto le principali quistioni; ivi si usa l'induzione, la dialettica, l'argomentazione sì in iscritto che a voce; ivi in breve si esercita una vera *palestra* razionale pel corso di due anni, nei quali coloro che vogliono inoltrarsi nelle superiori facoltà apprendono ben anche la lingua latina. Tutto questo vien fatto nel secondo periodo, cioè dopo le cinque operazioni suddette.

§ 588. Alcuni stimabili scrittori furono d'avviso che lo studio della logica debba precedere quello della psicologia, per la ragione che non si può bene ragionare in psicologia senza il sussidio di una buona logica. Ma, esaminata la cosa, si trova che viene scambiata la posizione dei maestri e degli autori con quella dei discepoli e dei cultori. Accordo che lo studio della psicologia debba esser fatto con metodo; ma questo è forse un privilegio riserbato alla psicologia, o non piuttosto un diritto ed un dovere necessario ad ogni studio regolare, incominciando dalla geografia, e giungendo fino alla più alta politica e medicina? Incomincereste voi perciò dall'erudire il fanciullo collo studio della logica?

§ 589. Come dunque si conciliano le cose? Fino a che voi conducete per mano l'allievo, voi lo fate camminare per le vie rette, ed amministrate la logica. Voi dovete conoscerne la teorica e la pratica. Quando

Digitized by Google

poi l'allievo avrà ben compreso l'indole e il gioco di *fatto* delle forze che dovrà dappoi dirigere, allora, ed allora solamente, si troverà in grado d'intendere che cosa sia la logica, e di apprezzarne il valore.

§ 590. Quale più singolare bizzarria esser vi può di quella di dirigere le forze determinate di un dato essere, senza prima conoscerne le parti, la struttura e l'andamento naturale? La logica che cosa è? Null'altro, che l'arte di perfezionare la naturale ragione. Come ciò può esser fatto, fuorchè operando sul potere intellettivo, e precisamente regolando le cinque funzioni sopra ricordate? Ma, prima di conoscere una potenza, come esiger si potrebbe di mostrar l'arte di dirigerla? E pure questo fu l'avviso suddetto, praticato e raccomandato da alcuni anche in teoria.

§ 591. Chi tollerar potrebbe questo travolgimento, con cui anche vengono ributtati gli studiosi, i quali sono condannati a ripetere discorsi che non intendono, ed a praticare precetti di cui non conoscono l'applicabilità? Di già troppo severe sono le logiche discipline, onde aggiungere anche un abborrimento partorito da una travolta istruzione. Persuadiamoci d'una verità eterna. Quanto l'anima dei giovani piglia coraggio e si slancia avanti quando ben intende le cose, altrettanto resta avvilita e senza moto quando non intende o dispera d'intendere. *Intelligenza* e *convinzione* formano la vita delle coscienze, e la possanza progressiva del verbo umano. Guai se l'età della fecondazione della ragione individuale passa senza coraggio, slancio ed energia progressiva! Infermità e sterilità di spirito ne sono le conseguenze.

Fin qui giunge il jus razionale, compresa la sua Palestra (1). Ma tutto quello che detto ne abbiamo versa sull'ordine intellettivo, per preparare una sicura moralità razionale.

§ 592. E qui debbo ritornare su di una idea già sopra accennata. L'abitudine di vedere e sentire che vi sono scuole elementari, indi arti, indi Ginnasii di lettere latine, greche, di rettorica, indi Università, può far supporre al volgo essersi soddisfatto abbastanza alle esigenze dell'incivilimento. Grave errore sarebbe questo; perocchè sì per la forma che per la sostanza esso è defraudato. Si vegga l'Articolo statistico sulla Francia, si paragoni colla nostra Prefazione alla *Logica* di Genovesi, coll'Articolo

(1) Per metonimia sotto il nome di *Palestra* s'intende anche il locale stesso della lotta e della disputa. *Porticus haec ipsa ubi inambulamus, et palaestra, et tot locis sessiones, gymnasiorum, et graecarum disputationum memoriam quodammodo commovent*, disse Cicerone *de Orat.* II. 5. Piacemi che si trovi un nome proprio che distingua tanto la funzione quanto il luogo delle scuole, dalle Accademie, da' Licei, da' Ginnasii, dagl'Istituti.

Digitized by Google

della presente Collezione intitolato *Dell'educazione mentale* (1), il quale riceve il suo complemento dall'Articolo della Collezione di economia *sull'educazione di Owen*, e si rimarrà convinti di questa osservazione.

§ 593. Come vi è un'educazione mentale per la classe dirigente, con molto maggior ragione esser vi deve un'educazione forte, estesa e proficua per la classe industriale del popolo. Un ottimo modello esisteva in New Harmony. Incominciando dall'età di sei anni, e venendo in su fino al punto di porre in opera l'abilità, il jus razionale dètta i suoi precetti e comparte i benefizii in via di esercizio pratico, lasciando ai gradi superiori la logica palestra e la sua teoria.

§ 594. Avvezzato l'allievo, senza prevederlo, a fare coi sensi ciò che i più filosofi far dovranno coll'intelletto; contratta l'abitudine di paragonare, di contessere e d'intendere con una specie di colpo d'occhio; moltiplicati così i giusti benchè non eruditi cervelli; voi in fine otterrete nella moltitudine un retto pensare, il quale formerà il primo bene della convivenza, il vincolo più sicuro fra il popolo ed il Governo, ed il mezzo più eminente della potenza industriale e pecuniaria dello Stato.

§ 595. Ecco la parte la più importante e decisiva del jus razionale da premettersi e da farsi compagna della logica sublime palestra sopra mentovata. Un ordine necessario naturale indeclinabile non permette nulla di arbitrario in tutto il corso di questa educazione, come si può vedere dagli scritti su citati. Tutto è così patente, spontaneo, dimostrativo, che può far meraviglia che, altrimenti operando, si affatichi cotanto per far così male.

§ 596. Fin qui veggiamo la vastità dell'impero del jus razionale, comprendendo tanto la parte dirigente, quanto la diretta di uno Stato. Ma notar dobbiamo, che quanto più saliamo in alto, tanto più crescono le difficoltà e le fatiche.

§ 597. Ora in questa posizione più alta, esigente fatica e severità, forsechè procedere si può senza di un possente motore? Il solo ed angelico amor del vero, il solo e naturale stimolo della curiosità non bastano nei più degli studiosi, giunti ad una certa età, ad affrontare ed a combattere le difficoltà sempre crescenti per costituire pensatori robusti, sicuri e cordiali, idonei ai tempi di un inoltrato incivilimento.

§ 598. È dunque necessaria una prospettiva, la quale prometta onori e vantaggi al merito civile, e che lasci libera e protegga la concorrenza di questo merito. Senza di queste assicurate aspettative la potenza degli

(1) Comprende i §§ 378 al 385 di questi *Opuscoli filosofici*. (DG)

Digitized by Google

Stati è precaria. Coll'eccitare pertanto il merito civile, col proteggerne il corso ascendente, e col coronarne le fatiche, uno Stato civile paga un tributo a sè stesso. Diciamo di più: esso soddisfa ad un dovere indispensabile di Stato, imposto dalle necessità emergenti dal tempo nel seno dei civili consorzii.

§ 599. Come nelle dottrine del diritto civile fa d'uopo alle viste del giusto associare le sanzioni dell'ordine sociale delle ricchezze; così nella *dottrina della ragione* al jus razionale conviene associare le viste dell'ordine sociale della potenza dello Stato. Ecco l'ultimo punto, complemento della *dottrina della ragione* ad uso dell'incivilimento.

§ 600. Dalle quali cose tutte ognuno può intendere che cosa io abbia voluto comprendere in questo *Discorso sull'uso della dottrina della ragione nell'amministrare l'economia dell'incivilimento.* Io non ho indicate fuorchè le vedute principali che segnano il nesso potenziale fra la detta dottrina e l'amministrazione dell'economia suddetta. Questo Discorso pertanto, coll'aggiunta della Prefazione al Genovesi, e coi citati due Articoli (1), formano una specie di Prodromo ragionato su di un ramo precipuo della potenza degli Stati, il quale invoca la più pronta e completa esecuzione. Esso dipende intieramente dal buon volere di chi regge il destino dei popoli; e noi auguriamo che una fortunata inspirazione, avvalorata da buoni e cordiali consigli, intervenga a por fine alla sopraddetta desolazione razionale, ed a far dominare il verbo umano colla prevalenza destinata dal Cielo.

Milano 14 Marzo 1835.

---

(1) Vedi sopra § 592. (DG)

Digitized by Google

Digitized by Google

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
2-month loans may be renewed by calling
(415) 642-6753
1-year loans may be recharged by bringing books
to NRLF
Renewals and recharges may be made 4 days
prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

MAR 10 1992

Digitized by Google

M319074

Romagnosi, G.D.		B3638 A3 1841 v.1:1
Opere		

M319074

B3638
A3
1841
v.1:1

Digitized by Google

Digitized by Google